

NUEVOS MODELOS DE IDENTIDAD EN LA SOCIEDAD PERUANA

(Hacia una cartografía de los sentidos comunes emergentes)

Gonzalo Portocarrero¹

1. INTRODUCCIÓN

Aunque las páginas que siguen se entienden por sí mismas, es conveniente presentarlas. Una introducción es una anticipación; un espacio preliminar donde el autor invita a sus inciertos lectores a compartir su texto. Y esgrime para ello sus mejores razones. En realidad las tareas introductorias suelen ser: identificar el tema, explicitar el enfoque desde donde éste es abordado y delinear las conclusiones. Al autor le toca mostrar su juego y persuadir al lector de que valdría la pena seguir leyendo. Entonces, prosiguiendo la costumbre, presento el texto, aunque insistiendo en que puede leerse sin explicaciones previas.

El tema puede ser definido de una manera progresiva, desde su ubicación genérica hasta su perfil específico. Se trata de un capítulo de la historia cultural contemporánea, aquél dedicado a estudiar los cambios en el sentido común. Pero de

1. Las entrevistas en las que se fundamenta este trabajo fueron realizadas por Carmela Chávez Irigoyen, quien participó también en su análisis. Adicionalmente, quiero agradecer a Patricia Ruiz Bravo, María Palomar, Elena Piazzón, Eloy Neira, Kathya Araujo y a los miembros del Taller de Estudios de las Mentalidades Populares (*Tempo*) por su ayuda en la elaboración de este trabajo. Finalmente quisiera dedicar este trabajo a Florencia y Rómulo pues en su raíz está el deseo de comprenderlos mejor.

ese capítulo abordaré sólo un párrafo, pues lo que intento es identificar los discursos que cristalizan los nuevos modelos de identidad, los mandatos sociales sobre lo que deben ser nuestras aspiraciones. O, en otras palabras, busco identificar y criticar las distintas poéticas del sujeto vigentes en el Perú de hoy. Mi apuesta es hacer más visible una realidad que nos circunda pero que suele aparecer como fragmentos inconexos. La misión que nos aguarda es pues evidenciar los modos de ser postulados como encarnaciones legítimas de la “vida buena”; es decir, los caminos que todos debiéramos seguir si realmente quisiéramos cumplir con nuestro deber, y ser entonces atractivos y amados.

Ahora bien, hay otra tarea paralela que complementa la anterior. Ella es reconstruir la importancia de estos modelos en la elaboración de las “narrativas identitarias” de los jóvenes, entendidas como las diferentes maneras en que se ven a sí mismos; es decir, determinar su influencia en las aspiraciones y la visión del mundo de las personas que están en el proceso de ubicarse en el mundo. En realidad el “militante”, el “hombre de éxito” y el “hombre auténtico” son tres modelos de época que fueron identificados —sobre todo— en el discurso de los jóvenes.

La investigación partió de realizar entrevistas a jóvenes y organizar grupos entre ellos para conversar sobre la manera en que recordaban su pasado e iban armando una historia que diera sentido a su vida y los proyectara hacia el futuro. Una vez identificadas estas figuras, fue posible releer las entrevistas, centrando el análisis en cómo y por qué un joven se apropia, o es apropiado, por un modelo o discurso.

El texto tiene dos partes: en la primera se ubican los discursos o “poéticas” del sujeto en la perspectiva de hacer un mapa o cartografía de los sentidos comunes vigentes entre los jóvenes; en la segunda, se presenta la trayectoria biográfica de algunos jóvenes, en especial la manera en que cada uno construye su narrativa identitaria, personalizando los modelos sociales disponibles. Como anexo presento algunas reflexiones sobre la relación entre el neoliberalismo y la democracia.

La perspectiva desde la que he leído las entrevistas se nutre de conceptos tomados de distintas disciplinas. Algunos dirán, y ojalá sea verdad, que se trata de una mezcla indiscernible de sociología, psicoanálisis y filosofía. Como todo marco conceptual, el que fundamenta esta monografía es provisorio y abierto. Es finalmente un lenguaje que me ha permitido ver algunas cosas pero que también me ha apartado de otras. Me conformo con que sea sugerente. O, en todo caso, con que el lector, criticándolo, encuentre un mejor camino para pensar en una realidad tan cargada de promesas y amenazas como la que hoy vivimos.

2. NUEVAS “POÉTICAS” DEL SUJETO

En esta parte trataremos de identificar las ideologías del sujeto, es decir, los discursos que establecen lo que la sociedad desea de sus miembros, lo que ellos tendrían que internalizar como metas y anhelos para ser reconocidos y valorados por el Gran Otro, por la cultura hegemónica y, por tanto, por casi todos los demás “otros”. Estos discursos sobre lo que deben ser las personas son referentes básicos en la formación de la subjetividad. Representan el fundamento de las formas comunes de sentir y pensar, tanto el mundo como la vida personal. Moldean, además, una economía libidinal, un régimen pulsional, en el sentido de una manera en que la energía vital es distribuida entre las distintas actividades posibles en una comunidad.

Ahora bien, si es claro que la institución de la subjetividad se da en cada persona por separado, no es menos cierto que esta institución resulta de interacciones sociales en las que se transmiten significaciones colectivas, imágenes que trascienden a los individuos y que son encarnadas por ellos. En todo caso la problemática del sujeto y de la subjetividad es el espacio donde pensar la articulación entre lo social y lo personal. De hecho, la misma ambigüedad de la palabra “sujeto” es la huella de un problema e implica una invitación a pensar. En efecto, se usa este término tanto para nombrar la condición de estar bajo

el mandato de una norma o autoridad como para referirse a la capacidad de autonomía y reflexión de la que se deriva el ser una persona con derechos. En la concepción de sentido común, tal como ésta se revela en el uso ordinario del lenguaje, está pues implícita la idea de que la libertad y la autonomía existen sólo como transformación creativa de los mandatos recibidos; es decir, la individualidad se construye sobre la base de una integración previa al mundo social, desde una posición en la red intersubjetiva. Para decirlo con las palabras de Zizek, “el sujeto es un efecto que excede sus propias causas”.²

Sea como fuere, es muy sintomático que en los últimos años estén apareciendo nuevos usos para el término “subjetividad” mientras que los usos tradicionales se van dejando de lado. Este proceso supone tanto un cuestionamiento de la idea de que la verdad es algo simple y categórico como un cambio en la valoración de lo afectivo.

En efecto, hasta hace unos pocos años lo subjetivo era entendido como sinónimo de lo infundado y arbitrario. Calificar un juicio de subjetivo era una forma de desecharlo como algo sin base, puramente personal e idiosincrático, sin ninguna objetividad. Ahora las cosas han cambiado: la asociación “objetivo igual verdad”, “subjetivo igual capricho”, es relativizada de manera que tiende a caer en desuso. El supuesto tácito de este cambio es el reconocimiento de que todas las opiniones son subjetivas, hasta cierto punto al menos. O, para decirlo de otra manera, de que la verdad es múltiple y compleja. Este relativismo³ tiene que ver con la creciente legitimidad de los afectos, valorados ya no como hechos irracionales y prescindibles sino

2. Slavoj Zizek, 1995 (b).

3. Tras la inspiración de Edgar Morin no pretendo que este relativismo sea absoluto, y aún menos, que sea posible una “totalidad verdadera”. Es decir, una verdad simple y única. “Pero la idea misma de complejidad lleva en sí la imposibilidad de unificar, la imposibilidad del logro, una parte de incertidumbre, una parte de indecibilidad, y el reconocimiento del encuentro cara a cara, final, con lo indecible... Repetidamente ... he citado esa frase de Adorno... ‘La totalidad es la no verdad’... Creo que la aspiración a la

como procesos que pueden conocerse y que representan, ineludiblemente, el fundamento de un punto de vista, la base sobre la que se elaboran las categorías que nos permiten percibir de una cierta manera lo real.

Entonces la subjetividad debe ser entendida como el espacio donde se articulan lo biológico-pulsional y lo simbólico, el lugar en el que se entreteje lo social y lo personal, donde se define la individualidad. En efecto, la subjetividad es organizada por la cultura en la medida en que las significaciones sociales permiten una regulación viable de la impulsividad. Es decir, la cultura encuentra restricciones en lo real de lo afectivo. No se trata, entonces, de un sistema simbólico omnipotente y de una interioridad absolutamente maleable. Los sentidos sociales sin impulsividad son tan impensables como una vida sin metas ni normas.⁴ Tanto la cultura como la subjetividad deben ser concebidas como realidades complejas y heterogéneas cuya dinámica está atravesada por la acomodación, la tensión y el conflicto.

totalidad es una aspiración a la verdad y que el reconocimiento de la imposibilidad de la totalidad es una verdad muy importante. Por eso es que la totalidad es a la vez la verdad y la no verdad...". Edgar Morin, 1994, pp.136-137.

4. Con estas rápidas observaciones trato de recuperar la crítica de Renato Rosaldo al enfoque puramente semiótico de Geertz. En efecto, no basta definir la cultura como un "tejido simbólico" pues para comprender su dinámica es igualmente necesario aproximarse a la economía afectiva de los individuos, es decir al hecho de que los afectos ofrecen resistencias al modelamiento cultural de la subjetividad. El ejemplo de Rosaldo se refiere a una tribu de cazadores de cabezas en Filipinas. Para los miembros de la tribu, salir a cortar cabezas representaba una forma de aplacar su ira, de manejar la rabia producida por frustraciones tales como la muerte prematura de algunos parientes queridos. Al ser esta práctica prohibida por el gobierno, los sentimientos de dolor y cólera tuvieron que ser canalizados de otra manera, con las creencias y ritos cristianos que convocan a la resignación. Debe tenerse en cuenta que la racionalidad del orden simbólico está limitada por lo "real" de los afectos. Es decir, que las prescripciones de la cultura no se pueden ignorar o tienen que modelar hechos previos inscritos en el orden de lo pulsional, de lo profundo de la vida. Ver C. Geertz, 1980; Renato Rosaldo, 1991.

La hipótesis que vamos a explorar es que han ocurrido en los últimos años cambios radicales en las poéticas del sujeto en el Perú. Estos cambios tienen muchas dimensiones, pero todas se derivan de la aparición de un nuevo “magma”,⁵ de un principio semántico o significación condensada, que proviniendo de los abismos del inconsciente —de esa faceta de la vida de donde surge lo creativo e impredecible— se desarrolla en una familia de representaciones, en un nuevo “edificio simbólico”, construido sobre la base de los viejos materiales reubicados en función del nuevo principio ordenador o magma. Los discursos que instituyen la subjetividad han variado, pues la gente comienza a pensarse a sí misma cada vez menos como miembros de una colectividad y más como individuos independientes. La figura del militante ha dejado de ser el modelo dominante de identidad. Otras figuras la han reemplazado, como la del hombre de éxito y la del individuo “autoreferido” que es aquél que pretende hacerse a sí mismo.

¡Quién es feliz es una mierda!

La figura del militante tuvo su apogeo en las décadas del setenta y ochenta, quizá especialmente en el campo de la política. El militante se define en función de su entrega a una *causa*, en tanto es parte de un colectivo que da sentido a su vida. Tenemos entonces una concepción heroica de la vida. El valor, la abnegación y la solidaridad son las virtudes supremas. Sólo la *causa* es realmente importante, es el único fin en sí mismo. Todo lo demás es simplemente un medio y se justifica sólo en tanto contribuye al éxito de la *causa*. La vida misma es imaginada como un instrumento, como estructurada por una “misión”: fuera de ella sólo existe el absurdo y la culpa. La militancia se presenta como un camino de salvación, pues huyendo del pecado, en la entrega resuelta, postula que es posible la integridad moral, el vivir como santo y héroe. La promesa de la militancia es la gracia, una suerte de plenitud beatífica sentida al saberse con-

5. La noción de “magma” proviene de Cornelius Castoriadis, 1983.

gruente consigo mismo, obediente a los mandatos internalizados. No obstante, la figura es compleja y contradictoria pues la realización de este mandato supone dejar atrás la expectativa de felicidad ya que el militante jamás puede abandonarse al sentimiento del deber cumplido. Nunca es suficiente. Siempre se puede —y se debe— dar más. La gracia aparece como un horizonte que brilla y atrae, pero al que no se puede llegar o en el que no se puede permanecer, pues apenas alcanzado se troca en traición y culpa.

Para el militante la *causa*, en última instancia, sería la generalización de la gracia; es decir, una redención colectiva que permite que todos los seres humanos logren una comunión amorosa de forma tal que se desvanezcan sus individualidades, en una fusión intensa y regocijada a la manera de lo imaginado por César Vallejo en el clásico poema *Masa*, o de lo practicado en Woodstock o en la Larga Marcha.

Woodstock y la Larga Marcha representaron imágenes utópicas que repercutieron en grupos sociales distintos. En ambas hubo música, danza y alegría, pero todo lo demás fue distinto. Woodstock sedujo a las clases medias altas, fue el mega-concierto de rock donde la experiencia de éxtasis se presentó como permanente, donde reinaba la paz y el amor, aunque con la ayuda de las drogas. La felicidad estaba ahí, en el encuentro lúdico y entusiasta con los otros. Mientras tanto, la Larga Marcha fue la imagen utópica del maoísmo y, en el Perú, de los jóvenes populares radicalizados. Se trató también de un lugar clásico: los batallones desfilaban hacia el sol naciente, flameaba un mar de banderas y todos los participantes estaban muy unidos, dispuestos a luchar, sabiendo que estaba muy cerca el día del triunfo final. La imagen de Woodstock remite a los carnavales estudiados por Bajtin y Cohn; la de la Larga Marcha, a la camaradería de los ejércitos que presienten su victoria.

Es importante señalar que los valores que estructuran la figura del militante son mayormente femeninos. En efecto, la renuncia de sí, la preocupación por los otros, son actitudes fomentadas sobre todo en la socialización de la mujer. En ese sentido la figura del militante está también, y quizá sobre to-

do, encarnada en el ama de casa cuya *causa* o *misión* es su familia. Es decir, sacarla adelante, en lucha contra la pobreza y la adversidad, y, a veces, contra la misma indiferencia o falta de compromiso del esposo. Otra de las vertientes de las que se alimenta el discurso del militante es la moral católica. La genealogía del militante remite a figuras religiosas tan fundamentales como el monje, el cruzado y el mártir: el ascetismo y el desprecio por lo sensual del primero, el ardor guerrero del segundo y la reconciliación con el sufrimiento del último.

En cualquier forma, es claro que el modelo de la militancia adquirió una gravitación creciente desde los años sesenta. Ecllosionaba entonces la esperanza, casi seguridad, en torno a la inminencia de un cambio radical. En la juventud instruida el ambiente era de espera mesiánica. La revolución estaba a la vuelta de la esquina.

El militante piensa que la sociedad está enteramente corrupta y que el cambio debe ser de raíz, radical. En el Perú, el militante tendió a suscribir la llamada “idea crítica”,⁶ una visión de la realidad del país donde el rechazo asqueado del presente resultaba de la afirmación de una posibilidad de salvación. Es decir, desde el futuro de la redención, las limitaciones del presente eran patéticas y odiosas. Generaban rabia y odio. En concreto, el Perú aparecía como una víctima de la acción depredadora del imperialismo y las clases altas, maniatado en sus posibilidades, debatiéndose entre la injusticia del presente y las enormes posibilidades del futuro.

El trasfondo maniqueo de la “idea crítica” es pues muy claro. La lucha eterna entre el bien y el mal... En realidad esta idea representa la secularización cientificista de actitudes básicamente religiosas. En efecto, aunque se pretenda absolutamente racional, este planteamiento es ante todo una certidumbre que se enraíza en el sentimiento de ser víctima, o de suponerse como tal, o, por último, en la (mala) conciencia de sentirse obligado a la solidaridad. En cualquier forma, estas ideas resultan de la ira —de un sentirse ofendido, indignado

6. Ver Gonzalo Portocarrero y Patricia Oliart, 1989.

por la absurda injusticia del presente— o de la necesidad o costumbre de creer, de la inercia de repetir lo que todos dicen. No hay un cotejo desprejuiciado de estas ideas con la realidad inmediata. Paradójicamente, la “idea crítica” es muy poco crítica y característicamente dogmática.

La figura del militante impone a las personas sentimientos obsesivos y de culpa. Toda la energía del individuo debe ser convertida en actos útiles a la *causa*. Cualquier otro empeño es cuestionable, es una distracción excéntrica que debería convertirse en motivo de malestar pues significa que no se está haciendo todo lo que se puede. La persecución interior es entonces implacable: sigue la lógica de “cuanto más obedeces, más culpable resultas”,⁷ pues nunca es suficiente, siempre se puede dar más. De otro lado el militante sabe que en cualquier momento se enfrentará a la represión. La sala de torturas. Una violencia salvaje destinada a que revele sus secretos se ejercerá sobre su cuerpo. Pero es recién enfrentado al torturador y al sufrimiento que el militante podrá saber su valor real. Tendrá que estar preparado para no quebrarse. Ser duro es, desde luego, el ideal. El miedo es su vergüenza, un sentimiento que tiene que vencer y que, en el peor de los casos, nunca debe exhibir pues resulta confesión de nulidad y escuela de desaliento.

Los militantes, al menos en política, no actúan solos. Forman partidos, por lo general dirigidos por líderes carismáticos

7. Zizek sostiene que hay una relación inherente entre tres nociones: la marxista de valor excedente, la lacaniana del “objeto pequeño a” como gozo excedente (el concepto que Lacan elaboró en referencia directa al valor excedente marxista), y la paradoja del Súper Ego, percibida hace tiempo por Freud: “Cuanto más Coca Cola tomas, más sed tienes”, “Cuanto más ganancias obtienes, más ganancias quieres”, “Cuanto más obedeces los mandatos del Súper Ego, tanto más culpable eres”. En los tres casos, la lógica del intercambio balanceado está interferida a favor de una lógica excesiva del tipo “Cuanto más das, más debes”, una paradoja opuesta a la del amor en el que, como le dijo Julieta a Romeo, “Cuanto más doy, más tengo”. La clave de este desbalance es desde luego el gozo excedente, el objeto pequeño que existe (o más bien persiste) en una especie de espacio curvado: “Cuanto más te acercas, más te elude (o cuanto más lo posees, más grande es la falta)”. Slavoj Zizek, 2000.

que reivindican una gran autoridad en virtud de su conocimiento de la doctrina, de su coraje o experiencia. El líder se imagina como protagonista de la fantasía colectiva de redención social con la que sueñan y están comprometidos los militantes. Es jefe porque sirve con más decisión y efectividad a la *causa*. Debe ser admirado y obedecido. Ahora bien, el hecho de que su lugar y función sean anteriores a su persona, de que esté siendo esperado, significa que en el imaginario de los partidos de militantes se espera que la coordinación del colectivo sea desempeñada autoritariamente por un jefe a quien los subalternos entregan su admiración y lealtad, esperando recibir a cambio la seguridad de estar en lo correcto, la gestión incuestionable de la *causa*. Las comunidades partidarias llevan una vida estrechamente pautada por ritos que reavivan el compromiso, el sentido de misión que debe dominar la existencia.⁸

La figura del militante fue muy influyente pero estuvo lejos de marcar uniformemente la subjetividad de los jóvenes, aun en los momentos de mayor vigencia y difusión. No se trata solamente de que hubiera mandatos alternativos, como el del profesional de éxito, sino también de que, en general, la subjetividad de los individuos se construye mediante el desarrollo de una diversidad de identificaciones.⁹ La sujeción a diversos discursos que nos nombran y describen, internalizados en diferentes contextos sociales, hace precisamente que seamos complejos y múltiples. La subjetividad del fanático, con su devota entrega a la *causa*, es una excepción y sólo lo es hasta cierto punto, pues si bien es cierto que en el fanático un mandato ha logrado arrinconar todos los demás, no lo es menos que las identificaciones previas a la conversión —dejadas de lado o reprimidas— están ahí y pueden regresar dadas ciertas circunstancias. El fanatismo supone dejar atrás una complejidad conflictiva para lograr una drástica y protectora simplicidad.

8. He tratado el tema en *Razones de sangre. Aproximaciones a la violencia política*, 1998.

9. Esta concepción de la subjetividad es el motivo central del libro de Anthony Elliot, 1997.

La figuración del fanático como un robot de carne supone ignorar su latente humanidad.

¿Por qué la figura del militante perdió influencia? ¿Por qué la “idea crítica” dejó de ser el sentido común de la juventud popular instruida? Las causas son desde luego múltiples y complejas. En este ensayo quisiéramos tratar de ir más allá de las posiciones que reducirían el cambio a hechos económicos y/o políticos, ciertamente muy importantes pero de ninguna manera únicos o exclusivos. En concreto quisiera referirme a los “déficits” o resistencias que el mandato del militante encontró en los sujetos que lo hicieron suyo.

Las salidas de la militancia pueden ser intrincadas y muy personales. No obstante, creo que es justo decir que la figura del militante no resistió el análisis al que fue sometido por la inteligencia pública. Conforme fue encarnándose en más personas y sus efectos pudieron ser mejor apreciados, se fue imponiendo la imagen de que el militante no era libre ni feliz, y que su acción no tenía el efecto redentor prometido. Las recompensas afectivas esperadas, además, no se llegaron a concretar. La mano del pueblo, del indio, de los humildes, no transmitía el vigor y la alegría contundente que se esperaba. Y, encima, nunca se llegaba a terminar de hacer lo que se debía. La mala conciencia estaba siempre acechando al militante. En síntesis, su desprendimiento y sujeción al deber no lo acercaban a la felicidad. Además su acción no era tan efectiva como se pretendía. En realidad, el mundo popular no se reconocía en la imagen de crisis y necesidad de redención que los militantes le proponían. Para los jóvenes el desencanto comenzó con la toma de conciencia de que la figura del militante impulsaba el fanatismo y la autodestrucción, y que su acción distaba de ser tan fecunda como se había creído.

La figura del militante perdió prestigio a mediados de los años setenta. No obstante, al menos en el Perú, siguió siendo importante hasta 1992, cuando a raíz de la derrota de la insurrección senderista, su influencia se desvaneció casi totalmente. Entre la fechas señaladas hay una historia que, para

contarse, requiere de trenzar varias narrativas referidas cada una de ellas a un mundo social distinto. Se trata principalmente del relajamiento del mandato militante en la juventud de las clases medias y de su radicalización en algunos bolsones de la juventud popular.

En efecto, con el retorno de la democracia y el desplazamiento de la política a los medios de comunicación, la militancia perdió mucho de su carácter sacrificado y conspirador para convertirse en una actividad menos absorbente, más compatible con el estudio, la pareja y el trabajo. También declinó el sentido ascético y culposo y la actitud dogmática perdió fuerza. Hubo mucho mayor margen para las aspiraciones individuales. Más que renuncia y entrega se pedía entonces efectividad política. No obstante, aun debilitada, la figura se sostenía, representaba una obligación de interesarse por los demás y por la política. Los jóvenes no podían sustraerse, al menos por completo, de su convocatoria. Pero, a contrapelo de este debilitamiento, también se dio un proceso de radicalización entre muchos jóvenes instruidos del mundo popular. Sendero Luminoso planteó que la figura del militante debía agotar la subjetividad de las personas. La entrega debía ser total. Todo lo demás era una corrupción asquerosa. En realidad, Sendero llevó al extremo la figura del militante, pero al hacerlo la terminó de desprestigiar pues el cuadro senderista fue estereotipado no como un “combatiente heroico” sino como una suerte de fanático deshumanizado, un “robot de carne” al servicio de una causa demencial.

¡Por favor, no sea modesto!

Con esta frase, una gran compañía multinacional que opera en el Perú invita a los jóvenes a resumir su vida y sus aspiraciones. Tendrán que hacerlo en el momento en que llenen el formulario donde soliciten una plaza de practicante. La invocación de la compañía es tanto más inquietante cuanto que los jóvenes saben demasiado bien que hay pocos puestos y muchos aspirantes. En el mismo sentido obra la ilusión de quedarse a trabajar de por

vida en una empresa tan solvente y prestigiosa. Realizar, entonces, el sueño de una carrera profesional, estable y magníficamente remunerada. Sea como fuere, el hecho es que los jóvenes son invitados a producir un discurso sobre sí mismos que los haga atractivos para la empresa. Es como si se les dijera: “¿Qué tiene usted que nos puede interesar?” El joven es invitado a verse como poseedor de una mercancía que tiene que “marketear”, aunque esa mercancía sea él mismo; tiene pues que generar una imagen triunfadora y enteramente positiva, sin fisuras por donde puedan colarse evidencias de duda o desánimo. Si la modestia nos llama a conocer nuestras limitaciones desde el postulado de que nadie es perfecto, la invocación a rechazar la modestia significa una exigencia de imaginarse a sí mismo sin límites, asumirse como ese modelo (in)humano que la compañía está buscando. Es como decir: “¡Hey, yo soy ése y estoy aquí! ¡Dénme una oportunidad! ¡No se arrepentirán!”.

El hecho es anecdótico pero revelador pues la frase representa un estímulo para sujetarse al discurso “exitista”. En nuestro país, desde inicios de la década del noventa, este discurso se ha ido esparciendo por todas partes y ahora penetra la atmósfera cultural de manera que, sin darnos cuenta, lo absorbemos y lo consideramos como algo natural, como si hubiera estado siempre ahí. El hombre de éxito es ahora lo que el militante fue; es decir, la figura de moda, el ideal de la época. El discurso más persuasivo, el que tiene mayor capacidad de modelar la subjetividad social. En realidad la diferencia entre estas figuras está en que mientras el militante se imagina como miembro de una *causa*, de un colectivo al que, en el límite, debe entregar su propia vida, el hombre de éxito se piensa como un individuo que no tiene otros compromisos que no sean los que él deliberadamente acepta. Es decir, el militante se siente responsable por el mundo en que vive, no podría abandonarse a la felicidad en una sociedad que sufre ni ser sólo por sí mismo, pues es ante todo un miembro de una comunidad y es esta pertenencia la que da sentido a su vida. El hombre de éxito, en cambio, no asume ningún deber para con los demás, existe co-

mo individuo responsable sólo de sí mismo. En todo caso, si hace algo por los demás es porque él quiere pero no porque esté moralmente obligado. La solidaridad deja de ser una obligación para convertirse en una preferencia.

El discurso del hombre de éxito tiene como fundamento una ontología social. En efecto, se asume como un hecho indiscutible y evidente la imagen de un mundo integrado por individuos que compiten entre sí, con toda la fuerza de que son capaces, en función de lograr el ansiado éxito económico. Los más hábiles y/o esforzados son los que consiguen los primeros puestos y gozan entonces —con todo derecho— de las riquezas y el poder, mientras que el resto se queda atrás, ocupando el lugar destinado a los perdedores, es decir, las posiciones subordinadas y sin mayor reconocimiento. Nadie puede decir nada ni menos criticar, pues todo es claro y transparente. No se justifica por tanto la culpa entre los triunfadores ni, menos aún, el resentimiento entre los que perdieron. Este orden social, presuntamente fundamentado en el esfuerzo y el mérito, es valorado entonces como natural, como conforme a las características instintivas del ser humano que irremediablemente busca siempre, y ante todo, su propia conveniencia. Se impone pues por sí mismo, no depende de la voluntad de nadie.

No obstante, este orden óptimo y espontáneo puede ser desnaturalizado por la intromisión política. En efecto, si en principio el ámbito de la política es la administración de los asuntos colectivos, en la práctica puede exceder su función natural. Sucede que los políticos, tratando de satisfacer sus ambiciones personales de poder, pueden incitar expectativas irreales en la población. Formulan promesas y toman acciones que distorsionan la racionalidad del sistema, disocian el esfuerzo de la recompensa y rompen la armonía. Surgen así, “parásitos” que reciben sin merecer y gente sacrificada que no llega a recibir lo que realmente merece. Se ocasiona de esta manera ineficiencias, frustraciones y violencia. Entonces la valoración de una situación social comienza a depender de la medida en que el capitalismo o la economía moderna puedan operar sin trabas y

con las garantías del caso. Las políticas de los Estados se determinan desde la perspectiva del inversionista. Y la política se convierte en el arte de cortejar al inversionista pues es sabido que este personaje, siempre asustadizo y exigente, tiene múltiples alternativas para colocar su capital y, sobre todo, que de sus decisiones depende el bienestar de la población.

El segundo gran tema del discurso exitista es una imagen titánica del ser humano. No hay límites en lo que se puede lograr si uno se lo propone con la suficiente fuerza, si está dispuesto realmente a entregarse y persistir pese a las contrariedades. La idea del hombre como un titán se enraíza en una visión grandiosa y trágica del ser humano. Un hombre que se convierte en héroe al alzarse contra su destino, al rechazar cualquier límite, pues aunque sea consciente de su finitud al mismo tiempo cree saber que esta finitud no es definible sino que es abiertamente elástica. Estos temas representan el núcleo del discurso exitista. En realidad, aquí resulta visible el parentesco entre el hombre de éxito y el militante. Ambos son luchadores sin sosiego que nunca se dan por satisfechos, que siempre buscan ir más allá. No obstante, las diferencias también son muy importantes. Mientras que el militante es un asceta y encuentra el gozo en la (auto)restricción del placer y buscando el sentido de su vida en una misión, en el servicio a la *causa* que lo trasciende, el hombre de éxito está disponible para la sensualidad, y si bien tiene un sentido de misión, que fundamenta una actitud obsesiva, éste se agota en su triunfo personal.

Ahora bien, los dos temas que instituyen la figura del hombre de éxito pueden combinarse con otros temas para así cristalizar configuraciones más específicas. Según Miguel Ángel Cornejo, uno de los divulgadores más influyentes de este discurso, la “búsqueda de excelencia”¹⁰ debería estar inspirada en razones religiosas pues el hombre, al dilatar incesantemente sus capacidades, estaría actuando de acuerdo al mandato divino de realizar su potencialidad humana infinita o ilimitada. A la

10. Miguel Ángel Cornejo, 1986.

manera de la ética protestante, el triunfo mundano y personal aparece como un deber religioso. En realidad, la pastoral vehementemente de Cornejo recicla y articula viejos temas en un fraseo persuasivo por su simplicidad y contundencia. Es un llamado a asumir con seriedad los propios deseos de progreso, a convertirlos en motivos de logro, en fundamentos de un quehacer metódico. En última instancia se rinde culto a un dinamismo cuyo telón es el desarrollo, la búsqueda de excelencia, el progreso. Dinamismo que idealmente nunca concluye, que siempre se renueva. Estamos ante un mito de invulnerabilidad y de crecimiento ilimitado. En otras palabras, ante una fantasía de omnipotencia. El sujeto del discurso de Cornejo asume que ya es lo que desea: una suerte de superhombre fuerte, incansable, creativo y, encima, creyente y amoroso.

Es claro que, al afirmar un camino, todo discurso sobre la vida niega y proscribte otras posibilidades. Es decir, una figura o “poética” del sujeto es una construcción simbólica que se recorta sobre un caos primordial, sobre lo que Lacan llamaba “lo real”; esta poética supone, de otro lado, una cierta organización de ese caos. Una organización precaria e inestable, pues lo real excede y desestabiliza el campo simbólico. Sea como fuere, la afirmación de una figura como principio estructurante de la subjetividad supone el rechazo de aspectos de lo real que pasan a ser considerados abyectos.¹¹ En el caso de la persona sujeta al discurso exitista, tendrá que aprender a ver con horror, asco y profundo rechazo la debilidad y la dejadez. Una suerte de mancha original o matriz purulenta de la que salen todos los horrores: la falta de voluntad, la mediocridad, el fracaso. Entonces

11. Utilizo el término “abyección” en la perspectiva de J. Kristeva: “Lo abyecto, objeto caído es radicalmente un excluido, y me atrae hacia allí donde el sentido se desploma. Un cierto yo (moi) que se ha fundido con su amo, un superyo, lo ha desalojado resueltamente. Está afuera, fuera del conjunto cuyas reglas del juego parece no reconocer. Sin embargo, lo abyecto no cesa, desde el exilio de desafiar al amo. Sin avisar(le) solicita una descarga, una convulsión, un grito. A cada yo (moi) su objeto, a cada superyo su abyecto”, Julia Kristeva, 1989, p. 8.

la resignación tiene que ser valorada como una forma de impedir el desarrollo de la promesa que hay en unõ, de ceder ante la insinuación asquerosa de lo abyecto, de lo “amorfo feminoide” pues el exitismo puede ser visto como una acentuación de los valores clásicos de la masculinidad. En especial, de la fuerza y la resolución.

Pero el núcleo del discurso exitista —conformado por los dos grandes temas del mundo competitivo y el hombre titánico— puede estar matizado por otros motivos para configurar así variantes menos ansiógenas aunque quizá más triviales. Un espacio donde este discurso es muy prominente es el de los avisos publicitarios de las instituciones educativas, dirigidos a un público juvenil al que paradójicamente se trata de inquietar y calmar a la vez. Con algunas diferencias, todos suelen repetir el mismo mensaje: el futuro es incierto y problemático pero hay una solución, la de estudiar en tal academia, instituto o universidad. Por ejemplo, en uno de estos avisos se dice: “Tú eres joven, audaz, emprendedor y te gustan los negocios... Entonces ven a estudiar MARKETING... Llámanos y entrarás al mundo del marketing... Una profesión práctica, rápida y rentable... ¡El éxito está en tus manos!”. En este texto tenemos una suerte de exitismo criollo. El éxito no se asocia tanto a un esfuerzo sin término, a una persecución de la excelencia, sino a algo mucho más concreto, “práctico, rápido y rentable”. Una suerte de exitismo aligerado de metafísica. Otra variedad del mismo discurso se encuentra en la publicidad de modas, en los encartes de las grandes firmas. Allí el éxito está asociado al hecho de ser deseable, posibilidad postulada como abierta a quien esté dispuesto a potenciar su belleza consumiendo diferentes productos.

Me parece importante advertir que no pretendo satanizar el discurso exitista ni la ola neoliberal en el que se enmarca, sobre todo por mi simpatía por la actitud heroica —de movilización de las capacidades humanas— que este discurso supone. Este hecho es aún más apreciable en un país aquejado por la pobreza como el Perú. Además, también debe tenerse en cuenta que la fuerza del discurso exitista proviene del frac-

so de la figura del militante y, paralelamente, de la debacle del populismo económico y de las expectativas rentistas que este alimentó. En nuestro país, como en todo el mundo, al compás de la crisis de las utopías y de la implementación de las reformas liberales, la política ha dejado de ser valorada como un quehacer salvador y colectivo para ser vista como una actividad de administración tan necesaria como baja y sospechosa.

Al amparo del discurso exitista se ha venido desarrollando un cambio profundo en las sensibilidades. En efecto, desde el momento en que queda claro que cada uno puede llegar adonde quiere, ya no tendría que haber resentimiento entre los que no tienen ni culpa entre los que sí tienen. La pobreza resulta sospechosa de ociosidad y el perdedor no tiene derecho a quejarse ni a exigir piedad o compasión. El triunfador, mientras tanto, debería luchar contra cualquier asomo de mala conciencia pues su propio éxito no hace más que favorecer el surgimiento de los demás. Inclusive se recela de la ayuda al necesitado, pues se tiende a asumir que se convierte en una forma de perpetuar su postración e impedir su desarrollo. Es decir, la ayuda puede ser un empujón al abismo del fracaso.

La idea del mundo como una jungla, como un espacio donde la competencia es despiadada y donde sólo triunfan los más capacitados y persistentes, se transforma en sentido común, en una realidad que se da por supuesta ya que aparece evidente de por sí. Así, las creencias se transforman en realidad. Es decir, la profecía autocumplida, pues de cualquier manera lo que la gente cree es real en sus consecuencias. Si todos asumen que el éxito es el fin natural de la vida y que la competencia es algo, sino bueno, por lo menos inevitable, entonces todos se comportarán de esa manera. No es azar que el liberalismo haya tendido a desarrollar una “afinidad electiva” con el darwinismo,¹² afinidad que en el Perú se ha renovado en el caso del

12. M. Lowy habla de una “trinidad ideológica”, constituida a fines del siglo XIX en Estados Unidos, que articula “la ética protestante, el espíritu del capitalismo y el darwinismo social... se trata de una amalgama lógica y per-

neoliberalismo. Sea como fuere, la ideología neoliberal es hoy sentido común: pasa como evidente e indiscutible, funciona como una matriz de significaciones, es decir como un trasfondo o “teoría previa”¹³ que condiciona las interpretaciones posibles. Cuanto mayor sea el consenso que tiene una ideología tanto menores son las posibilidades de salir de sus límites, de tomar contacto con lo nuevo.¹⁴

Un buen ejemplo del secuestro de la experiencia por las “teorías previas”, es decir de la fuerza de la ideología, es la crónica del accidente y muerte de un limpiador de carros, publicada en el periódico “amarillo” *El Men*, en su edición del día 23 de marzo del 2000. En realidad quiero llamar la atención sobre el hecho de que la historia está fundamentada en la imagen del mundo como jungla. Es decir, se ha vertido una información fragmentaria sobre un molde o guión gracias al cual aparece una historia, surge un sentido dramático, entre patético y aleccionador. Antes de seguir, reproduzco la noticia:

fectamente sincera de convicciones profundamente enraizadas: la ética protestante del trabajo, la buena conciencial liberal (que supone la coincidencia automática de los intereses privados de los propietarios y el interés general) y las leyes eternas de la selección natural según Darwin... La ideología de los empresarios se encuentra así simultáneamente franqueada por una legitimación tradicional de tipo religioso y por una legitimación moderna de tipo científico. El proceso de afinidad electiva funciona en los dos direcciones y unifica al todo en un complejo discursivo formidablemente coherente y eficaz”. Michael Lowy, 1998, pp. 66-67.

13. Davidson distingue las “teorías previas” de las “teorías al paso”. Las primeras funcionan como prejuicios o anticipaciones consagradas que nos hacen ver lo que se espera aun cuando no hayamos terminado de ver. Las segundas suponen un ajuste de las primeras en función de lo no asimilable a lo previo que hay en lo nuevo. Ver Pablo Quintanilla, 1994.
14. Como dice Zizek, una ideología es dominante cuando hasta los fenómenos que aparentemente la contradicen son razonados como ratificándola. El ejemplo que da este autor es el alemán nazi que tiene una relación cordial con su simpático vecino judío. Preso del antisemitismo, la conclusión que extrae de su experiencia es que los judíos son mucho peores de lo que había pensado pues pueden ocultar tan bien su maldad.

Auto despedaza limpiador de carros. Estaba borracho e intentó cruzar la Vía Expresa.

Completamente destrozado quedó el cuerpo de un beodo limpiador de carros, quien fuera arrollado y aplastado por un vehículo, cuyo inhumano conductor lejos de auxiliarlo se dio a la fuga, cuando la víctima de manera imprudente, intentó cruzar la autopista de la Vía Expresa a la altura del puente Gonzales Prada en Surquillo.

El occiso sólo pudo ser reconocido como Javier por uno de sus compañeros que pululan por el lugar, ya que no llevaba consigo documento de identidad, habiendo sido lanzado y arrastrado su cuerpo aproximadamente 50 metros por el auto que ocasionó la desgracia en horas de la noche.

Sobre lo sucedido testigos presenciales informaron a la policía que el menesteroso, de 25 años de edad aproximadamente, de manera imprudente, al parecer por su estado de ebriedad, cruzó distraído la vía de alta velocidad, resultando atropellado en medio de la pista, donde fue reiteradamente aplastado por otros vehículos.

El victimado transeúnte era de raza mestiza, estatura mediana y llevaba puesto al momento del fatal accidente un polo turquesa, pantalón beige, zapatos negros, una gorra blanca que quedaron totalmente destrozados y manchados de sangre.

Hasta el lugar se hicieron presentes efectivos de la Unidad de Investigación de Accidentes de Tránsito de la Policía Nacional, quienes se han hecho cargo de las preliminares pesquisas, teniendo como única pista la parte del tapabarro delantero del auto causante, al cual se aferró la víctima mientras era arrollado por el bólido.

Quisiera llamar la atención sobre el hecho de que los detalles de la noticia son totalmente improbables. No es verosímil que el limpiador se haya aferrado al tapabarro del auto que lo arrolló; tampoco que éste haya continuado su marcha por cincuenta metros. Menos aún que fuera “reiteradamente aplastado por otros vehículos”. En realidad la narración se desarrolla en torno

a una imagen que le da consistencia y estructura: la vida como jungla. El limpiador, pobre, casi anónimo, seguramente un perdedor, estaba demás en un mundo inhumano donde nadie tiene compasión. La crónica responsabiliza al limpiador del accidente, pues él cruzó de “manera imprudente” en “estado de ebriedad” la “peligrosa autopista”. En todo caso no hubo piedad para con él. Ni el auto que lo arrolló, ni aquellos que lo siguieron, se detuvieron. Continuaron su rumbo, aplastándolo una y otra vez. Una desgracia que nadie quiso y de la que nadie es totalmente culpable. Así es la vida, del árbol caído todos hacen leña. La crónica acaba transmitiendo la sensación de que será prácticamente imposible identificar el vehículo que se dio a la fuga.

Desde la perspectiva de una crítica de la ideología, habría que decir que la visión del orden social como un sistema armónico y progresivo es ante todo una fantasía en la que se escenifica la realización de un deseo de paz y legitimidad. La utopía liberal es un reino hermoso donde todo es como debería ser, justo y perfecto. La prosperidad beneficia a todos según el esfuerzo de cada uno. No hay explotación ni conflicto. Todo lo que falta para hacerla realidad es dejar que la economía moderna funcione con su propia lógica. Ahora bien, en el Perú, como en América Latina y el resto del mundo, se ha dado en los últimos años, simultáneamente, una extensión del consenso neoliberal y un proceso de concentración del ingreso; es decir, los salarios se han estancado mientras que las ganancias han crecido. La coincidencia no es desde luego casual. Sin el consenso neoliberal, la concentración del ingreso no hubiera sido posible y quizá tampoco habría crecimiento económico. No deja de ser curioso que en muchos países como el Perú, el neoliberalismo se imponga como sentido común a pesar de que su capacidad de explicación sea, por decir lo menos, muy relativa. En otras palabras, el neoliberalismo concentra nuestra visión en los fenómenos que parecen ratificar sus anticipaciones, mientras que oculta aquéllos que lo contradicen.

La visión liberal está pues ávida de ubicar los procesos de enriquecimiento gracias al esfuerzo. Sus héroes notorios son,

desde luego, los informales que logran superar la hostilidad del Estado para surgir, arrastrando con su esfuerzo al conjunto del país. Por todos lados hay reyes de la papa o del blue jean. Las oportunidades están pues allí, aguardando que la gente resuelta las tome. Paralelamente, la visión liberal es ciega ante los fenómenos que la desmienten, como la permanencia de las desigualdades y la pobreza pese al esfuerzo. Pero quizá sean las figuras del niño pobre y del niño rico los fantasmas “agua-fiestas” del neoliberalismo, los síntomas de su insuficiencia, pues se trata de situaciones particulares donde los principios generales se muestran como irrelevantes, donde se hace claro que la (in)fortuna no se basa necesariamente en el (de)mérito. Es decir que no hay tanta justicia como se dice.

Mientras el neoliberalismo goce de una hegemonía tan indiscutible, será imposible proponer otro tipo de sociedad o aun de política económica. La ortodoxia liberal es la única política que despierta confianza.

Bajo la promesa de llegar adonde se quiera, el discurso exitista convoca al esfuerzo y a la disciplina, a un férreo moldeamiento de la subjetividad. Toda la energía debe canalizarse hacia el logro del éxito. La diversión y el placer se justifican no por sí mismos sino en tanto “descanso del guerrero”, momentos necesarios para recuperar energías que permiten regresar con más resolución a la brega. El gozo debe ser pues razonable, útil al proyecto de éxito. El hombre de éxito debe encontrar la satisfacción en primer lugar en su propio trabajo —sobre todo en la buena conciencia que éste le reporta— y, después, en un placer medido, que de modo alguno implique un consumo desorbitado de energías que atente contra su futuro. Ahora bien, la idea de un mundo poblado por sujetos autocontrolados y razonables, que se permiten sólo placeres medidos es, según Bataille, sólo una fantasía o ilusión represiva pues de hecho tiene muy poco que ver con las necesidades de excitación de los seres humanos. Esta perspectiva, dice Bataille, suele ser típica de las admoniciones del padre cuando dirigiéndose a su hijo,

sintiéndose llamado a representar la seguridad y los derechos del futuro, excluye y condena todo consumo improductivo.¹⁵

Pero el sujeto del discurso exitista, obsesivo en su trabajo y medido en su placer, está expuesto a las fuerzas desestabilizantes de lo real. Tiene que mantener a raya el regreso de lo abyectizado. Aquí están pues los límites de la hegemonía del hombre de éxito, de la capacidad de este modelo para ordenar la subjetividad. En realidad la efectivización del mandato productivista, su propia posibilidad, se ve favorecida, sino directamente viabilizada, por algún tipo de transacción con las necesidades reprimidas. Concederles algo facilita el equilibrio del mundo interior. Puede surgir entonces lo que Žižek llama un “régimen nocturno”,¹⁶ una forma de transgresión de la ley que en última

15. “De la manera más llamativa, la contradicción entre las concepciones comunes y las necesidades reales de la sociedad, hacen recordar la estrechez de juicio que coloca al padre en oposición a las satisfacción de las necesidades de su hijo. Esta estrechez es tal que es imposible que el hijo exprese su voluntad. El afán, parcialmente malévolos del padre, se manifiesta en las cosas que él provee para su hijo: habitación, ropa, comida y, cuando sea absolutamente necesario, un poco de recreación sin peligro. Pero el hijo no tiene ni siquiera el derecho de hablar sobre lo que él realmente desea, está obligado a dar la impresión de que ningún horror puede ser considerado... La humanidad reconoce el derecho a adquirir, a conservar y a consumir racionalmente pero excluye en principio el gasto no productivo”. “The Notion of Expenditure”, en George Bataille, 1997, p. 168.

16. “El sadismo descansa entonces en la división en el campo de la ley en Ley en tanto Yo ideal —es decir un orden simbólico que regula la vida social y mantiene la paz social— y su inverso obscuro y superegoísta. Como lo han mostrado numerosos análisis a partir de Bakhtin, las transgresiones periódicas de la ley pública son inherentes al orden social, funcionan como una condición de su estabilidad”. Slavoj Žižek, 1995 (a), p. 55. En otro texto el mismo autor dice: “El poder descansa entonces en un suplemento obscuro —es decir la obscena ley nocturna (superego)— que necesariamente acompaña, como su doble en la sombra, la ley ‘pública’. Respecto al estatuto de este suplemento obscuro se deben evitar las trampas de glorificarlo como subversivo o desecharlo como una falsa transgresión que estabiliza el edificio del poder... sino insistir en su carácter indecible. Las obscenas reglas no escritas sostienen el poder en tanto permanecen en las sombras; si son públicamente reconocidas el edificio del poder entra en crisis”. Slavoj Žižek, 1997, p. 73.

instancia no hace sin embargo más que estabilizarla. En realidad el productivismo se mantiene porque veladamente permite “escapadas” que posibilitan el acceso efectivo al gozo y a la desmesura. Tenemos entonces —como en la novela de Stevenson, *El Doctor Jekyll y Mister Hyde*— de un lado la vida pública sometida al *ethos* productivista, y del otro, la obscena nocturnidad donde todo vale con tal de que no afecte el sometimiento diurno a la ley exitista.

La otra cara del productivismo exitista, obscena y oculta, es un “régimen nocturno” que implica la transgresión institucionalizada de los mandatos obsesivos. Esta hipótesis nos permite comprender que la coincidencia entre el auge del neoliberalismo y la proliferación del periodismo “chicha” en sus distintas versiones (*talk-shows*, tabloides pornográficos, programas de chismes, etcétera) no es casual. Para el sentido común ilustrado,¹⁷ tal coincidencia es fortuita. O, en todo caso, sostienen los liberales, los creadores de la cultura amarilla se aprovechan de la libertad de expresión y del bajo nivel cultural para explotar el “morbo” o las “bajas pasiones” de la gente. Surge entonces una actividad que suele ser muy rentable aunque también degradante para la sociedad. Sin pretender negar totalmente esta teoría, sí habría que hacerle una corrección importante. Lo que se suele llamar “morbo” o “baja pasión” no es un impulso primordial, una inclinación innata hacia lo sórdido; más bien debe ser entendido como una respuesta afectiva a una construcción social, a un conjunto de fantasías estereotipadas que pretenden representar y satisfacer el deseo de la gente.¹⁸ Entonces resulta

17. Sintetizo aquí las opiniones de Mario Vargas Llosa en un artículo sobre la prensa amarilla que le valió el premio de periodismo José Ortega y Gasset.

18. Creer que ese es, efectivamente, nuestro deseo al que es natural ceder, implica una perversión en el sentido de renuncia a la exploración del deseo y de sometimiento a una fantasía ajena y estereotipada que se vive como presuntamente propia y satisfactoria. Como dice Bollas: “Una de las características del acto perverso es el esfuerzo por crear la ilusión de control del yo sobre los impulsos. El héroe de Sade —como ocurre con todos los caracteres perversos— presume dominar la escena sexual. Se crea una falso

que al llamar “morbosa” a la disposición que lleva a alguien a colocar efectivamente su fervor donde se le ha enseñado, lo que se está haciendo es satanizar al individuo, responsabilizando a su naturaleza o a su propia decisión, de lo que en realidad surge de un aprendizaje, de una educación del deseo. A los hombres se les instruye, por ejemplo, que ver la foto de una mujer desnuda, o incluso sólo algunas partes de ella, es ya “ganarse” algo. Y después se les condena.

La faceta obscena y perversa del productivismo exitista es presentada, sin embargo, no como un síntoma de la “ley diurna” sino como algo lamentable e incomprensible, sin ninguna relación, desde luego, con los mandatos de esfuerzo y dedicación plena. Queda entonces oculta para la conciencia pública, y también para los propios individuos sujetos a la ideología exitista, la relación de complementariedad entre el comando de logro ilimitado y la educación perversa de la sexualidad. No obstante, la relación es clara pues las fantasías estandarizadas de placer en las que se basa precisamente esta educación tienen el efecto de desestimular la exploración creativa de la libido, exploración que implica gratuidad; es decir, gasto innecesario y alejamiento del productivismo. Estas fantasías son pues un síntoma a la vez que una condición de posibilidad del productivismo.¹⁹

control, más bien mortífero con el tiempo, no importa cuán fecundas sean las fantasías eróticas. Tal morbosidad surge de la presunción falsa de que la vida sexual puede ser controlada por la conciencia, a la que debe someterse en la forma de ideas cognitivas. En realidad el movimiento de los impulsos, que opera a través de los procesos primarios de condensación y desplazamiento, nos disuelve siempre... El yo encuentra el objeto del deseo en el momento en que se pierde, e irónicamente, encuentra en esta pérdida el movimiento de desplazamiento que es la existencia sexual. La sexualidad es entonces una pasión invisible o lo ausente como pasión. La perversión es un esfuerzo para manifestar la inmaterialidad de la vida síquica a través de darle a la sexualidad un carácter permanente y localizable”. Christofer Bollas, 1999, p. 159.

19. Según Zizek, “Lacan, siguiendo a Freud, repetidamente insistió en que la perversión es una actitud socialmente construida, mientras que la histeria es mucho más subversiva y amenazante a la hegemonía predominante... El

Veamos otro caso de la llamada prensa “chicha”, género que ha cobrado un auge enorme en los últimos años. Tomemos otra vez el periódico *El Men*, en su edición correspondiente al viernes 14 de julio del 2000. En la portada hay seis titulares todos ilustrados con fotografías. El titular más grande dice así: “Mañosos acosan a Viviana”. Como complemento del titular, en letras más pequeñas, se lee: “Jugador le pone zambrano pa que cuide potito de modelo”; “No me casé, pero convivo con Robert dice rubia”; la modelo en referencia aparece en bikini, en una foto posada en la que mira de frente a la cámara con una expresión gélida y virginal que contrasta con la (casi) desnudez de su cuerpo. Luego hay en la portada tres titulares medianos. El de más arriba dice: “Juez mancó en orgía gay”. Las letras están recortadas sobre una foto que corresponde a un entierro y donde curiosamente casi todos los retratados son jóvenes varones. Hacia la parte baja de la portada, en el lado izquierdo, se lee: “Iris se confiesa con poses e intimidades”. En la foto respectiva la vedette aparece echada en el piso, boca arriba pero con las piernas levantadas de forma de enseñar su trasero. Su busto está apenas cubierto con unas flores y, en un gesto entre coqueto y desafiante, parece mordisquearse el dedo. En el lado derecho el titular dice: “Florcita le puso cachos a Tommy”. En la foto está la joven mirando al público y detrás, besándole la mejilla, aparece su pareja. Finalmente hay dos titulares más pequeños en la parte inferior de la portada. El de la izquierda dice: “Chibolín en guerra con Janet”. La foto muestra al presentador televisivo en un gesto cordial, pero seguro y desafiante. En la derecha se lee: “Estudiante loco de medicina es el descuatizador”. En este caso la foto muestra un conjunto impreciso de ropas y restos humanos en medio de escombros.

Los titulares incitan la curiosidad del lector. Prometen una satisfacción. Se busca que el lector despliegue su deseo pa-

perverso es entonces el ‘transgresor inherente’ por excelencia, él trae a luz, representa, practica las fantasías secretas que sostienen el discurso público predominante...”. Slavoj Žižek, 1999, pp. 247-248.



*Carátula del diario El Men,
del 14 de julio del 2000*

ra “engancharlo” con el fin de que compre el periódico. La expectativa es que la portada funcione como una suerte de espejo en el que el público encuentre la realidad de sus fantasías. “¡Estos son tus deseos! ¡Este eres tú!”. Toda una educación de la sensibilidad. Pero, como veremos, el consumidor ideal a quien se dirige la portada es un sujeto que combina un rechazo moralista y envidioso del gozo ajeno con un gozo perverso, aunque individualista y limitado. Pero vayamos más despacio, examinemos algunos titulares. Es claro que el titular “Juez mancó en orgía gay” justifica el asesinato como si fuera una merecida sentencia.²⁰ En la imagen de la “orgía gay” se convoca a la envidia y al moralismo. Es decir, al estereotipo de que las “locas” se divierten mucho más pero que sus placeres son viciosos. Abyectos. Una suerte de abominable misa negra. Así se entiende el significado de “mancó” en el titular, pues el término “mancada” se usa para referirse a la presencia inesperada de los representantes de la ley, presencia que viene a reprimir un deseo o actividad inmoral. Al juez “le cayó la mancada” es entonces la moraleja. Queda palpitando en la punta de la lengua el comentario de “bien merecido se lo tuvo por maricón degenerado”.

En la foto que acompaña al titular “Iris se confiesa con poses e intimidades”, la vedette se presenta invitando a su público a fantasear con poseerla, o, en todo caso, a “ganarse” (gozarse) observando su prominente anatomía (95-63-105). En realidad, al ofrecerse como cuerpo ella crea —o refuerza— la expectativa de que el sexo sin afecto es normal y satisfactorio, y que en su maleable docilidad frente al deseo masculino la mujer se realiza plenamente. En el caso del titular principal, “Mañosos acosan a Viviana”, la situación es muy compleja. En la foto Viviana es bella y atractiva pero no se insinúa abiertamente. Además es un “fruto prohibido” pues pertenece a un hombre.

20. Una investigación periodística reciente presenta al juez muy favorablemente, como una persona muy querida, justa y honorable. La noche en que fue asesinado estuvo con dos amigos, habiéndose encontrado sólo dos botellas de cerveza en el escenario del crimen. En realidad, la noticia de *El Men* es básicamente una invención.

Entonces desearla es ya una mañosería. Es decir, algo sin duda comprensible pero injustificable. En realidad, Viviana despierta un deseo que debe reprimirse pues ella no es de todos. El gozo o la ganancia debe ser entonces diferente que con Iris. Hay límites en la fantasía y si uno los transgrede deja de ser un caballero.

No es gratuito que la mayoría de los periódicos “chicha” sean comprados por hombres de sectores populares, probablemente jóvenes. Nuestra hipótesis es que hay una “pastoral” oculta en sus páginas. Un discurso que se presenta como un camino natural para la satisfacción masculina. Una educación de la sexualidad que, siguiendo a Zizek, implica dejar de lado la imaginación ya que la programación del deseo mediante fantasías estereotipadas viene a impedir el desarrollo de la creatividad personal. Fantasías estereotipadas y, además, engañosas pues hacen imaginar como plena una satisfacción veloz e individual, no compartida.²¹

En ese sentido, se puede decir que la verdad de los titulares de los diarios “chicha” está en las páginas interiores, en los avisos de “anfitrionas y kinesiólogas” que representan una suerte de supermercado de venta de servicios sexuales. En *El Chino*, estos avisos aparecen al lado de los avisos de brujos y chamanes. El contraste es revelador. Las diferencias de género son fundamentales pues mientras que a los hombres se les ofrece sexo, a las mujeres se les ofrece “amarres”; es decir, estabilidad y seguridad en el vínculo de pareja. Tenemos así, por ejemplo, el aviso de DESIRE que dice: “Guapísimas y sensuales modelos y anfitrionas chilenas, argentinas y venezolanas de 18 a 20 años, súperfogosas dispuestas a satisfacer tus fantasías. Tenemos ju-

21. “La pornografía es intrínsecamente perversa; su carácter perverso no reside en el hecho obvio de que llega hasta el final y nos muestra todos los detalles sucios sino en que es concebida de un modo estrictamente formal: en la pornografía el espectador es forzado a priori a ocupar una posición perversa. En lugar de estar del lado del objeto visto, la mirada cae en nosotros mismos los espectadores, razón por la cual la imagen que vemos en la pantalla no contiene ningún lugar, ningún punto sublime-misterioso desde el cual nos mire... es el espectador en sí quien ocupa la posición del objeto: los sujetos reales son los actores de la pantalla que tratan de excitarnos sexualmente...”, Slavoj Zizek, 1994, p. 36.

guetes”. Y justo debajo está este otro: “Primero cumpla, después cancelas. CHAMÁN SELVÁTICO. Experto uniendo parejas. Amarre eterno en 24 horas. Por difícil, orgulloso o alejado...”. A los hombres se les vende la idea de que el sexo es la gloria que puede comprarse a total satisfacción. El gerente, el empresario, el VIP, el hombre que en su apuesta total por el éxito se ha retraído y aislado, pero que ha competido y triunfado, es el destinatario privilegiado de estos avisos que lo certifican en la presunción de que lo mejor de la vida es el sexo y que su mismo triunfo, patente en su poder adquisitivo, le dan pleno derecho a disfrutarlo.

En la escena televisiva se extiende el mismo fenómeno. Los *talk-shows*, los programas de chismes, la comicidad obscena. En todos estos espacios es visible un desborde de lo abyecto. Pero este desborde tiene límites, está pactado en un guión. Es decir, la escenificación de la fantasía abyecta, que suele ser placentera, está sin embargo al servicio de la ley. Es decir, se satisface y se condena al mismo tiempo lo abyecto. Estos programas tienen por tanto algo de simulacro y algo de ritual. Simulacro porque, como dice Baudrillard, se trata de copias sin original. Es decir, no predomina una racionalidad expresiva de comunicar lo que se piensa o lo que se siente pues, como lo único verdaderamente importante es el *rating*, de lo que se trata es de adecuarse a las presuntas expectativas de la gente, darles lo que demanden, lo que garantice un éxito de audiencia y comercial. Una fabricación, una simulación. De otro lado, estos programas tienen algo de ritual porque la escenificación que es el *talk-show* es finalmente un espacio de reavivamiento de la fe en el orden, de (re)arrinconamiento de lo abyecto que regresa como un deseo socialmente peligroso. El fenómeno tiene que ser estudiado.²² Lo más interesante es que el desborde es primero

22. Algunos títulos de *talk-shows* son por demás reveladores: “Abandoné a mi hijo”, “Prefiero la diversión a mi hijo”, “Mi padre me violó”, “Buscando el pecado”, “Aborté a mi hijo”, “Soy jugadora y qué”. Ver el trabajo de J.L. Vargas, “El nuevo espacio público mediático en el Perú”. Las reflexiones sobre la escena mediática las he desarrollado sobre la base de las reuniones del Taller de Estudios de las Mentalidades Populares (*Tempo*).

escenificado para ser luego censurado y reprimido de forma que los espectadores satisfagan tanto su “morbo” como su misma necesidad de orden. Este es, por ejemplo, el caso de una conocida conductora de televisión que ha logrado gran pericia realizando simulacros donde logran escenificarse lo perverso y censurado, para, una vez que eso aflora —y contando, desde luego, con el apoyo y beneplácito del público—, reprobarlo y reprimirlo. La afloración de lo prohibido en un contexto moralista lleva a que los espectadores se repartan entre la complicidad y la indignación. En todo caso, el programa acaba con la reglamentación autoritaria de las pasiones y la afirmación incondicional de la ley. El triunfo del orden. No es de extrañar entonces la convergencia que hubo entre la vocación dictatorial del régimen de Fujimori y la política de escenificación y contención de las fantasías de algunos *talk-shows*.

Examinemos algunos de los *talk-shows* de Laura Bozzo. En “Soy jugadora y qué” se presentan varias jóvenes que sostienen abiertamente que les gusta divertirse y que salen con todos los hombres que quieren. Aparecen como personas atractivas, libres, gozadoras. Representan una sexualidad femenina no sujeta a los mandatos del recato y la fidelidad. Ellas controlan su cuerpo y lo dan o lo niegan, según su deseo. Quieren experimentar y no les importa el qué dirán, lo que piensen los adultos y los jóvenes varones. En todo caso, estarían detrás de gente diferente. En realidad, al buscar encuentros sin preocuparse de que se conviertan en compromisos ellas actúan como los hombres. Ahora bien, la figura de la chica que reivindica su autonomía y que considera legítimo divertirse, resulta muy seductora para las jóvenes, ambigua y amenazante para los jóvenes, y totalmente censurable para los padres y adultos.

Una vez terminadas las declaraciones de las “jugadoras”, vienen las intervenciones del público. El ataque y la censura son masivos. Las “jugadoras” son arrinconadas y les llueven las críticas. Son unas “perras”. Toda mujer que se precie de serlo debería verlas con horror y pena. Ellas seducen a los hombres, roban maridos, deshacen compromisos. Pero acabarán mal, en

la prostitución. Usadas, gastadas, abandonadas. Nadie las va a querer. Se arrepentirán pero ya será demasiado tarde. En el mejor de los casos son unas chicas tontas que quieren divertirse, pero que no saben cómo es el mundo ni lo que les espera. De esta manera la inquietante figura de la “jugadora” es descalificada y junto con ella también se censuran las aspiraciones de emancipación femenina. El orden patriarcal ha logrado conjurar uno de sus fantasmas más subversivos. Dentro de los mandatos productivistas la sexualidad femenina tiene una función: es el premio del guerrero, existe sobre todo para recompensar el esfuerzo del triunfador, darle una retaguardia de apoyo que sea un compromiso para él y una seguridad para ella. Desde luego que la situación es muy compleja pues el mismo desarrollo del productivismo favorece la emancipación femenina. En realidad, la alianza entre el exitismo y el patriarcalismo no es necesaria ni indisoluble, sino que está atravesada de tensiones. No obstante en el Perú, o en concreto en el programa comentado, ambos discursos se complementan.

En otros *talk-shows* se repite la misma dinámica. En el panel están aquéllos que han vivido situaciones que representan el trasfondo fantasmagórico de la vida cotidiana. Tenemos entonces programas como los de “Tengo un hijo de mi cuñado” o “Mi padre me violó”. En ellos los protagonistas o invitados especiales cuentan sus historias mientras que la conductora, al mismo tiempo que se atribuye el papel de juez y despótica moralmente, trata de obtener detalles, información precisa, mejor cuanto más escabrosa. Estos interrogatorios son vividos con pasión eufórica por la conductora. Es el gozo de quien logra arrancar un secreto o una confesión largamente demorada. Ella se muestra radiante, como el torero que consigue una seguidilla de pases con su oponente, esperando que el público se le rinda y le prodigue su admiración. La gente fascinada, grita, insulta, se ríe, se horroriza. Lo importante es que el programa termina con el triunfo de la ley sobre el desborde pasional. La conductora se transforma de fiscal alegre y orgullosa de haber logrado las confesiones, en juez dura e inmovible. Un tribunal donde

los reos son sus propios defensores y donde se fusionan las figuras del acusador y del juez.

Los chismes sobre el mundo de la farándula merecen un análisis detenido. En este ensayo sólo damos algunas pistas. La cobertura periodística representa una suerte de reflector que refleja cuanto ocurre en ese mundo. La gente está ávida de saber y el ideal es conocer todo: el espectáculo permanente. Estos programas existen desde hace muchos años pero lo que es nuevo, y también tiene que ver con el neoliberalismo, es la notoriedad que han adquirido, el gusto cada vez mayor por la denigración.

En efecto, con el ya comentado desprestigio de la política se produce un desplazamiento del interés hacia la farándula. O, en todo caso, la política se convierte en una escena más del mundo de la farándula. Lo que causa sensación es la vida privada de las estrellas de “Cholywood”: actores y actrices de televisión, modelos, vedettes, jugadores de fútbol, cantantes, etc. De repente todo el país está concentrado en los vaivenes matrimoniales del jugador y la animadora, en la competencia entre los programas de televisión. La trivialidad de la escena mediática y de la opinión pública. Pero lo más sintomático es el gusto por el escándalo, el auge de los programas donde se trata de gozar con chismes y “ampays”. En este sentido es revelador la pérdida de *rating* de Gisella Valcárcel y el auge de Magaly Medina. Es sabido que en diversos canales y formatos la actitud de Gisella ha sido siempre la misma: todos somos buenos, nos queremos y nos podemos divertir deseándonos lo mejor. En la década de 1980, en la época del populismo y de la política, esta actitud le valía amplias simpatías. Pero a mediados de los años noventa se impuso la acidez gozosa de Magaly. El público es ahora invitado a deleitarse con las debilidades y desgracias de los famosos. De esta manera, en un ambiente cada vez más competitivo, donde la mayoría de la gente está “en nada”, la envidia encuentra alguna reparación, el éxito de los demás no resulta tan amenazante. En el deleite de descubrir al otro en su verdad oculta, en su mal disimulada bajeza, se puede vivir la

frustración y agresividad que despierta el no ser nadie en un mundo que sólo reconoce el éxito.

Una situación típica que conmovió el medio local fue el “ampay” de Yesabella y de Mónica en el programa de Magaly. En realidad a estas vedettes se les tendió una trampa de manera que fueron filmadas *in fraganti*, cuando ofrecían servicios sexuales a cambio de dinero. El escándalo fue la “comidilla” durante varias semanas. Dio lugar a acusaciones y defensas que opacaron a todas las demás noticias.

¿Es posible que el discurso exitista absorba y modele íntegramente la subjetividad? Es decir, que elimine totalmente lo abyectizado: la debilidad, los afectos, el desánimo, la tristeza, la inseguridad, la dependencia emocional, lo gratuito. Si fuera así, tendríamos entonces un sujeto totalmente normado, objetivado, radicalmente despojado de cualquier principio de individualidad. Es decir, una dócil marioneta que se mueve de acuerdo a programas de comportamiento que no son más que la internalización de una racionalidad sistémica. Estaríamos ante la muerte del sujeto, la realidad de la reducción estructuralista de la subjetividad.

Ahora bien, la “muerte del sujeto” no es sólo una concepción teórica, un supuesto simplificador que permitiría concentrarse en lo (supuestamente) más importante; la lógica de los procesos sociales es también y sobre todo una tendencia en el mundo real. En principio la figura que mejor parece encarnar la desaparición de lo subjetivo en los mandatos simbólicos es la del fanático, fervoroso y apasionado, dispuesto a seguir las órdenes hasta la muerte. No obstante, quizá más cercana de este límite esté la figura del hombre frío, calculador y metódico. La del empresario, por ejemplo, totalmente entregado a la valorización de su capital, la del funcionario obsesivo con su deber o la del artista o intelectual para los que no existe más que su obra. Tendríamos entonces “robots de carne”, cyborgs o androides. Todas estas figuras encarnan la fantasía de una vida donde ha desaparecido lo subjetivo. En el imaginario colectivo hay muchos mitos en los que se explora esta posibilidad.

Robocop, por ejemplo, es una máquina construida con los restos de un policía asesinado por gente desalmada. Es poderoso y eficiente, existe para cumplir su deber. No obstante hay fantasmas que lo acechan, vagos recuerdos de haber tenido una vida humana a la que él quisiera regresar. Pero en realidad él no sabe quién es. En todo caso, esos recuerdos son precisamente los que le permiten sentir tristeza, y, luego, para sorpresa de todos, discriminar entre el bien y el mal. Finalmente es más humano que los empresarios que financiaron su construcción pues ellos sí están totalmente enajenados, deshumanizados, pues su único dios es la rentabilidad de la compañía.

La figura de Robocop puede ser interpretada como una metáfora de la situación del hombre contemporáneo. Sumergido en el productivismo, casi desubjetivizado, su humanidad se afirma sólo como un vacío, como un deseo sin nombre. Otro tanto sucede con Data, el personaje de *Viaje a las estrellas*. Data es un androide muy correcto y eficiente. Pero pese a ser totalmente artificial, hay en Data una gran curiosidad por lo que implica el ser un hombre de carne y hueso. Es decir, una aspiración por sentir que es ya en sí misma un sentimiento. Pero, como ocurre con Robocop, se trata de una situación melancólica, pues ambos personajes están corroídos por un sentimiento de falta o pérdida.

Negar los límites y el sufrimiento —la propuesta exitista— no es desde luego la única posibilidad. Aunque sí la más en boga. A la sensibilidad invulnerable de nuestra época, las reflexiones clásicas sobre el sufrimiento le parecen quejosas, lloronas y hasta obscenas. Pero ello no tendría que ser así, pues esas reflexiones pueden fundamentar modos de interacción social más plenos que aquellos a los que se puede llegar con una vida sujeta al discurso exitista.

En la poesía de Vallejo, por ejemplo, hay un margen muy amplio para la expresión del sufrimiento. El dolor aparece como una realidad de la que sería imposible escapar pues en verdad nos constituye. Esculpe desde dentro nuestros bordes y no somos

nada sin él. El dolor crece “a treinta minutos por segundo” y enfrentarlo es motivo para actuar desde un encuentro a otro. Es decir, el sufrimiento puede ser productivizado como exigencia de felicidad, evitando la tentación de identificarse con alguna figura trágica que dulcifique el dolor como prueba de bondad y valor. Este es por ejemplo la reflexión de Vallejo en *Los nueve monstruos*, uno de sus poemas más bellos.

I, desgraciadamente,
el dolor crece en el mundo a cada rato,
crece a treinta minutos por segundo, paso a paso,
y la naturaleza del dolor es el dolor dos veces
y la condición del martirio, carnívora, voraz,
es el dolor dos veces
y la función de la yerba purísima, el dolor
dos veces
y el bien de ser, dolernos doblemente

Pues de resultas
del dolor, hay algunos
que nacen, otros crecen, otros mueren,
y otros que nacen y no mueren, otros
que sin haber nacido, mueren, y otros
que no nacen ni mueren (son los más).

¡Cómo, hermanos humanos,
no deciros que ya no puedo y
ya no puedo con tanto cajón,
tanto minuto, tanta
lagartija y tanta
inversión, tanto lejos y tanta sed de sed!
Señor Ministro de Salud: ¿qué hacer?
¡Ah! desgraciadamente, hombres humanos,
hay, hermanos, muchísimo que hacer.

Según William Rowe²³ estas reflexiones se inspiran en la cultura andina más que en Occidente, en un estoicismo que lleva a metabolizar el dolor en estímulo para hacer más plena la vida. Si he citado a Vallejo es para recordar que mucha gente ha pensado de manera distinta al discurso exitista. Además, el sujeto invulnerable del discurso exitista no termina de apropiarse del ser humano concreto. Muchas veces, como consecuencia del “déficit de espiritualidad” al que conduce la propuesta exitista, se afirma en el sujeto una añoranza difusa, el querer una excitación que vaya más allá de lo práctico e inmediato. Entonces encontramos afanes esotéricos, exploraciones sensuales o diversos tipos de adicciones, todos modos de llenar un vacío.

¡Descubre tu leyenda personal!

En el escenario cultural de la sociedad peruana, otro discurso influyente en la juventud es el articulado por Pablo Coelho. No se trata, ni mucho menos, de que todos los jóvenes lo hayan leído, pero el hecho de que sus obras hayan sido traducidas a treinta y tres idiomas y que se hayan vendido más de quince millones de ejemplares, es un claro indicio de que hay algo en el discurso de Coelho que resulta en consonancia con los tiempos en que vivimos. En realidad, sus libros seducen y son buscados porque tanto los jóvenes como los adultos encuentran en ellos sentidos y razones que no les resultan totalmente extraños, que de alguna manera ya presienten y que están buscando para justificar apuestas intuitivas. Es decir, la posibilidad de fundamentar entusiasmos vislumbrados pero escurridizos.

Si Cornejo y el discurso exitista proponen someterse a los ideales sociales de éxito y eficiencia, dejándose amoldar por las expectativas normales y consagradas, la propuesta de Coelho es un llamado a cultivar la interioridad, el desarrollo de nuestras particularidades; es decir a descubrirse a sí mismo o identificar el destino que ciertamente nos corresponde pero que tampoco

23. William Rowe, 1996.

nos aguardaría demasiado si lo ignorásemos. Las premisas de Coelho son, en apariencia, todo lo opuestas que se pueda pensar respecto a las de Cornejo. No obstante, si se mira bien ambas ofertas, resulta que comparten un sustrato común pues las dos están dirigidas a las personas como entes aislados, como sujetos cuyo sentido depende de sí mismos. En realidad el éxito y la excelencia de Cornejo, tanto como la autenticidad de Coelho, convocan a individuos aislados que no se definen como miembros de colectividades. No es coincidencia que ambas propuestas se hayan cristalizado en la segunda mitad de la década del ochenta; es decir, en una época donde ya era visible la crisis del modelo del militante.²⁴ Se podría decir 'incluso que todos estos modelos tienen en común un trasfondo individualista, que todos tienen que ver con la globalización, con la universalización de la cultura anglonorteamericana.²⁵ El hombre "auténtico" puede ser visto también como una persona desligada de su entorno.

Para el lector de Coelho el mundo se presenta como una realidad paradójica. Uno y múltiple, complejo pero simple. "Basta contemplar un simple grano de arena para entender en él todas las maravillas de la creación".²⁶ En realidad, para Coelho

24. Un caso, en muchos sentidos ejemplar, del proceso modelador de la subjetividad por el discurso militante de la década del setenta es proporcionado por Maruja Martínez, 1997.

25. Rescato aquí la perspectiva de Richard Morse en su análisis sobre la cultura política latinoamericana. En Morse la sociedad latinoamericana se basa más en la relación que en el individuo. "Si el núcleo social es la relación y no el individuo, las personas se sienten desprotegidas y aprensivas cuando se les trata como ciudadanos, pues consideran los vínculos sociales no como algo de lo que se puede abusar sino como recursos de protección... En una sociedad basada en los individuos más que en las relaciones, éstas son más prácticas que expresivas... el comportamiento personal armoniza con las demandas de una estructura caracterológica emprendedora y competitiva y, por ende, individualista... (En Latinoamérica) el sentimiento de que el hombre construye su mundo y es responsable de él es menos profundo y está menos extendido que en muchos otros lugares". Richard Morse, 1995, pp. 195-196.

26. Pablo Coelho, 1995.

todo lo existente está animado por una misma fuerza vital. Y toda ella impulsa un plan patente pero oculto. La “misión que tenemos en la tierra”, el lugar que nos corresponde en ese plan, es descubrir y realizar nuestra “leyenda personal”, ese destino de felicidad y plenitud que se anuncia mediante señales a las que tenemos que estar atentos so pena de una existencia desabrida y falsa. A través de estas señales, la fuerza vital del universo nos va indicando el rumbo que debemos seguir. Pero ellas son sutiles, fácilmente pueden pasar inadvertidas o podemos confundirlas como azar insignificante. Por eso hay que estar atentos y vigilantes. Las señales aparecen en los sueños, en los encuentros fortuitos y, en general, en situaciones intempestivas y sorprendentes. Gracias a ellas se nos revelan preferencias ignoradas, gustos y afinidades; en definitiva, partes desconocidas de nosotros mismos. Se trata pues de aprender a escuchar el suave murmullo del deseo, de orientarnos a descifrar el libro del mundo buscando allí nuestro destino.

Según Coelho, tan pronto estemos dispuestos a realizar nuestra leyenda personal advertiremos que todo el universo conspira a nuestro favor. Una elección hará más fácil la siguiente. No obstante, tampoco se trata de que el camino sea llano y sin obstáculos. Habrá momentos de desesperación y abandono y otros, quizá los peores, en los que sencillamente nos olvidemos de nuestros sueños, satisfaciéndonos con demasiado poco. Las leyendas personales son únicas y en principio todos podríamos realizarlas simultáneamente. La felicidad tiene para cada uno un rostro distinto. Para algunos será el éxito en los negocios, para otros el amor y la familia. Pero también habrá personas para quienes la felicidad sea una serena soledad, una peregrinación permanente o una sabiduría especial.

El discurso de Coelho es eminentemente sincrético. Integra, refraseando, ideas de muy distintas tradiciones. Sin embargo, su influencia más característica es la del psicoanálisis junguiano. En especial, la creencia de que estamos definidos por una suerte de esencia o mito al que podemos acceder mediante una reflexión sobre nuestras obras. Reflexión que debe además ponernos en contacto con el mundo pues nuestra

“conciencia individual es sólo la inflorescencia y fructificación estacional que nace del perenne rizoma subterráneo, y esa inflorescencia y fructificación se encuentra en el mejor acorde con la verdad cuando incorpora a su cálculo la existencia del rizoma, pues la red de raíces es la madre de todos”.²⁷ Es también muy interesante la afinidad entre Hermann Hesse y Coelho. Ambos son autores de novelas de aprendizaje (*bildungsroman*), protagonizadas por jóvenes y dirigidas a ellos, que portan mensajes similares: los hombres somos libres pues tenemos el destino en nuestras manos. Y lo que importa finalmente es la realización personal, por lo que nuestro primer y esencial deber es ser fieles a nosotros mismos.

Un sentimiento místico del mundo, una visión esencialista del yo. Las ideas de Jung y Coelho pueden ser criticadas, a la manera de Freud, por proféticas e irracionales. No obstante, es cierto que ellas incitan y legitiman búsquedas “alternativas”. Se rebelan contra la normalización existista de la subjetividad. De hecho estas ideas legitiman mucho de lo que María Ángela López²⁸ llama la “lógica de la exploración y la libertad”. Es decir, el intento de personalizar la vida mediante la búsqueda de lo “propio”, de lo que resulta peculiar de uno. Una racionalidad que se contrapone a la lógica de la acumulación de méritos propia del discurso existista.

El discurso de Coelho alienta una reflexión individualista, la pretensión de un destino especial a la medida de una intimidad peculiar. Es muy probable que encuentre audiencia entre los jóvenes más jóvenes, es decir entre aquellos que no están expuestos a la presión de ganarse la vida, que viven la moratoria juvenil, que pueden ensayar exploraciones de sí, búsquedas gratuitas de lo vocacional y satisfactorio en sí mismo. Clases de fotografía, de teatro, de dibujo y cerámica. Actividades voluntarias de ayuda a la comunidad. Jóvenes probablemente de una clase media consolidada que han recibido el mandato de “realízate”, que rechazan el utilitarismo al que valoran como resul-

27. Carl G. Jung, 1982, pp.16-17.

28. María Ángela López, 1997.

tado del miedo o la falsedad, que confían lo suficiente como para arriesgarse por opciones más vocacionales que prácticas.

No obstante, también es claro que paradójicamente el mandato de “sé tú mismo” puede llevar “a lo que uno podría estar tentado de llamar la antinomia de la individualidad posmoderna: el mandato para ser uno mismo, para dejar de lado las presiones de nuestro entorno y alcanzar la realización personal a través de la afirmación de nuestro único potencial creativo, tropieza más tarde o más temprano, con la paradoja de que si estamos aislados de nuestro entorno, nos quedamos en nada, en medio de un vacío puro y simple. El reverso inherente de *¡sé tú mismo!* es por tanto el mandato a cultivar un modelamiento permanente, de acuerdo con el postulado posmoderno de la plasticidad indefinida del sujeto. La individualización extrema revierte a su opuesto, llevando a la crisis de identidad última: los sujetos se experimentan a sí mismos como radicalmente inseguros, sin rostro propio, cambiando de una máscara impuesta a otra, desde que no hay nada atrás de la máscara, un vacío horrorífico... Uno puede alcanzar un mínimo de identidad y ser uno mismo sólo mediante la aceptación de la alienación fundamental en la red simbólica”.²⁹ Es decir, la autenticidad no puede ser entendida como el descubrimiento de una originalidad absoluta, pues no podemos existir fuera de una red de reconocimientos ni ignorar los deseos de los otros que son, en realidad, nuestros mandatos.

En todo caso habría que entender la autenticidad como un esfuerzo dinámico, nunca concluido, por tratar de integrar nuestros deseos dentro de la ley. O como dice Paine: “No debemos conceptualizar la autenticidad como algo dado o inmutable, sino como un proceso con cualidades relacionales y contingentes. Podemos entonces, esperar que ‘lo auténtico’ esté referido a una fecha. En otras palabras, lo ‘auténtico’ no es inmune al proceso de creación cultural, aun cuando el sentido común nos diga que porque lo auténtico es ‘genuino’ no es ‘ficticio’. El comentario de las ciencias sociales aquí probablemente sería

29. Slavoj Žižek, 1999, p. 373.

que lo genuino no es menos ficticio —en el sentido de inventado— que lo falsificado”.³⁰

3. NARRATIVAS JUVENILES Y DISCURSOS SOCIALES

La presente investigación se propuso identificar las maneras en que los jóvenes se ven a sí mismos. La idea era reconstruir los sentidos comunes actualmente vigentes en la juventud, teniendo como base, o referente empírico, un conjunto de entrevistas. En ellas se trataba de invitar al joven a compartir el recuento de su vida y, también, a formular sus proyectos para el futuro. Los textos que resultaron de las entrevistas suponen la exteriorización de lo que puede llamarse las “narrativas identitarias” de los jóvenes. Es decir, la serie de relatos que van sedimentándose en la conciencia, a partir de aquél diálogo interior mediante el cual tratamos de explicarnos, de dar cuenta del curso de nuestras vidas. Desde luego que estos relatos no son necesariamente verdaderos. En realidad, solemos conocernos poco; por lo general, mucho menos de lo que pensamos. De otro lado, con frecuencia hacemos lo contrario de lo que nos proponemos.

Pese a todo, sostener que la conciencia tiene al menos algún papel en el comportamiento es la única forma de no precipitarse en el absurdo; en el sinsentido de un mundo donde las personas no serían más que marionetas, con sentimientos pero sin la posibilidad de percatarse de los hilos que realmente las mueven.³¹ En todo caso la capacidad para producir estos relatos es la base de la libertad y la responsabilidad.³²

30. Paine citado por William Stein en “Lo post-étnico y la persistencia de la diferencia”.

31. Como dice Pierre Bourdieu de la autobiografía, citando a Shakespeare: “...es una historia contada por un idiota, una historia llena de ruido y de furia pero vacía de significado” (Bourdieu, 1997). He desarrollado estas consideraciones en el ensayo “Figuraciones del sujeto en el mundo contemporáneo” publicado en Méndez, Blanca (editora), 2000. Este texto representa el fundamento del presente trabajo, por lo que remitimos a él al lector interesado.

32. Ver al respecto la crítica/defensa de la subjetividad cartesiana ensayada por Žizek contra todas las tendencias del pensamiento pos moderno que re-

Desde la perspectiva de nuestra investigación lo importante es entender las narrativas identitarias tal como van aflorando en las entrevistas, como síntesis personales de mandatos sociales; esto es como esfuerzos por elaborar una imagen que, tratando de recoger y explicar lo vivido, funcione también como una estrategia para enrumbarse en la vida. Ahora bien, los mandatos recibidos representan el deseo de los otros, las expectativas consagradas sobre lo que se debe ser, la tarea que se nos ha encomendado en la vida. Pero estos mandatos, transmitidos por los diversos agentes de socialización (la familia, la escuela, los medios de comunicación, el grupo de amigos), son internalizados y negociados en la subjetividad de la persona para dar lugar a la construcción de una identidad. En realidad en esta investigación nos interesaba identificar los mandatos característicos de la época, pues ellos representan un factor fundamental en la construcción de la identidad juvenil en la medida en que ella va desarrollándose en torno a un diálogo con las generaciones anteriores.

claman su muerte. Desde luego, Zizek no pretende regresar a la visión de un sujeto auto transparente y dueño de sí. Se trata más bien de la defensa de un “sujeto mínimo” contra las visiones que lo desintegran: “la tentación a ser evitada es la fácil conclusión posmoderna de que nosotros no poseemos ninguna identidad socio-simbólica fija, sino que estamos a la deriva, más o menos libremente, entre una multitud inconsistente de Yoes, cada uno de los cuales muestra un aspecto parcial de mi personalidad, sin ningún agente unificador que garantice la consistencia última de este pandemonio. La hipótesis lacaniana del Gran Otro implica el reclamo de que todas estas identificaciones parciales no son equivalentes en su estatossimbólico: hay un nivel en el cuál la eficacia simbólica se establece, un nivel que determina mi posición socio-simbólica. Este nivel no es el de la ‘realidad’ en tanto opuesta al juego de mi imaginación —el punto de Lacan no es que detrás de la multiplicidad de identidades fantasmáticas hay un núcleo duro, algún ‘yo real’; estamos tratando con ficciones simbólicas, pero una ficción que por razones contingentes que no tienen nada que ver con su naturaleza inherente, posee un poder performativo— es socialmente operativa, estructura la realidad socio-simbólica en la que yo participo. El estatus de la misma persona ... puede aparecer bajo una luz enteramente diferente desde el momento que la modalidad de su relación con el Gran Otro cambia”. Slavoj Zizek, 1999, p. 330. “La máxima de Lacan *No comprometas tu deseo* apoya totalmente la paradoja pragmática de ordenarte ser libre: te convoca a atreverte”. Slavoj Zizek, 1999, p. 392.

Fue necesario leer una y otra vez las entrevistas. ¿Qué desean los padres de sus hijos? ¿Qué repiten una y otra vez? ¿Y los medios de comunicación? ¿Cuáles son los modelos que se imponen como indiscutibles? ¿Quiénes los encarnan? ¿En qué medida los jóvenes pueden resistir los mandatos que los instituyen como sujetos? Tratando de responder estas preguntas, planteamos la existencia de tres mandatos en la escena cultural peruana. El primero se centra en la idea de compromiso y se encarna en la figura del militante. Hasta hace unos diez años esta fue una figura muy influyente; ahora, sin embargo, su presencia es marginal. Sólo la encontramos en uno de los entrevistados que era relativamente mayor y, además, provinciano. El segundo mandato tiene como palabra clave el éxito. Orienta a sus interpellados a la lucha por el logro económico y social. Es sin duda el discurso más significativo de la época en que vivimos. Finalmente, el tercero mandato hace de la autenticidad, entendida como una coherencia consigo mismo, el valor supremo de la vida. Se trata pues de realizarse, de lograr expresar la individualidad.

Ahora bien, identificamos los discursos leyendo, una y otra vez, las entrevistas. Ahora quisiéramos proceder en el sentido inverso; es decir, releer las entrevistas desde la identificación de los discursos.

José Antonio: la realización como horizonte

José Antonio representa el caso de un joven que se ha desarrollado en un ambiente conflictivo pero con muchas posibilidades, con bastante libertad para definirse, sin demasiada presión. Es un joven de dieciséis años que vive en Chacarilla, Surco, y que cursa el cuarto año de secundaria en un colegio alternativo. Vive con su madre y sus dos hermanos mayores. Sus padres están separados desde que él tiene 12 años. Dice que esta situación no lo ha afectado tanto como podría esperarse, en la medida en que ha contado con el apoyo de un tratamiento psicológico durante muchos años y que tiene a sus hermanos a quien él considera su verdadera familia. La relación

con los padres es difícil y no muy cercana: “Ellos son sólo una fuente de ingresos para mí”.

José Antonio cursó sus estudios primarios en el Liceo Naval, un colegio destinado a los hijos de los oficiales de la Armada, círculo que aún frecuenta, pero que siente diferente al de su actual escuela. En el colegio alternativo —dice José Antonio— la vida es más tranquila, los jóvenes pueden desarrollarse sin tantas tensiones y rivalidades. No tienen necesidad de demostrar constantemente que no son “lornas”; se trata de un medio más feliz, si vale el término. El Liceo, en cambio, le generaba ansiedad y la necesidad de competir y situarse en una jerarquía; la verticalidad militar se trasladaba ahí al mundo de los alumnos.

En sus tiempos libres José Antonio pinta, toca la guitarra (compone sus propios temas) y es, además, bombero en la estación de La Molina. Mas allá de ser una tradición familiar (desde su tatarabuelo existe por lo menos un bombero en la familia), dice disfrutar de su trabajo como bombero voluntario. En este espacio desarrolla sentimientos de solidaridad, compañerismo y cercanía con personas de otros sectores sociales. Se vincula de esta manera con una parte del país que le es totalmente ajena. Para José Antonio, el Perú vive en los pueblos jóvenes de Lima y no en el “triángulo” Surco-Miraflores-Barranco.

Este joven se define como una persona tranquila y creativa. Quiere pasar desapercibido, pero siendo capaz de crear situaciones que pueda manejar y en las que se sienta seguro. Al terminar el colegio, planea tomarse un año libre para poder hacer aquellas cosas que luego el sistema universitario le dificultará: no tener horarios, hacer lo que quiere. Es muy probable que siga estudios de pintura, aunque su madre prefiere la arquitectura.

José Antonio puede hablar con relativa facilidad acerca de los momentos más difíciles de su crecimiento: las peleas con su madre, el divorcio de sus padres, sus temores ante la soledad. Además, se muestra bastante crítico de lo que él llama “su clase”. En su mayoría, según él, formada por personas prepotentes, poco patriotas, con liderazgo para dirigir pero con poco conoci-

miento del Perú. Para José Antonio es como si ellos fueron un poco menos peruanos que los sectores más populares,¹ aunque les cabe la misión de mejorar las cosas.

José Antonio pertenece a un mundo económicamente privilegiado, donde, pese al conflicto familiar, se apoya y se respeta a los jóvenes. El mandato al que José Antonio tiene que responder es la realización personal. Tiene que explorar sus capacidades, desarrollar sus gustos. Para él su juventud está recién empezando. En términos de Ángela López, José Antonio aún se mueve bajo la lógica de la exploración del mundo, tras la expectativa de formarse él mismo como persona, de ser el único responsable de sus opciones.

Valeria: entre el utilitarismo y la nostalgia

Valeria es una joven de veintidós años que cursa los últimos ciclos de derecho en la Universidad de Lima. Toda su vida ha vivido en San Isidro. Estudió en uno de los colegios más exclusivos de la capital. Estando en la secundaria tuvo la oportunidad de viajar durante algunos meses a Estados Unidos en un programa de intercambio. Así terminó de perfeccionar su inglés. También ha viajado un par de veces a Europa. Se desempeña muy bien en francés e italiano. El hecho de que su padre trabajara por muchos años en una compañía aérea le facilitó estos viajes. Pero hoy el padre lleva más de tres años desempleado. Mientras tanto, Valeria trabaja como practicante en un banco muy conocido, haciendo el seguimiento legal de los clientes morosos, y sólo gana seiscientos soles al mes. Sin embargo, los ahorros familiares le permiten seguir contando con las comodidades que disfruta desde niña. Comodidades que reconoce como privilegios de un sector social muy reducido en el país.

Su madre dejó de trabajar al nacer su hermana, hecho que ella reprueba por la consiguiente pérdida de independencia frente a la figura masculina. En la entrevista fue muy difícil para Valeria tocar el tema del conflicto dentro de la familia, los roces y las diferencias generacionales. Su hogar tiene que ser

poco menos que perfecto: un ejemplo. En general, Valeria parece educada para no reconocer las contrariedades. Su imagen de joven delicada rubia y a la moda podría sugerir una seguridad que realmente no tiene. Siente miedo de un posible divorcio de sus padres, por ejemplo.

Esta joven valora mucho la autonomía y la disciplina. “No se debe depender de nadie” es una frase que siempre repite. En su medio familiar siempre le han inculcado la importancia de la disciplina como fundamento de la seguridad. Los anhelos personales, mientras tanto, deben ocupar un segundo lugar. Los logros personales, especialmente sus estudios de derecho, no le han traído sin embargo muchas satisfacciones. Han significado postergar sus expectativas de niña, que eran dedicarse al ballet, y las de adolescente, cuando quería ser periodista. Pero pese a que su carrera no le termina de gustar, la valora mucho pues le ha significado un esfuerzo que la llena de orgullo. Es como si triunfar en la vida implicara hacer lo que a uno no le gusta, sacrificarse, pues de lo contrario lo que se haga no tendría mucho valor. No daría comodidad ni seguridad.

Valeria dice ser pragmática y poco creativa. No obstante, hay en ella una serie de aspiraciones poco convencionales. Valeria quisiera tener relaciones más intensas así como desarrollar su gusto por la literatura francesa, los viajes y los idiomas. Pero en la universidad ella está sumergida en una lógica muy absorbente destinada a acumular méritos y a la búsqueda de seguridad. Hay en ella un deseo por romper con el mandato paterno de disciplina y seguridad que la lleva a devaluar sus opciones más vocacionales.

Javier: la apuesta fuerte pero incierta

Javier es un joven de veintitrés años que estudia literatura en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Está en el segundo año de especialidad. Aunque vive desde muy pequeño en Surco, no tiene amigos en su barrio. Estudió en un colegio laico y mixto, donde adquirió un buen nivel de inglés y donde, en las clases de arte, pudo desarrollar su gusto por la música.

El padre, ingeniero civil de profesión, es el miembro de la familia más mencionado en la entrevista. Las opciones de Javier se han ido perfilando teniendo como trasfondo una relación tensa pero siempre cercana con él. De hecho, ha recibido mandatos fuertes pero difícilmente conciliables. De un lado el padre lo ha estimulado a leer, prestándole y comprándole libros, conversando con él de sus lecturas. En realidad, cuando era joven, al padre le gustaba mucho el arte y la literatura pero como su familia no tenía medios económicos, prefirió la seguridad de la ingeniería. Es como si el padre estuviera realizando su sueño frustrado y escondido mediante su hijo. De otro lado, el padre critica a Javier porque no tiene trabajo ni una perspectiva profesional clara. Continuamente es comparado con su hermano, un año menor que él, un ingeniero industrial que “ya está haciendo plata” y que se proyecta hacia un futuro estable. Javier, en cambio, dejó la ingeniería agraria para dedicarse a las letras. Así, de una estrategia de acumulación de méritos saltó a una de incierta realización personal. Ocurre que no se encontraba en la Universidad Agraria. “Se me atrofiaba el cerebro”, “estaba solo”, “no podía hablar con nadie”. El cambio de carrera también significó frenar las expectativas familiares de migrar a los Estados Unidos. Javier fue alentado desde niño a imaginar su futuro en ese país. Aprendió inglés y apostó a destacar en el tenis para participar en campeonatos internacionales. El hecho de estudiar ingeniería era parte de esa perspectiva destinada a consolidar el avance familiar.

Para que el giro de este joven hacia el arte se concretara, fue muy importante su contacto con jóvenes de sectores populares, con una banda de rock de El Agustino y con los librerías de Quilca. En el mundo de la bohemia y del fervor por el arte, en los circuitos de producción y consumo del “rock subte”,³³ su inclinación por las letras comenzó a cuajar en una opción de vida. En el submundo del rock predomina un discurso que se opone a la idea de que el fin supremo de la vida sea el éxito

33. Para una apreciación del “rock subte” ver Juan Carlos Murrugarra (manuscrito).

económico. Ahí lo importante es la autenticidad, la fidelidad a un proyecto de autoexpresión. Entonces decidió postular a la Universidad Católica para estudiar literatura, el “anhelo reprimido” de su padre. Javier rompió entonces con los mandatos familiares expresos. En este panorama, la figura de la madre aparece un poco borrosa, preocupada por el quehacer de su hijo pero sin llegar a compartir sus nuevas esferas de interés. “No lee, no se interesa por el arte” fueron algunas de las expresiones de Javier en las que se patentiza la lejanía de la madre de los temas que ahora lo entusiasman.

Javier tiene una activa vida cultural: es aficionado al cine, las novelas, la música, las conversaciones en las casas de los amigos. Pero también le gusta frecuentar los bares de Barranco. Ya ha dejado atrás el grupo de música y los librerías de Quilca. Ahora prefiere andar con sus compañeros de la especialidad de literatura. Aparentemente, la experiencia de tocar rock en vivo en los conos y conocer una movida juvenil más popular no han cambiado significativamente su visión del país y de la sociedad en la que vive. Sus opiniones acerca del país son típicas de la clase media: la fuente de todos los males del Perú estaría en la falta de educación de la gente.

Sus proyecciones hacia el futuro están marcadas por un *ethos* vocacional: dedicarse plenamente a lo que le gusta. El tema del trabajo lo perturba pero no le llega a quitar el sueño. No tiene planes concretos pero su apuesta es la de ser excelente en su campo. Así, calcula, podrá sobrevivir. En consecuencia, se dedica a sus estudios con gusto y pasión. En el fondo confía en sí mismo, es como si supiera de antemano que va a poder destacar ejerciendo lo que le gusta, haciéndolo bien. Javier se siente una persona libre, capaz de jugar y reír, con facilidad para comunicarse.

Edmundo: entre la rebelión y la desesperación

A Edmundo se le conoce como Edu. Hasta 1999 siguió estudios en la Universidad Católica. Su intención era estudiar literatura pero renunció a esta posibilidad cuando concluyó de que se le

habría de formar para ser sólo un crítico literario. En realidad su anhelo era escribir, única actividad que lo logra entusiasmar. Edu escribe desde que terminó la secundaria. No obstante, es muy crítico con su producción pues cada vez que relee sus trabajos se da cuenta de que lo que buscaba “exorcizar” aún está con él. “Es como hacer caca, luego de botarla la ves y te horrorizas”. Su primera intención fue estudiar psiquiatría para poder entender la mente humana. Sin embargo desistió de su proyecto ya que el ejercicio de esta disciplina “lo único que busca es lavarle la mente a la gente”. Entonces decidió postular a la Católica, a letras, un campo donde siempre ha destacado. Sin mucho esfuerzo, ingresó al primer intento ya que desde muy chico leía sobre historia y literatura por su cuenta.

Para Edu, la lectura es lo más interesante del mundo. Es probable que en esta afirmación haya un reclamo implícito hacia los padres, una queja por la poca atención que le brindaron durante su infancia y adolescencia. Edu dice no tener recuerdos sino a partir de los trece años. “Comencé a leer yo solo los cuentos que debían leerme”. Su madre es vista como ausente en su vida o, en todo caso, como una fuente de fastidio y conflicto pues le acusa constantemente de ser perezoso. Edu se autodefine como una persona algo apática, que encuentra el máximo placer en dormir, escuchar música, consumir drogas y escribir. Esta rutina exaspera a sus padres, especialmente porque ellos ven en el trabajo lucrativo el valor fundamental de la vida. Ambos han trabajado toda su vida para sacar adelante una fábrica de llantas en el cono este. Edu ha estado solo durante toda su infancia. Ahora dice no creer en la familia ni en los afectos profundos. No obstante, Edu trata de “llevar la fiesta en paz” pero “es sólo por conveniencia”. La persona de la que siente más cerca es la empleada doméstica. Es evidente que Edu guarda un gran resentimiento hacia sus padres pues piensa que no le han dado el afecto y la atención que él necesitaba, que han antepuesto el éxito de su negocio a sus necesidades emocionales.

En un tono más bien despreocupado, habla de su gusto por las drogas, sus sueños de vivir en un hospital psiquiátrico, su aversión al trabajo y a la humanidad, a toda actividad que signifique relacionarse con otros. Sin embargo, continúa escribiendo y promoviendo alguna que otra actividad artística, como exposiciones colectivas de artistas *darks*. El arte es su modo de expresarse y la figura del *artista maldito* representa un ideal muy importante para él. En realidad, Edu quiere demostrar al mundo su propia decepción frente a la vida. Pero las cosas no son tan simples, pues aunque dice que no se quiere y que nada le importa, al mismo tiempo, busca proximidad y se ríe con sus amigos. De otro lado dice que ha intentado suicidarse varias veces. Cuando lo cuenta lo hace de una forma casual, sin darle mucha importancia al asunto.

Es como si a Edu no lo terminara de convencer ninguno de los sentidos sociales disponibles. Quiere entusiasmarse pero no lo consigue del todo. Le gusta buscar la comunicación desde una suerte de desvergüenza, desde una perspectiva nihilista que sólo lo entusiasma cuando constata la falta de fervor y sentido de la vida. Al hablar de sí mismo, dice ser una mala persona que aparenta bondad con el único fin de que otros se le acerquen. No tiene pareja, no la busca, y dice no tener amigos aunque haya gente que sí lo reconoce a él como tal.

Sus autores favoritos son Hesse, Sábato, Baudelaire, Pizarnik, Sartre; escritores que él define como portadores de una visión poco positiva de la vida, lindando con la demencia. Es como si Edu tratara de exhibirse como un síntoma de una verdad social oculta; su tristeza sería un desmentido de aquellos mitos y símbolos que dan sentido a la vida de los demás. De ahí su desvergüenza, la desinhibición con la que habla de sus sufrimientos y frustraciones. Su proyecto pasa por la escritura, por expresar aquello que lo atormenta. En realidad, lo que busca Edu para su vida no es algo todavía claro, si bien se contrapone al estudio y al ejercicio profesional: “No creo en la razón, en el reconocimiento, en nada de eso”. Sólo el acto de crear, el goce de la expresión desgarrada del desamor le interesan.

Vanessa: a la búsqueda del éxito

Vanessa es una joven de diecinueve años. Estudia administración y *marketing* en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, vive en La Molina, y es la menor de cuatro hermanos, siendo los tres mayores varones. Su padre, después de mucho esfuerzo, ha logrado ser funcionario de uno de los bancos más importantes del país. Su madre, mientras tanto, ha sido siempre un ama de casa.

La familia de Vanessa es muy unida. Ha experimentado una movilidad social sustancial. El padre siempre les recuerda a sus hijos los sacrificios que tuvo que hacer, lo mucho que le ha costado que ellos tengan las posibilidades que él no tuvo. “Se ha sacado el ancho”. Pero todo esto tiene sentido sólo si Vanessa y sus hermanos lo aprovechan, si se esfuerzan y salen adelante. Vanessa no quiere decepcionar a su padre, de manera que sus opciones profesionales están guiadas por la idea de cumplir el mandato paterno. En un inicio pensaba estudiar sólo *marketing*, pero sus hermanos le dijeron que esa profesión ya estaba saturada. Entonces decidió combinarla con administración. En realidad a Vanessa le gustaba el derecho pero se asustó con la duración de los estudios. Dice que quiere plata rápido, estudiando algo “cortito”. A Vanessa le interesa más el trabajo que el estudio; quiere ser jefa, dedicarse intensamente a su trabajo. El mundo del hogar, en cambio, no le llama la atención. Quiere y admira a su madre pero no pretende ser como ella. Ella desea ser independiente, progresar y ganar dinero y, luego, tener dos hijos.

Vanessa se considera una chica engreída, rodeada de afecto y exigente. Como no quiere preocuparse por las cosas que no puede cambiar, la política no le interesa. En ese sentido sus juicios sobre el Perú son bastante estereotipados. En sus tiempos libres ve muchos programas del cable, especialmente las series del canal Sony. En cambio no disfruta de la lectura, lee sólo lo directamente relacionado con sus estudios y algunos textos de la Iglesia a la que su madre pertenece: los Testigos de Jehová. En la narrativa personal de Vanessa llama la atención la ausencia

de conflicto y sufrimiento. Todo es positivo, todo es bonito, no hay ningún problema. Es como si Vanessa rechazara cualquier camino introspectivo. Pensar sería una invitación al fracaso. “Todo es incierto, pero si te pones a pensar te vuelves loca”.

Jorge: voy a poner mi empresa de service

Jorge es un joven de treinta años que trabaja limpiando casas y oficinas. Vive con su familia en Villa El Salvador. En sus pocos ratos libres participa en un “grupo metafísico” donde se discuten temas como las costumbres incas, la razón del nacimiento, y el sentido de la existencia misma. Posiblemente, bauticen al grupo como “Los radiantes hijos del sol”.

Jorge vive con su madre, su padrastro y sus dos hermanos. A su padrastro lo considera como si fuera su padre. Su madre es de origen cusqueño y habla quechua con sus familiares y amigos, pero no ha querido enseñarlo a sus hijos pues “se les notaría el mote”. Ella, dice Jorge, es muy recta, estricta, callada y severa en sus opiniones. Se dedica a administrar una tienda en su casa y sólo terminó la primaria. Al separarse del padre de Jorge, decidió “invadir” un terreno en Villa El Salvador. Tres años después conoció a Mario, su actual pareja.

Al hablar de su padre biológico, Jorge demuestra lejanía. Si bien dice no guardarle ningún rencor, “ni siquiera con el pensamiento”, y admirar su ímpetu para el trabajo, reconoce la falta que le ha hecho durante su infancia. Él es negociante, vive en San Borja y es dueño de dos ferreterías. Se ven una vez al año y han vivido juntos sólo durante el primer año de vida de Jorge. La relación entre ellos es aparentemente cordial. El único “recuerdo” que de él tiene Jorge es el “recuerdo de haberme dado la vida”. Define la situación con su padre como de mutuo respeto. Nunca estuvo su padre pendiente de él, “se casó con su negocio” dice Jorge. Ahora tiene otro compromiso. Para él, el padre es sólo un buen trabajador, un buen negociante; y eso es algo que él dice haber heredado. Pero en todo lo demás quiere ser diferente. Cuando él tenga una familia, buscará compartir su tiempo con ella, sin perder “el equilibrio”.

Mario, la segunda pareja de su madre, es según Jorge tranquilo, hogareño, sin vicios, tiene una vida metódica y ordenada. Se encarga del mantenimiento de la casa y ejerce la autoridad familiar. Mientras tanto, Jorge contribuye pagando la cuenta del teléfono. Jorge se percibe como una persona sosegada, que busca desarrollarse. Se siente diferente del medio que lo rodea, no ha conservado amigos del colegio o del barrio. No le interesa mucho socializar. Considera que su peor frustración ha sido no haber podido ingresar a la especialidad de ingeniería en la Universidad San Marcos, pese a haber postulado durante tres años seguidos. “El examen ha sido mi barrera” recuerda con cierta amargura. Ha seguido estudios de administración de empresas en la Universidad de San Martín de Porras, pero tuvo que abandonarlos por problemas económicos.

En realidad Jorge está volcado hacia el trabajo. Muchas veces ni siquiera descansa los domingos. Trabaja contento pues siente que está cumpliendo un deber para consigo y la sociedad. Ahora está ahorrando. Su proyecto es reanudar sus estudios y establecer una empresa de *service* de limpieza. Desde hace cuatro años sale con una chica. A veces trabajan juntos. Jorge ha sido de izquierda pero actualmente no le interesa la política. Le basta y sobra con preocuparse por su futuro. No cuestiona para nada el orden social. Uno puede llegar tan lejos como quiera, todo depende del esfuerzo.

Efraín: el tener que luchar de repente por la mayoría, eso, eso es lo que me gusta

Efraín es un joven de veintisiete años que vive en el distrito de Santa Rosa, en la provincia de Melgar, Puno. En la actualidad se desempeña como docente en el colegio agropecuario de la zona, dictando cursos de historia y letras en los últimos años de educación secundaria. Para ser profesor, se preparó en el instituto pedagógico de la capital de provincia, Ayaviri. Su sueño fue siempre estudiar derecho. No obstante, teniendo padres campesinos y siendo el séptimo de ocho hermanos, Efraín no tuvo más opción que elegir una carrera corta que le permitiera trabajar

en poco tiempo y hacerse independiente. Su madre es quechua hablante, analfabeta; su padre cursó hasta el segundo año de primaria y habla castellano. Los dos aún mantienen una parcela y siguen siendo comuneros.

Efraín convive con una joven de veinticuatro años y el pequeño hijo de ambos. Ella también es maestra, de educación física. Se conocieron en el Pedagógico. La pareja tiene una librería que le permite aumentar sus ingresos familiares. Además Efraín ejerce el periodismo haciendo reportajes y editoriales en una emisora de radio local. En sus tiempos libres lee y escribe poesía. Ha llegado a publicar en una revista de la provincia que busca resaltar “jóvenes valores” de la zona. Efraín es dirigente del SUTEP y se define como un líder, como alguien llamado a luchar por los demás (por el *pueblo*) para transformar el país y acabar con las tremendas injusticias que caracterizan la realidad peruana. Esta misión le exige luchar por ser mejor, por cumplir responsablemente su labor.

Efraín tiene una visión muy clara de lo que sucede en el país y en el mundo, habla con mucha seguridad y pasión, con un temple serio e indignado. De un lado está la gente inocente y buena, explotada y pobre, sin oportunidades. Se trata sobre todo de los campesinos y comuneros. De otro lado están los explotadores, los que lucran con la miseria del pueblo, robando su trabajo y destruyendo su conciencia mediante la religión y el alcohol. Pero gracias a la educación se puede acceder al conocimiento de lo que sucede realmente. De ahí la importancia de los líderes, de la gente como él, de los que han estudiado. En todo caso cuando los explotados sepan la verdad, entonces la resignación de la víctima dará lugar a la ira del luchador. Nadie podrá detener la liberación. Se iniciará la gesta heroica a la que todos tendremos que entregarnos sin reservas. Con el triunfo emergerá un mundo solidario y auténtico, donde el colectivismo de los campesinos se extienda al conjunto de la sociedad, donde el individualismo y el egoísmo queden desterrados.

Efraín tiende a hablar en plural. Más que como un individuo se presenta como parte de un grupo, como líder de un “nosotros” pobre y humillado. Al mismo tiempo, sin embargo,

es claro que Efraín se percibe como una víctima, como alguien empobrecido por la falta de oportunidades y la exclusión social. Así, por ejemplo, no pudo estudiar derecho por la precaria situación económica familiar. Tampoco ha logrado educarse, pues no ha tenido acceso a la bibliografía adecuada. Finalmente su aspiración de mejorar su librería no se ha concretado por falta de capital. Efraín siente que todas estas frustraciones no son su responsabilidad sino que resultan de la acción del sistema, es decir que él es una víctima.

Hacia una cartografía de la subjetividad

Sobre la base de este conjunto de relatos se puede bosquejar un mapa o cartografía de las formas de verse a sí mismo hoy vivientes en la sociedad peruana. Para llegar a esta meta las historias personales serán esquematizadas según lo que tienen de típico. De un lado se subrayarán los mandatos sociales que están obrando en ellas y, del otro, se identificarán las circunstancias históricas que favorecen la internalización de uno u otro mandato o figura de identidad.

La sujeción de Jorge al discurso exitista reactualiza los mandatos familiares andinos. Significa que casi toda su energía está dedicada al trabajo y casi todas sus ilusiones, al progreso. De hecho Jorge está convencido de que saldrá adelante, de que está en una etapa de acumulación de recursos que le permitirá despegar más tarde. De otro lado, no cuestiona el orden social y no le interesa la política pues piensa que ya tiene suficiente con preocuparse por su propia situación. En un futuro Jorge tendría que asumir el éxito o fracaso de sus planes como algo de su exclusiva responsabilidad. El discurso exitista le prohíbe hacerse cargo de sus debilidades y sufrimientos. Pese a haber sido abandonado por el padre, dice no guardarle rencor alguno “ni siquiera con el pensamiento”. En el mismo sentido es sintomático que Jorge no conserve amigos de la escuela o el barrio. En realidad estar volcado hacia el trabajo le permite distanciarse de sus emociones y sentimientos, o como él dice

respecto al fútbol: “Yo de lejos no más, a través de la pantalla”. Rectitud, trabajo y seriedad son las consignas con las que Jorge quiere hacer su jornada en la vida.

Efraín, en cambio, representa la realidad de una figura casi totalmente desvanecida: el militante. En efecto, Efraín se imagina como miembro del pueblo, en lucha contra el imperialismo depredador y alienante. A diferencia de Jorge, Efraín sí es llamado a reconocer sus frustraciones y resentimientos. Su malestar tiene una causa que no es otra que la explotación a la que las clases altas someten al país. En esta situación no es mucho lo que se puede conseguir sobre la base del propio esfuerzo. En realidad, toda mejora en su situación personal tendría que ser parte de un cambio político y social. Por su educación y nivel de conciencia, su participación en este proceso sería en calidad de líder.

En lo que respecta a José Antonio, es un joven reflexivo que está a la búsqueda de su “leyenda personal”. Con sólo dieciséis años no tiene una presión de parte de sus padres o del medio por inscribirse en una lógica utilitaria de acumulación de méritos. La solvencia económica de su familia y el hecho de estudiar en un colegio alternativo que persigue una educación individualizada ayudan en ese sentido. Lo que prima en José Antonio es la lógica de la exploración personal y el voluntariado. Su proyecto es basar su futuro en los resultados de esta exploración. Es decir, continuar con la música, tocando guitarra, y después estudiar pintura. El medio ha estimulado a José Antonio a ser libre y reflexivo pero no le ha dado modelos a seguir.

En cada una de estas trayectorias biográficas domina un mandato: la búsqueda del éxito en el caso de Jorge, el compromiso con el cambio político en el caso de Efraín, y la aventura de la realización personal en el caso de José Antonio.

Por otro lado, el caso de Vanessa se parece bastante al de Jorge. La presión de sus padres ha sido muy fuerte y ella ha querido ser una buena hija aceptando la misión que le han destinado. En sus estudios no se juega una vocación, ella quiere lograr ante todo el éxito económico y la seguridad. En los otros

casos la situación no es tan nítida. En Valeria, por ejemplo, encontramos un conflicto entre la búsqueda de seguridad y éxito, y, de otro lado, los gustos e inclinaciones más personales. Siguiendo las indicaciones familiares, Valeria ha optado por postergar sus expectativas más íntimas, definiéndose como una persona pragmática y poco creativa. El padre de Javier consiguió el éxito profesional pero quedó nostálgico por no haber cultivado sus gustos personales. El conflicto se lo trasladó a su hijo, pero Javier ha apostado a convertir sus inclinaciones en medio de vida. Finalmente, Edu apuesta al arte como salvación, como una manera de expresar y trascender sus desgarros.

El discurso exitista es muy persuasivo y está ante todo en el sueño de los padres que desean reconocimiento, seguridad y confort para sus vástagos. El éxito de ellos será también el suyo propio. Ahora bien, ¿qué clase de joven es el que puede sujetarse con mayor facilidad al discurso exitista-liberal? Un candidato ideal es el hijo de una familia unida en la que se ha educado a los niños en el mandato de continuar la movilidad social alcanzada, pues todos los sacrificios tienen sentido sólo si los jóvenes aprovechan las oportunidades que se les dan. El fracaso equivale entonces a un asesinato de los padres. El joven debe esforzarse desterrando cualquier asomo de duda.

El discurso de la autenticidad lleva a ver la vida como una aventura cuyo drama es el desarrollo personal. Supone relativizar la seguridad, tomar riesgos. Implica también una crítica y toma de distancia de la idea de que el éxito económico es el fin de la vida. Este mandato puede germinar más fácilmente en aquellas familias con cierto nivel de confort y logro, más dispuestas a dejar a sus hijos en libertad para escoger un camino. O, en todo caso, en familias donde lo vocacional es intensamente valorado.

Por último, quisiera reiterar mi perplejidad ante el discurso exitista, mezcla de admiración y tristeza. Admiración por la intensa movilización que produce en los seres humanos, tan necesaria además en un contexto precario. Tristeza por el autoritarismo interior y la inmolación a la que conduce.

4. ANEXO: NEOLIBERALISMO Y DEMOCRACIA

Me parece importante, por razones que luego serán claras, partir de una serie de definiciones conceptuales.

Entiendo la cultura como un sistema, un universo o un conjunto —en realidad ninguna de estas palabras es precisa pero todas se aproximan— de significaciones transmitidas por símbolos. Este universo no es algo necesariamente coherente y sistemático, en especial en las sociedades complejas en las que existe desigualdad social. En todo caso, la coherencia resulta de una hegemonía, de una organización ideológica del campo de las significaciones. Esta organización, de otro lado, es siempre cuestionada de manera que la cultura es un campo donde se ejerce, al mismo tiempo, la dominación y la resistencia.

Las creencias, las normas y los ritos que componen la cultura moldean el dominio de lo subjetivo pues proporcionan sentidos a la vida, enmarcan y dirigen la impulsividad. Somos personas porque estamos sujetos a mandatos sociales, porque hemos internalizado y encarnamos, discursos que dan significación y sentido a lo que de otra manera sería sólo caos. Pero también tiene que recordarse que los individuos no son máquinas o cuerpos instruidos por hábitos o programas sociales. En realidad, la dinámica afectiva de los seres humanos puede resistirse a los imperativos culturales, al procesamiento o estandarización social de la subjetividad. Además, la capacidad de reflexionar significa que es posible reaccionar de forma creativa e impredecible ante el proceso social y las circunstancias de las que somos resultado.

Debe asumirse igualmente que la cultura no existe en el vacío. El universo simbólico se encuentra en estrecha relación con la economía y la política pero, a diferencia de lo concebido en otras épocas, se debe entender que la cultura es algo que no necesita pedir permiso para existir. No se trata de un reflejo o de una realidad segunda como se dio por sentado durante tanto tiempo. Las tendencias más interesantes del pensamiento contemporáneo tratan de razonar sobre una estructura sin

centro³⁴ y en el caso de la vida social, un orden definido a partir de las relaciones entre los diversos aspectos que lo conforman y no en base a determinaciones unilaterales, como sucede con la noción de centro. No hay sociedad sin cultura.

Distintas sociedades, por ejemplo, imaginan a los individuos de manera diversa. Una sociedad los puede concebir como básicamente desiguales. Queda fundamentada entonces la dominación, la asimetría de deberes y de derechos. Un grupo manda y otro obedece porque Dios, la naturaleza o el azar lo ha querido así. Lo que queda claro es que el orden social descansa sobre una ficción, sobre un acuerdo intersubjetivo que establece categorías de personas. La palabra “acuerdo” no es desde luego totalmente apropiada, pues no se trata de un consentimiento voluntario sino impuesto. No obstante, conviene usarla para remarcar que la sociedad resulta de asentimientos, de la cooperación de los subordinados; es decir, de la disponibilidad que a sus jefes o amos brinda un esclavo, un siervo o un trabajador moderno.

El análisis del proceso ideológico de la sociedad peruana que ensayo a continuación supone las reflexiones precedentes. Este análisis tiene que partir de constatar el triunfo del neoliberalismo. La hegemonía neoliberal organiza hoy el sentido común, condicionando tanto la manera en que se ve y se siente el mundo como el sentido de la propia existencia.

Ahora bien, en tanto el neoliberalismo es la ideología del capitalismo globalizado, lo que ha sucedido en el Perú puede ser visto simplemente, y con razón, como la extensión del Consenso de Washington a un país más del tercer mundo. Pese a su pertinencia, esta perspectiva no explica por qué el triunfo neoliberal ha sido tan contundente en el Perú ni su significado profundo en términos de su efecto sobre las relaciones de poder y los vínculos sociales.

Adelantando mis conclusiones, voy a sostener, en primer lugar, que el neoliberalismo ha encontrado en el Perú un terreno fértil pues en este país hay poca convicción de tener derechos y

34. Jacques Derrida, 1971.

muchas ansias de progresar. Mucha gente está dispuesta a trabajar con intensidad pese a los ingresos reducidos, la falta de estabilidad y el trato autoritario. O, en todo caso, a conformarse con dádivas.

Voy a sostener, en segundo lugar, que una de las consecuencias de esta hegemonía es la relativización de los procedimientos democráticos pues, desde la perspectiva neoliberal, el orden y la estabilidad tienen mucho más importancia que la legalidad. En nombre del crecimiento económico se justifica cancelar los derechos o prescindir de los procedimientos.

Antes de empezar con mi análisis quiero dejar expresa constancia de que no intento satanizar al neoliberalismo, movimiento en el que, por el contrario, debe reconocerse grandes aportes, como la alta valorización del esfuerzo y la voluntad, y la crítica a la sobrepolitización de lo social. No es la mía una posición trasnochada de vuelta a un imposible populismo. Mi proyecto se inscribe más bien en la perspectiva de la “crítica de la ideología”; esto es, en el intento de recuperar lo que hay de valioso pero ir, a la vez, más allá, hacia posiciones que permitan una sociedad más justa y una vida más plena.

En realidad el cambio hacia la hegemonía neoliberal en el Perú ha sido muy acelerado. 1987 fue el año clave. La crisis económica y la corrupción hicieron evidentes los límites de la propuesta populista del presidente Alan García. Entonces se dieron las condiciones para que el evangelio neoliberal —repensado por Hernando de Soto en función del deseo de lograr la hegemonía en el mundo popular—, se encontrara con las ansias de orden y progreso de la sociedad peruana.

En 1990, Vargas Llosa divulgó con eficacia y pasión las ideas liberales y, finalmente, Fujimori las puso en práctica en un régimen crecientemente autoritario. Como consecuencia, hacia 1992-1993 no quedaba más ideología política que la del neoliberalismo. El consenso era, y sigue siendo, prácticamente total. Las críticas actuales son como quejas que expresan insatisfacciones —sin duda válidas— pero que no llegan a significar una alternativa.

Ahora bien, para desarrollar nuestro argumento necesitamos una definición de neoliberalismo. Siguiendo la teoría de la ideología propuesta por Laclau,³⁵ se puede decir que la negación de la política es el punto de amarre o viga maestra que sostiene el edificio ideológico neoliberal. Para los neoliberales todo estaría perfecto sino fuera por la política. En otras palabras, la idea de que el mercado es un mecanismo social sin fallas es el principio organizador del neoliberalismo.

En la sociedad de mercado, la coordinación entre los individuos no es intencional o deliberada sino que resulta del hecho de que cada uno persigue su propio interés. La competencia fuerza a que cada uno entregue lo mejor de sí, de manera que la riqueza social se incremente. El progreso social surge de los éxitos individuales. El problema aparece cuando los políticos —narcisistas y corruptos— interfieren en la economía, buscando aplausos y coimas. Ellos aprovechan de la inocencia de la gente. El orden social tiene como fin natural proveer a los individuos de un consumo acorde a su esfuerzo. Entonces todo disenso sobre el alcance de la política es artificial, pues resulta finalmente de la rapacidad de los políticos demagogos.

Detrás de las ideas de que el mercado es perfecto y de que la política no debiera existir o limitarse a la administración, está por supuesto la mitificación de lo privado, entendido como una esfera totalmente separada y autónoma de la economía y la política, como un espacio reservado donde gracias a la proliferación del consumo es posible la felicidad.³⁶ Hay que remarcar

35. Ernesto Laclau, 1996.

36. La idea de que la vida privada puede vivirse con total autonomía respecto a lo que acontece en el dominio público es discutible desde diversas perspectivas. Quizá la más radical es la que se desarrolla en el cine norteamericano reciente, en películas como *Felicidad*, *Tormenta sobre hielo* o *Belleza americana*. En todas ellas se explora el mundo privado de las personas que encarnan el sueño neoliberal de un trabajo intenso pero muy bien remunerado. Es decir, se trata de la vida de gente que tendría que ser feliz pues tiene de todo. No obstante, lo que esta exploración encuentra es soledad, ausencia de intimidad, incapacidad de amar. Dentro de este cuadro de insatisfacción, de una desolada vida personal, la sexualidad representa una

que esta hostilidad hacia la política tiene un significado profundamente antidemocrático pues lleva a rechazar toda intervención en la economía, toda propuesta alternativa, incluso todo debate o discusión pública. El disidente es satanizado como populista, irresponsable y demagogo.

El triunfo del neoliberalismo en el Perú ha sido especialmente contundente. En la actualidad la política está totalmente desprestigiada y la economía de libre mercado es un dogma que no se discute, al menos con seriedad, pues pasa como la única opción civilizada. Detrás de esta victoria hay muchas causas. El estruendoso fracaso del populismo económico es desde luego el antecedente inmediato. De la misma manera, debe tenerse presente la laboriosidad y el deseo de progreso, la esperanza de salir de la pobreza, factores todos capitalizados por la idea neoliberal de que los resultados del esfuerzo no tienen límite cuando éste es realmente decidido.

No obstante, en la efectividad del consenso neoliberal juegan otros elementos menos visibles pero de igual significación. Sobre ellos quisiera insistir. Se trata de la vigencia de una voluntad de jerarquizar, de una tradición autoritaria que inhibe la autoestima y favorece la dependencia y el clientelismo o, alternativamente, la instrumentalización de sí mismo. Es decir, verse como “muy poca cosa”, sin méritos, derechos ni vergüenza. Entonces se abren dos caminos. Aceptar la propia inferioridad, abandonándose a la magnanimidad del otro, o buscar redimirse de la vergüenza mediante la adopción (auto)agresiva de la ideología dominante, de sus modelos de éxito. El primer camino lleva al clientelismo. El segundo, a la renuncia de sí mismo, a convertirse en un instrumento del deseo del otro. En la satis-

fuerza disruptiva pues para las personas, especialmente los hombres, agobiadas por la decepción y sin deseos, el sexo aparece como una promesa de bienestar inmediato. El sentido común neoliberal plantea que esta infelicidad es un problema personal y privado, acaso solucionable con Prozac o Xanax. No obstante es claro que tiene mucho que ver con la misma organización de la sociedad, con la política y la economía. En términos habermasianos, con la colonización del mundo de la vida por la lógica sistémica de productivización del esfuerzo y de eliminación de lo gratuito. El tema ha sido abordado recientemente por Richard Sennet, 1998.

facción de cumplir las metas que otorgan prestigio, la persona logra defenderse de la idea de sentirse tan poco. Ambos casos, podrían ilustrarse a través de la señora que es leal a su benefactor o el empresario combativo, dos figuras funcionales para la política neoliberal.

De otro lado, no sólo se trata de la contundencia del triunfo neoliberal sino también de su desempeño. Es un hecho que el gobierno de Fujimori tuvo poco apego a la ley. Ahora bien, ¿le cabe alguna responsabilidad al neoliberalismo en esta actitud? En el Perú la tradición autoritaria no es “legal”. Desde la colonia, al menos, el autoritarismo ha sido casi siempre considerado un “exceso”, algo que no debiera existir. Pero en contra de lo que opina la mayoría, el autoritarismo es una realidad cotidiana. Esta tradición ha permitido al neoliberalismo sostener una posición de apego formal a la legalidad democrática, al mismo tiempo que en la práctica se violan todos los reglamentos. El neoliberalismo logra conjugar la democracia con la arbitrariedad. Y la gente sigue apoyando.

Entonces tenemos que preguntarnos: ¿en qué medida la tendencia del gobierno de Fujimori a concentrar el poder, arrastrando con los procedimientos establecidos, tuvo que ver con el neoliberalismo? Creo que es justo decir que el neoliberalismo tiende a justificar el uso de la fuerza y a prescindir de los procedimientos democráticos. En tanto los valores supremos son el orden y el progreso, la legalidad pasa a un segundo nivel como algo deseable pero no fundamental.

La imagen neoliberal de un sistema económico que funciona a la perfección —pero que puede ser desnaturalizado por gente inescrupulosa que promueve reivindicaciones insensatas, amenazando la coherencia del modelo y el progreso de la sociedad— funciona de una manera dramática, intensificando en las mentalidades colectivas el temor y la intolerancia, sentimientos que llevan implícitos un llamado al uso de la fuerza, una legitimación de la ilegalidad. Debe reiterarse que el neoliberalismo no es el único factor, pues desde la época colonial la normatividad no ha tenido mayor arraigo en el Perú.

La escasa convicción de tener derechos, de tener algún valor, remite a una subjetividad con un rostro de denigración que le impide expresarse, que la encierra en el silencio y le hace sentir vergüenza. Pese a los resentimientos y resistencias, estamos ante una autoestima menoscabada por la ideología colonial. Y lo que da consistencia al colonialismo es la valoración de lo indígena como abyecto,³⁷ como algo que debe rechazarse con fuerza para alcanzar un valor social, para ser objeto de deseo. En realidad, lo indígena se entiende como lo diferente de aquello que viene de la metrópoli; es decir, como lo propio de estas tierras, abandonadas por Dios, donde todo es tan inferior e imperfecto. La naturaleza, el clima, los hombres, las costumbres y las lenguas: todo está “manchado”. Lo nativo es un estigma que degrada. La única redención (im)posible sería un mimetismo total. El colonialismo clasifica a la gente según su grado de contaminación: desde el criollo blanco, que es sobre todo un colono debilitado o ablandado por su exposición a la suciedad indígena, hasta el indio que no tiene absolutamente nada que sea de valor.

El colonialismo resulta de una voluntad de dominio cuyas armas son diferenciar y jerarquizar. Finalmente, se trata de elaborar imágenes que lleven a la gente a desempeñar su papel social. Si el indio se da cuenta de que no vale nada y es sumiso, entonces sí tiene un lugar pues es estimado como útil y necesario.³⁸ En cambio, el indio alzado es la encarnación de lo vil y demoniaco. La propuesta del mestizaje y del acriollamiento valora en el indio su voluntad de dejar de serlo. Ahora bien, creo que puede valorarse en el racismo un intento de renovar

37. Mi concepto de lo abyecto se inspira en Julia Kristeva, 1989.

38. En *Los ríos profundos* (1983: p. 11), José María Arguedas retrata la mentalidad racista en el personaje de El Viejo. De él se dice: “Almacena las frutas de las huertas, y las deja pudrir; cree que valen muy poco para traerlas a vender al Cuzco o llevarlas a Abancay y de que cuestan demasiado para dejárselas a los colonos”. En este “dejar que se pudra la fruta” va implícito un mensaje a los indios: ustedes no merecen ni valen nada. Una enseñanza práctica.

el colonialismo en circunstancias donde se ha roto el pacto colonial y se reconocen a todos derechos iguales, pero donde se perpetúa la dominación criolla sobre el indígena. Y para ello se trata de acotar el colonialismo, redefinirlo. No todo lo propio de estas tierras sería abyecto, sólo el indio y su entorno inmediato. El criollo y el mestizo se salvan de la contaminación. Pueden intentar rescatar su autoestima de la alienación colonial.

Queda claro que el racismo criollo justifica la explotación económica y la exclusión política dentro de un orden formalmente democrático. Este racismo fue el fundamento invisible de la “república aristocrática” (Basadre) o de la “república sin ciudadanos” (Flores-Galindo), de esa sociedad que discrimina negando los derechos que ella misma reconoce. Los que practican el racismo están a la búsqueda de distinciones que remarcar, de particularidades que permitan hablar de un “nosotros” y un “ellos”. Estas distinciones pueden ser encontradas en las características físicas, en los distintos niveles educativos, en los orígenes geográficos, en los gustos y costumbres o, finalmente, en una mezcla indiscernible pero cierta de todos los factores anteriormente mencionados.

Al lado del racismo está la democracia. En el discurso democrático todos somos iguales, todos tenemos derechos, todos somos ciudadanos. En la práctica tenemos una escisión. El discurso democrático circula más en el campo de lo público mientras que el racista se reproduce más en el campo de lo privado, en la intimidad de la familia o del grupo de amigos. No obstante, así como los icebergs despuntan en la superficie del océano, el discurso racista emerge en lo público; es el caso, por ejemplo, de las discotecas que, empeñadas en mantener una exclusividad para sus parroquianos, niegan la admisión a gente de rasgos oscuros. Allí aparece lo que se supone que no existe: la voluntad de diferenciar, de jerarquizar, atribuyendo o negando derechos. En cualquier forma, ambos discursos —el racista y el democrático— alcanzan a todos los peruanos; sin querer, o queriéndolo, los absorbemos, y están allí, condicionando nuestra sensibilidad, nuestros gustos y preferencias.

El discurso racista fue muy influyente hasta la década del sesenta, hasta la época de Velasco. En ese entonces, el Perú continuaba siendo en gran medida una sociedad de señores y siervos. Gran parte de la fuerza que adquirió la izquierda en aquellos años obedeció a la contradicción indignante y escandalosa entre la exclusión cotidiana y la ideología democrática liberal. La vocación de la izquierda fue lograr la primacía del discurso democrático y el resultado de sus esfuerzos fue el movimiento clasista. Ahora bien, si el movimiento clasista, con su mezcla de beligerancia, radicalismo y pragmatismo, logró tanto arraigo es porque representaba una reacción indignada al racismo excluyente. De ahí que la lucha por conseguir derechos se desarrollara en una perspectiva de confrontación casi absoluta. En el imaginario clasista las reivindicaciones inmediatas son parte del proceso que lleva a la revolución socialista. Obtener el diploma universitario o el aumento salarial son conquistas que se le “arranca” al Estado o a los capitalistas y se las intenta vivir como los primeros triunfos de la revolución.³⁹

Tanto el gobierno de Velasco como la acción de la izquierda significaron un retroceso con respecto al racismo y el comienzo de una autoestima creciente en el mundo popular mestizo. Todo esto se concretó en una legislación que otorgaba derechos laborales a los trabajadores, sindicalización, estabilidad laboral, participación en la gestión y hasta en la misma propiedad. En el carácter excesivo de las reformas, en su ir más lejos de lo exigido por una modernización capitalista, algunos vieron sólo una actuación del resentimiento, mientras que otros remarcaron la dimensión utópica del proyecto de una sociedad integrada y autogestionaria. A pesar del fracaso de las reformas, el mundo popular reconoció su inspiración igualitaria y democrática. El efecto no buscado —pero a la larga el más importante— fue el retroceso del racismo, el exorcismo de la mirada colonial.

39. Sobre la relación entre el diploma y la revolución ver Nicolás Lynch, 1990.

El paulatino desmontaje de las reformas coincidió con la vuelta a la democracia política. Se dio la paradoja de que regímenes nacidos de las urnas abolieran los derechos creados por una dictadura militar. Todo el proceso se aceleró desde 1990, con el inicio del programa neoliberal. La estabilidad laboral, los sindicatos y el clasismo desaparecieron casi totalmente. Paralelamente, las atribuciones de los dueños y de los jefes aumentaron drásticamente. Bajo estas circunstancias, con frecuencia, regresa el autoritarismo. Y apenas hay resistencias.

Esta facilidad con que opera la política neoliberal tiene que ver con el hecho de que la conciencia de tener derechos es aún muy frágil en el Perú. Detrás de la indignación y el radicalismo de muchos trabajadores de la época está la inseguridad sobre el valor de sí mismo, la necesidad de combatir el propio fatalismo y la resignación.

Entre las mujeres, los migrantes recientes, y las personas que habitan las zonas rurales, el hecho de tener derechos es aun mucho más precario. En un ambiente así están dadas las condiciones para el retorno del clientelismo. En vez de derechos, dádivas. Regalos ofrecidos como si fueran resultado de una voluntad magnánima pero que en realidad están destinados a comprometer la lealtad de quien los recibe. “Tú no mereces, y nadie me obliga, pero igual yo te doy porque soy bueno y me gusta ser así. Si tú también eres bueno, tienes que agradecerme lo estando presente cuando yo te necesite”. Entre la gente más consciente de tener derechos, el autoritarismo y la precariedad laboral encuentran como respuesta una adaptación que Luis Manrique ha bautizado como “servilismo utilitario”. Se finge y se representa una incondicionalidad que ya no se siente.

Otro hecho que opera en el mismo sentido es que la ilusión del mundo popular deja de estar referida al empleo estable, a la posibilidad de hacer carrera en una empresa. Especialmente entre los andinos, “ser obrero es algo relativo”.⁴⁰ Lo que se bus-

40. Este es el título de un libro de Jorge Parodi, publicado en 1986, donde este autor recogió la aspiración al negocio propio entre los migrantes andinos en Lima.

ca es el negocio propio. La drástica reducción de los derechos laborales es aceptada como algo inevitable. En realidad la laboriosidad andina, “cuando no trabajo me da sueño”,⁴¹ puede sintonizar bien con la propuesta neoliberal, más aún por el trasfondo de religiosidad popular tan presente en los Andes. Como lo ha observado Rafael Tapia, el empresario emergente, pese a la entrega obsesiva a su negocio, vive una intensa vida familiar y se siente, además, protegido por su fe. Su esposa e hijos cumplen funciones claves en su empresa mientras que la devoción a un santo, un cristo o una virgen, le hace sentir que no puede perder, que saldrá siempre de los momentos más difíciles.

La facilidad para la esperanza, el creer sin reservas, son actitudes generalizadas que tienen un trasfondo religioso y que están bastante generalizadas en el Perú. Más que el cálculo racional de posibilidades, se trata de la confianza en no verse defraudado. Entonces el fervor que ayer muchos pusieron en el cambio y la revolución hoy lo colocan en la propuesta neoliberal. No se duda de su capacidad de llevar al país al desarrollo. La gran ilusión es que la economía peruana se eche a andar como un tigre asiático.

Pero aunque en el Perú la propuesta neoliberal pueda aliarse con tradiciones premodernas, es seguro que a la larga las tienda a disolver. En efecto, el neoliberalismo convoca a sus interpelados a verse como libres en tanto, desde luego, hagan todo lo que tienen que hacer. Es decir, lograr un sistema de vida en el que toda acción sea útil, funcional a la consecución del éxito. Se trata de economizar el tiempo, de racionalizar su uso, de orientarlo hacia lo útil. Cada decisión debe justificarse como un peldaño, como afirmando un sendero que aparta del caos y conduce a la salvación. La persona sujeta al neoliberalismo entiende lo gratuito como un desperdicio que debe ser eliminado, como una caída en el pecado, en el caos devorador. No deja de ser curioso que una ideología de estandarización de la subjetividad, que convierte al individuo en un engranaje

41. El tema de la laboriosidad ha sido desarrollado por Eloy Neira, 1993.

del mecanismo social, se presente como individualista y liberadora. Quizá sea individualista en el sentido de que aísla a cada uno en su propia carrera; pero de ninguna manera es liberadora, pues lejos de estimular el desarrollo del núcleo de originalidad del ser humano, lo productiviza ilusionándolo con una satisfacción improbable, colocándolo al servicio de un proceso social autonomizado y sin fines humanos que es la expansión del capital.

Es decir, detrás del neoliberalismo está la ética protestante en la que el trabajo es valorado como agradable a los ojos de Dios, como la actividad donde refugiarse del acecho del pecado. Desde esta perspectiva, la expansión del neoliberalismo puede ser vista como una nueva evangelización que implica el cambio de una serie de concepciones católicas por otras de origen protestante.⁴²

Guillermo Nugent ha propuesto la idea de que en el Perú la palabra oral tiene mucho más prestigio, implica mucho más obligación que la palabra escrita. La gente es usualmente celosa de los compromisos que contrae con sus conocidos en los ámbitos privados. Ser padrino o pasar un cargo en una fiesta son, por ejemplo, hechos que se toman muy en serio pues se trata de no quedar mal. Pero no sucede lo mismo con la palabra escrita pues “hecha la ley, hecha la trampa”. La normatividad escrita no tiene validez en el Perú. Evadir impuestos o sobornar a una autoridad son actos que hasta se llegan a festejar como muestras de ingenio o viveza. Estamos ante la vieja tradición criolla de “sacarle la vuelta” a la legislación colonial.

El apunte es muy importante pues nos permite explicar la prescindencia de los procedimientos y de la legalidad con la que funciona el neoliberalismo. En efecto, las nociones de ley y obligación funcionan en el ámbito privado y, en cambio, no se terminan de consolidar en el ámbito público. Tenemos una gran dificultad para reconocer en la legalidad estatal-nacional la validez que le otorgamos a la legalidad de otros ordenamientos sociales. Quizá unos ejemplos faciliten la exposición.

42. Sobre el punto ver Richard Morse, 1995.

Tomemos el caso proverbial del conductor de combi que viola todos los reglamentos sin ningún remordimiento. Se pasa la luz roja, intimida a los demás conductores, atropella el derecho de los demás. ¿Se trata de un psicópata? No necesariamente. Es posible que ese conductor sea un esposo cariñoso y un amante padre. Hasta puede ser un buen vecino. El problema está en que no se siente comprometido con los reglamentos. Total, sus necesidades son imperiosas y la vida es una jungla, de manera que el triunfo es de los más fuertes o de los vivos. De la misma manera actúa el policía que maltrata a los ciudadanos o la autoridad que ignora los procedimientos establecidos cuando ellos contravienen sus pretensiones. Otro buen ejemplo es la complicidad de mucha gente con la arbitrariedad del ex presidente Fujimori. No es que la mayoría la respaldase activamente. Pero tampoco era censurada. Mucha gente la toleraba, la perdonaba y hasta la olvidaba, e incluso algunos celebraban el atropello como muestra de viveza. En todo caso se criticaba la arbitrariedad pero igual se la seguía apoyando.

Tenemos, de un lado, el neoliberalismo que nos dice que los caminos son claros pero que los políticos son corruptos; de otro, el poco arraigo de la legalidad estatal. El resultado es que el orden es valorado por encima de la legalidad. No importa avasallar, porque de esa manera se preserva lo logrado con tanto esfuerzo.

Eloy Neira ha propuesto la idea de que la voluntad de excluir explica muchas de las dificultades que hacen difícil arraigar un sentimiento de conciudadanía en el Perú. Se traba el reconocimiento de los otros como iguales, y en consecuencia, se traba el surgimiento de una comunidad, de un “nosotros” que englobe a los copartícipes de una misma sociedad política. A la larga, más importante que la ciudadanía es la conciudadanía, pues para que el Estado reconozca que cada individuo posee derechos es necesario que los demás individuos también lo sientan así.

Toda esta situación tiene que ver con lo problemático que resulta en el Perú el cambio hacia la sociedad moderna de masas. Es como si el país continuara siendo un archipiélago de

comunidades locales. El respeto es sólo para quien es como yo, para alguien familiar o conocido. Se tienden a negar, en cambio, los derechos de la persona diferente o desconocida. El triunfo de la exclusión supone que aquello que compartimos con el otro es menos importante que lo que no compartimos. Es decir, resultamos más diferentes que semejantes. El sentimiento conciudadano se basa en el principio de que todos compartimos la misma humanidad, de manera que el respeto al otro es una forma de honrar esa comunidad.

Una situación alegórica o el poder de condensación de la anécdota

Me gustaría ahora referirme a un ejemplo donde se evidencia la vigencia de la voluntad de exclusión y la precariedad del sentimiento conciudadano en el Perú. En San Bartolo, una playa con una enorme concurrencia (sobre todo los días domingos), los propietarios de las casas que dan al mar, en el malecón norte, han inventado una zona llamada “área de residentes” y la han demarcado con una sogá. Aunque en teoría sólo los *vecinos* pueden entrar, en la práctica cualquier “persona decente” es bienvenida o por lo menos tolerada. En realidad, se trata de la privatización abusiva de un espacio público.

Hace poco fui testigo de un incidente revelador en este lugar. Conforme aumentaba la cantidad de gente en la playa y la zona de los *vecinos* continuaba menos ocupada, se iba generando una situación tensa. Algunos “excluidos” hacían comentarios, denunciando la arbitrariedad de los *vecinos*. Lo hacían al paso, aunque en voz alta como para ser escuchados. No obstante, los más audaces, los que cruzaban la sogá, eran rechazados por los *vecinos*. Asumiendo la protesta de los excluidos se hizo presente un policía que ordenó sacar la sogá. Los *vecinos* no le hicieron caso y lo insultaron en términos duros y groseros. “¡Anda, vete de aquí, nadie te ha llamado!”. Lo amenazaron, además, con denunciarlo a sus superiores. El argumento esgrimido era que los *vecinos* tienen derecho a una zona especial porque ellos limpian la playa y velan por su ornato. En realidad, la justificación no se sostiene pues la limpieza es

realizada por trabajadores municipales. Lo que podría haber de cierto, en todo caso, es que los *vecinos* pagan la mayoría de los impuestos que permiten la limpieza. Pero al policía se le dijo agresivamente que no se metiera en el problema, que no fastidiase, que no era asunto suyo. En ese momento un italiano que estaba fuera de la zona de los residentes se acercó al policía y, cargado de indignación, le dijo que no se dejara maltratar, que era el colmo teniendo él la razón y representando la ley. Entre quien lo “guapeaba” y quien lo insultaba, el policía no sabía qué hacer. Finalmente, profundamente humillado, se retiró y la sogá permaneció.

No obstante, a medida que aumentaba la concurrencia popular, la presión por entrar se hizo más fuerte, haciéndose la situación más incómoda para los que estábamos en el área de residentes. Llegó un momento en que ya no era posible rechazar a los “excluidos”. Muchos *vecinos* optaron por retirarse, y apenas se iba una familia de *vecinos*, su lugar era rápidamente ocupado por los “excluidos” convertidos ahora en “invasores”. Finalmente en la zona, sin un desafío abierto, se instalaron bastantes “invasores”.

En esta anécdota se condensa mucho de la historia del Perú reciente. La voluntad de excluir y el abuso son evidentes. En un inicio, al menos, todos los que estaban en la zona de residentes eran de clase media y los que estaban fuera o pugnaban por entrar eran sobre todo del mundo popular. No hubo un intento colectivo de abolir la exclusión. Algunos la enfrentaban pero sin un desafío abierto, como pretendiendo que el veto fuera sólo para los demás. No obstante, eran rechazados. Al policía le faltaba la seguridad y la firmeza necesarias para hacer cumplir la ley. Pero conforme la presión aumentaba y los *vecinos* se iban, la “invasión” se hizo incontenible. Hacia mediados de la tarde la mayoría de la gente tras la sogá era ya “invasora”. Pero la sogá continuaba y muchos no se decidieron a cruzarla. Algunos superaron la pretensión de excluir, pero esta pretensión permaneció, incluso con la complicidad de los que acababan de saltar.

BIBLIOGRAFÍA

ARGUEDAS, José María

1983 *Los ríos profundos*. Lima: Editorial Horizonte.

BATAILLE, George

1997 *The Bataille Reader*. Oxford: Editorial Blackwell, Oxford P.

BOLLAS, Christofer

1999 *The Mistery of Things*. Londres: Editorial Routledge.

BOURDIEU, Pierre

1997 *Razones prácticas*. Madrid: Editorial Anagrama.

CASTORIADIS, Cornelius

1983 *La institución imaginaria de la sociedad*. Madrid: Editorial Tusquets.

COELHO, Pablo

1995 *El alquimista. Una novela sobre los sueños y el destino*. Barcelona: Editorial Planeta.

CORNEJO, Miguel Ángel

1986 *El ser excelente (Ud. puede lograrlo... sólo acepte los 13 retos de la excelencia)*. México: Grijalbo.

DERRIDA, Jacques

1971 "La estructura, el signo y el juego en el discurso de las Ciencias Humanas". En Derrida, Jacques, *Dos ensayos*. Barcelona: Editorial Anagrama.

ELLIOT, Anthony

1997 *Sujetos a nuestro propio y múltiple ser*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu.

GEERTZ, Clifford

1980 *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Editorial Basic Books.

JUNG, Carl.G.

1982 *Símbolos de transformación*. Barcelona: Editorial Paidós.

KRISTEVA, Julia

1989 *Poderes de la perversión*. México: Editorial Siglo XXI.

- LACLAU, Ernesto
1996 "Why do Empty Signifiers Matter to Politics". En Laclau, Ernesto, *Emancipations*. Londres: Editorial Verso,
- LÓPEZ, María Ángela
1997 *Zaragoza y sus jóvenes de fin de siglo*. Zaragoza: Ediciones del Ayuntamiento de Zaragoza.
- LOWY, Michael
1998 "L'affinité électorale entre social-darwinisme et libéralisme". En *Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados*, n.º 4. Caracas.
- LYNCH, Nicolás
1990 *Los jóvenes rojos de San Marcos*. Lima: Editorial Caballo Rojo.
- MARTÍNEZ, Maruja
1997 *Entre el amor y la furia: crónicas y testimonio*. Lima: Ediciones Sur.
- MÉNDEZ, Blanca (editora)
2000 *Género y desarrollo políticas sociales y teoría social*. Lima: Editorial Escuela para el Desarrollo.
- MORIN, Edgar
1994 "Epistemología de la complejidad". En Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- MORSE, Richard
1995 "Afirmaciones de tradición política". En Morse, Richard, *Resonancias del Nuevo Mundo*. México: Vuelta.
- MURRUGARRA, Juan Carlos
"Arte y sociedad en un contexto de cambios. El rock subte: música marginal o automarginada" (manuscrito).
- NEIRA, Eloy
1993 "Cuando no trabajo me da sueño". En Gonzalo Portocarrero (editor), *Los nuevos limeños. Sueños, fervores y caminos en el mundo popular*. Lima: Editorial Sur.

PARODI, Jorge

1986 *Ser obrero es algo relativo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

PORTOCARRERO, Gonzalo y Patricia OLIART

1989 *El Perú desde la escuela*. Lima: Ediciones del Instituto de Apoyo Agrario.

PORTOCARRERO, Gonzalo (editor)

1993 *Los nuevos limeños. Sueños, fervores y caminos en el mundo popular*. Lima: Editorial Sur.

PORTOCARRERO, Gonzalo

1998 *Razones de sangre. Aproximaciones a la violencia política*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

2000 "Figuraciones del sujeto en el mundo contemporáneo". En Méndez, Blanca (editora), *Género y desarrollo políticas sociales y teoría social*. Lima: Editorial Escuela para el Desarrollo.

QUINTANILLA, Pablo

1994 "La constitución del Yo y el otro. Algunas reflexiones en torno a la teoría de la acción de Donald Davidson". En *Márgenes*, n.º 12. Lima.

ROSALDO, Renato

1991 *Cultura y verdad*. México: Editorial Grijalbo.

ROWE, William

1996 *Ensayos de hermenéutica radical*. Lima: Editorial Beatriz Viterbo-Mosca Azul.

SENNET, Richard

1998 *The Corrosion of Character (Personal Consequences of Work in the New Capitalism)*. Londres: Editorial Norton.

STEIN, William

"Lo post-étnico y la persistencia de la diferencia" (manuscrito).

VARGAS, José Luis

“El nuevo espacio público mediático en el Perú” (manuscrito).

ZIZEK, Slavoj

1989 *El sublime objeto de la ideología*. México: Editorial Siglo XXI.

1994 “El corte hithcockiano: pornografía, nostalgia, montaje”. En Zizek, Slavoj, *Todo lo que usted siempre quiso saber sobre Lacan y nunca se atrevió a preguntarle a Hitchcock*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

1995a “Superego by Default”. En Zizek, Slavoj, *The Metastases of Enjoyment. Six Essays on Woman and Casuality*. Londres: Editorial Verso.

1995b “Does The Subject Have a Cause?”. En Zizek, Slavoj, *The Metastases of Enjoyment. Six Essays on Woman and Casuality*. Londres: Editorial Verso.

1997 “Love thy Neighbour? No, Thanks!”. En Zizek, Slavoj, *The Plague of Fantasies*. Londres: Editorial Verso.

1999 *The Ticklish Subject: The Absent Center of Political Ontology*. Londres: editorial Verso.

2000 *The Fragile Absolute or Why the Christian Legacy is Worth Fighting for*. Londres: Editorial Verso.