

Heridas abiertas del Perú

Por: Cleto Thar

"Niños, sed hombres, madrugad a la vida, porque ninguna generación recibió herencia más triste, porque ninguna tuvo deberes más sagrados que cumplir, errores más graves que remediar ni venganzas más justas que satisfacer."

Manuel Gonzáles Prada

Discurso en el Politeama, 1888

Introducción:

Nos proponemos, en este ensayo, explorar diversos problemas de raíces profundas y todavía vigentes en el Perú, con el fin de obtener un panorama de las manifestaciones de la ética peruana.

Buscamos interpelar, desde distintas perspectivas, *qué* es aquello que podemos nombrar como el espíritu peruano, con el objetivo de entender más claramente el horizonte y naturaleza de una identidad sumamente compleja y abierta, por cuanto se produce constantemente con el tiempo y se ve asediada por diversos factores sensibles.

Desde que lo peruano no se agota, ni se acaba de forjar, del mismo modo el pensamiento sobre lo peruano debe avivarse, por cuanto nos reclama. De este modo, las palabras de Gonzáles Prada que ilustran el epígrafe son dirigidas no a los vencidos de la guerra del pacífico, sino a nosotros, herederos de otras derrotas.

Los problemas del Perú se han estudiado ampliamente por gente muy hábil y de mirada perspicaz. En este ensayo buscamos recoger algunas opiniones que podamos entender como competentes, al mismo tiempo que postulamos una postura propia, de modo insignificante, para la legión de maravillosos pensadores competentes con los que contamos hoy. No queremos caer en la trampa de las certezas absolutas, por lo que adoptaremos la estrategia de una exposición descomprometida; sin embargo, no es cierto que carezcamos de

compromiso al querer analizar, así, teóricamente, ciertas instancias del Perú en cuanto una enfermedad. Se podrá acusar a nuestra perspectiva de parcial, de inexperta, de poco clara, y muchas otras cosas, y estamos abiertos a aceptar la incompletitud de este documento, pero cuando menos, podemos interpretarles en cuanto síntomas de algo que subyace a lo que aparece, de un problema de calibre considerable, y que parece pasar inadvertido, múltiplemente, en sus diversos sentidos, a través de nuestra cotidianeidad.

Separamos algunos aspectos puntuales para analizar el problema peruano, con la utilidad de inspeccionarlos más detenidamente, pero debemos recordar desde un inicio, el unitario carácter particularmente plural y sincrético del Perú, por lo que es apropiado tener presente que la desintegración en instancias se debe a un asunto retórico, y no se busca aislar, o sacar de contexto algunos fenómenos que comprenden, a modo de eslabones, las cadenas sólidas del Perú, (aunque también las rotas).

En ese sentido, nos gustaría atender a las llagas del colonialismo, la depredación natural, el racismo, el machismo, la corrupción, la educación, la opresión sistemática de una sociedad de derechos desiguales, así como el perseverante desprecio por el pasado reciente y lejano. De estos elementos nos gustaría extraer, antes que una noción de la ética peruana, (a lo que renunciamos desde ya), lo que podremos considerar como hilos de controversias abiertas y que involucran la concreta vida de los peruanos. No podremos concluir totales definiciones, ni análisis milimétricos, ni mucho menos soluciones próximas, pero podremos contentarnos con exponer grandes heridas que en el Perú se mantienen abiertas.

Aunque este ensayo recoge temas y elementos de la peruanidad, es una problemática que tiene en paralelo a diversos rincones de América y el mundo. En cierto modo, globalmente, las fronteras se han acortado y nos han acercado, de modo que no sería extraño que individuos que no padezcan de la peruanidad vean reconocidos elementos de sus propios contextos.

Inversamente, podemos tomar ejemplos sudamericanos, y aplicarlos con toda adecuación a Perú; el problema del tercer mundo es uno sólo. En la serie *Hache*

del año 2019, de Verónica Fernández, un personaje incurre en la siguiente declaración en una visibilizadora conversación:

A: ¿Y, no extrañas? ¿Nunca te dieron ganas de volver?

B: Eso de extrañar, la nostalgia y todo eso es un verso. No se extraña un país. Se extraña el barrio en todo caso. Pero también lo extrañas si te mudas a diez cuadras. El que se siente patriota, el que cree que pertenece a un país es un tarado mental. ¡La patria es un invento! ¿Qué tengo que ver yo con un tucumano o con un salteño? Son tan ajenos a mí como un catalán o un portugués. Son estadísticas. Números sin cara. Uno se siente parte de muy poca gente. Tu país son tus amigos. Y eso sí se extraña. Pero a veces pasa. Lo único que yo te digo es que cuando uno tiene la chance de irse de la Argentina, la tiene que aprovechar. Es un país donde no se puede ni se debe vivir. ¡Te hace mierda! Si te lo tomas en serio, si pensás que podés hacer algo para cambiarlo: te haces mierda. Es un país sin futuro. Es un país saqueado, depredado. Y no va a cambiar. Los que se quedan con el botín, no van a permitir que cambie.

A: Que la patria es un verso, estoy de acuerdo. Pero en lo otro sos muy pesimista. Todo puede cambiar. No creo que estemos mucho peor que otros países.

B: La Argentina es otra cosa. No es un país. Es una trampa. Alguien inventó algo como la zanahoria del burro. Lo que vos dijiste: "puede cambiar". La trampa es que te hacen creer que puede cambiar. Lo sentís cerca, ves que es posible, no es una utopía. Es ya, mañana. Y siempre te cagan. Vienen los milicos y matan treinta mil tipos. O viene la democracia y las cuentas no cierran. Y otra vez a aguantar y a cagarse de hambre. Y lo único que podés hacer. Lo único que podés pensar es en tratar de sobrevivir o de no perder lo que tenés. El que no se muere se traiciona y se hace mierda. Y encima te dicen que somos todos culpables. "(Hacha, 2019)

Resulta sencillo adscribirse al sentimiento perteneciendo a otros países de la región, y el Perú no está exento de tal síntoma. Es por ello que este ensayo se centra en invitarnos a reconocer problemas que exigen solución práctica, y de los que, a veces parecemos no ser plenamente conscientes. Se dirige, entonces, a los ciudadanos y ciudadanas que puedan percibir que hace falta mucho por realizar antes de poder asociarnos a cualquier idea de justicia o bienestar, sea en lo privado o individual, o en lo público y general. Nos enfocamos en el caso peruano, pero sabemos que los paralelos con naciones hermanas es ineludible.

Al buscar exponer las heridas que queremos describir, no tenemos el antojo de acusar o incitar a mayor violencia; por el contrario, nos motiva el esfuerzo de reconcilio y sanación de una identidad crónicamente tropezante. Buscamos construir un panorama donde existe como horizonte el bienestar y la paz de una civilidad madura. ¿Cómo medir el bienestar y lo saludable de una nación? El informe sobre desarrollo humano del Perú del año 2009 refiere lo siguiente:

Se señalan tres rasgos esenciales de la relación entre Estado y el desarrollo humano. (1) el relativo a la responsabilidad del Estado que es, en última instancia, la que justifica y hace obligatoria esa relación. (2) la preocupación del enfoque de desarrollo humano

por los fines del desarrollo y por lo tanto por los resultados de la acción estatal. (3) la presencia territorial y el papel social del Estado que lleva a considerar sumamente importante la cobertura territorial y social de los servicios públicos. (PNUD, 2009, p.23)

Quedará como un pendiente el cuestionarnos sobre el éxito y plenitud de la tarea que emprende nuestro estado. ¿Existe bienestar en el Perú integralmente?, en primer lugar. Pero debemos atender (1) al carácter obligatorio de la relación entre el estado y su responsabilidad con el bienestar, (2) a cómo el índice de desarrollo se vuelve, al mismo tiempo, reflejo del éxito de la labor del estado, en su (3) dimensión plenamente soberana y equitativa a lo largo de su dominio. Bastaría asomar la mirada por la ventana para adelantar un juicio acertado sobre los efectos de esta estimación en nuestras regiones vecinas y propias.

Nuestro contrato social es lo que debemos cuestionar. ¿Existe la justicia en nuestro orden social? Esta pregunta puede hacerse a la volada, o plantearse casualmente, pero debemos detenernos para contemplar la gravedad del asunto. Vayamos un paso más allá ¿Cuál es el sentido de la existencia en alguna sociedad en donde no exista la justicia?

1. Colonialismo

Juan Blanco ha estudiado ampliamente el fenómeno de pensamiento anti colonialista. En su libro *Hermenéutica Nihilista Decolonial* (2019) hace una interesante reinterpretación de un concepto que utiliza Heidegger para referirse a la técnica de la modernidad. Se nos habla de una *Ge-Stell*, (del alemán, una *im-posición*, en inglés “*enframing*”, enmarcar, delimitar).

Debemos entender a qué se refiere tanto por “técnica moderna”, como por el asunto de la “imposición”. Para ello, tengamos en cuenta que la época moderna se caracteriza por ser una que cronológicamente tiene a la edad media como antecedente histórico previo y que podemos imaginar aproximadamente mediante la figuración de elementos del renacimiento. La edad moderna es la era del descubrimiento de un nuevo mundo, la imprenta y la reforma luterana. Al decir modernos, entonces, queremos decir personajes tales como Colón, Descartes, Guttenberg, Leibniz, Magallanes, Newton y muchos otros. La técnica aludida, en ese horizonte, se refiere al uso especializado que se desarrolla en estas épocas del pensamiento matemático para confrontar la naturaleza y el mundo, en una aplicación sin precedentes que funda la ciencia moderna.

Hoy, los rincones del mundo están expuestos satelitalmente, pero en tiempos antiguos, era una aventura el atreverse a cruzar los límites del mapa incompleto. La técnica, como herramienta de la lógica y el pensamiento humano, nos ha acompañado desde la edad de piedra hasta la biogenética. Ha convertido una honda en una ballesta, y las lanzas en catapultas de precisión euclidiana. Los modernos cultivaron esta técnica, y haciéndolo, privilegiaron ampliamente el papel de la razón, por encima de las pasiones y otras instancias de lo humano. Este afán explotó exponencialmente en las siguientes edades de la industrialización, para cuando el método científico ya empezaba a mirar con desdén al pensamiento mágico, religioso, mítico y metafísico.

La técnica, entonces, derivó eventualmente en una suerte de positivismo lógico que idolatraba las estadísticas de pronóstico y dejaba otros aspectos de lo humano como venidos a menos. Pero con el estallido de las dos guerras mundiales, es que contemplamos el esplendor del sueño de la razón instrumental.

La bomba atómica, como fenómeno de la creación humana implica una discusión aparte, y el uso mismo de las bombas menores, en la práctica, merecería otro. Las condiciones de vida en las fábricas, en los suburbios, pero especialmente, en la postguerra, y durante esta, convirtió ese sueño de una técnica moderna en una pesadilla que extirpó lo humano de la humanidad. Lo que la razón había producido era para entonces el escenario de autoritarismos y regímenes totalitarios, además de una economía depredadora, consumista y contaminadora. Cuando hablamos con Juan Blanco y Heidegger de la técnica de la modernidad, en cuanto imposición, no exageramos al atender a estos extremos. Con la totalización absolutista de la razón universal, atendemos a la aniquilación de lo otro, de lo diferente, de lo que no encaja en aquella lógica.

Ese universo moderno incurre en una *im-posición* a lo humano, al ejercer su método, por cuanto le ofrece un lente para representar y entender la naturaleza y a sí mismo. El problema de dicha imposición supone que se estiman algunas entidades como utilizables para el desecho, calculables como cifras inertes, aunque representen individuos, y en general, se vean orientados para el consumo. Es inquietante considerar, que, bajo la técnica moderna, cae, precisamente, lo humano, bajo tal consideración y trato cosificante. El mensaje que respalda dicha postura implica que la vida, o cuando menos, algunas de ellas, no valen nada.

En el horizonte de esa lógica, en el núcleo de ese pensamiento encontramos a los modernos más avezados: los colonialistas imperiales. Colón, Pizarro y Cortez eran sujetos de una mentalidad moderna, con la espada de la razón en lo alto y escudo de la técnica por lo bajo. Su artillería eran la inquisición y la fe que soporta a la corona.

Si la técnica de la modernidad supone por sí misma, una imposición epistemológica a lo humano, por cuanto nos fuerza a pensar con afán e ideal objetivo y científico en nuestro emprendimiento de la comprensión de la naturaleza, el aspecto del colonialismo le agrega otro tanto de imposición conductual, y así, el sentido de la violencia se torna en uno distinto. Este fenómeno de la conquista civilizatoria existe por milenios a lo largo de toda la humanidad; nuestra historia universal no es otra cosa distinta al entramado que soporta grandes guerras. El Perú no es ajeno a este factor.

Elementos de esta imposición histórica concreta son las reducciones de indígenas reubicados a la fuerza, la extirpación de idolatrías, la mita, es decir, el trabajo forzado y la subsecuente introducción a un mundo mercantil en donde los injustos términos de intercambio resultan en anécdotas como los indígenas siendo forzados a comprar objetos innecesarios, o colonos de Norteamérica comprando condados enteros por unas monedas y esto es reflejo de una mentalidad uniforme, como se visibiliza en el caso del monte Rushmore, el cual era un recinto sagrado para unos indígenas pasados por encima.

En estos casos, la imposición es un ejercicio de violencia antropológica o cultural y el horizonte del imaginario moderno racionalista supone un fundamento para las prácticas llevadas a cabo con la lógica y mentalidad colonialista. Es famoso el debate de Valladolid, en donde se discutía la naturaleza del indígena, en cuyo nudo encontramos a Juan Ginés de Sepúlveda, sosteniendo que el indio carece de alma, siendo como un niño al que hay que guiar. Una historia paralela y distinta, acaso idealizada, refieren Garcilaso de la Vega, Guamán Poma de Ayala y diversos cronistas de la corona. La verdad nunca la vamos a saber, porque nadie sabe interpretar cenizas, ni huesos violentados, salvo acaso, los forenses.

El Perú, fundado con una capital en la costa, preparando las naves para la retirada, sufrió desde la colonia, hasta el día de hoy, de un perverso centralismo que excede lo geográfico; Las distinciones de clases sociales, en el Perú, han mantenido siempre una relación estrecha y constitutiva con las estructuras del colonialismo. La diferencia abismal de los estratos de nuestra sociedad no se justifica en base al esfuerzo, trabajo y corrección moral de los individuos. Diversas historias de grupos humanos han sido borrados a la fuerza para serles implantados un nuevo punto de inflexión ético. Esto se ve plasmado en un documento muy singular.

El texto que se conoce como “Requerimiento” era una carta que los conquistadores esgrimían frente a indígenas para justificar la plenitud soberana de sus actos en nombre de la corona y su dios. Este documento, se pretendía, les daba legitimidad a las masacres subsiguientes, presentándose ante individuos que, sobra decirlo, desconocían dichos símbolos y su significado. En este sentido, Juan Blanco nos refiere lo siguiente:

El Requerimiento, por ende, es una de las expresiones de la metafísica (moderna), pues como esta, reduce la realidad a pocos principios, pretendidamente universales y eternos. El Requerimiento, que fungió como instrumento jurídico de legitimación de la conquista de los territorios indígenas representa no sólo el modelo de la totalitaria experiencia cristiana colonial, sino el prototipo de un modo de pensar, que resume bien el carácter de la epistemología del <punto cero>. (Blanco, 2019, p. 22)

El modo tradicional y originario de pensar el tiempo, el mundo y la relación de lo humano con el entorno material, han sido desplazados, por mecanismos de la utilidad, depredación y explotación, en donde la religión marca el tiempo y coloca un “punto cero”, un punto de partida para la historia y su sentido; el arquetipo de un sometimiento de largo aliento. No se puede dejar de señalar el lazo que ata al clero con la corona, que se reproduce, de algún modo, hasta el día de hoy, con mecanismos mutados y dinámicas adaptadas.

El colonialismo es una suerte de cimiento sobre el que hemos erigido la peruanidad, estableciendo, de base, todo un paradigma de la injusticia, desigualdad y abuso indiscriminado de poder. Dado el mecanismo de somnolencia crítica con el que educamos ovejas, luego vemos esta estructura perseverar en sus modos, siendo muy difícil sacudirse de las construcciones culturales que nos aprisionan. Dado un punto cero que se nos impone, ¿es que acaso necesitaríamos de otro para enderezarnos? O, ¿es posible acaso reformularnos en el camino, que ya recorreremos, el cual nos conduce a preservar nuestros eslabones?

El hecho de ser tratados como una colonia, en suma, implica el despilfarro de recursos en desmedro del medio ambiente y de los individuos locales. Permanecer encadenados al modelo primario-exportador se entrecruza con padecer de la maldición de los recursos, paradoja por la cual, un país abundante de recursos, suele decaer y deprimirse en virtud económica.

De acuerdo a Juan Blanco, el sujeto moderno que se ve representado en un individuo como un conquistador, predica una suerte de necroética, o moral de la muerte, en donde dispensa sin problemas la vida del indígena como si se tratara de un animal doméstico consagrado al sacrificio, aunque de suerte peor, debido a que no existe utilidad ritual en el dispendio de la vida aborígen. Hay diversos aspectos en que la imposición de la técnica moderna, de lejana huella, en el

Perú, representa este rechazo a la vida originaria. La necroética persevera con mecanismos postvirreynales y en el sentido del desprecio a la dignidad, podemos decir que se mantiene tan vigente como las injusticias.

Del colonialismo se desprenden diversos otros malestares. El Perú, en cuanto nación, fue unificada por fuerza en la imposición colonial. Es innegable que el arraigamiento de algunas profundas heridas en su estructura actual sea fácilmente explicable por su relación al sentido en que se fundó originalmente una nación cuya soberanía no es la de su gente. Arrastramos entonces, problemas que se relacionan a la condición de cómo empezamos a llamarnos peruanos.

Existe una proporción entre la administración de recursos, es decir, la economía y el fenómeno del colonialismo. Acaso por ello, José Carlos Mariátegui refiere en sus *Siete Ensayos* que “En el plano de la economía se percibe mejor que en ningún otro hasta qué punto la Conquista escinde la historia del Perú” (Mariátegui, 1982, p. 13) La huella es honda, en las circunstancias concretas del peruano; el colonialismo es una herida abierta de nuestra identidad que da paso a muchos otros padeceres.

2. Depredación natural

Como consecuencia de la falta de dominio y soberanía, vemos que ciertos intereses van por encima de un elemento crucial, por tratarse del fundamento de la vida. El problema de la contaminación no deja de ser indicado, acusado y señalado, pero, sin embargo, ningún argumento es mayor que el peso contundente de los negocios y el dinero. En este despropósito de la administración, devastamos nuestra naturaleza para ganar ciertos centavos. En este hecho simple y lamentable, hay mucho que explorar en cuanto a las razones del comportamiento administrativo. Puede parecer una exageración, pero es lamentablemente comprobable que el dinero trasciende las restricciones de la justicia y los márgenes morales, así como de la sensata razón del sentido común.

Pero una cosa muy distinta, y muestra de una mentalidad irracional es la de no ser objetivamente conscientes que vivimos en un espacio, y que tal espacio es uno natural y cuyo ambiente se encuentra entrelazado al modo de nuestra vida. Vivir atiborrados en ciudadelas contaminadas, angustiados por el dinero, parece hecho hacernos olvidar que existe una naturaleza que cuidar, pero que, muy por el contrario, es objeto de abusos y depredaciones.

Hay un sentido muy perturbador del enrarecimiento del concepto que se le otorga a los valores sociales y culturales, para el Perú. Estamos inscritos en un paradigma que privilegia el dinero, y lo pone incluso por encima de las condiciones mismas básicas de existencia. Vivimos, en suma, oprimidos por diversos frentes, pero especialmente en un contexto de ensalzamiento de la mediocridad, el descuido, la falta de pensamiento crítico, el compromiso del bienestar general y otros. Se ha oprimido el espíritu del peruano al punto de una sumisión irreflexiva que carece de los elementos para contemplar la trampa cultural en la que se ve dispuesto.

Tal es el horizonte de un país cuya riqueza, en gran medida, se debe precisamente, a las bondades geográficas, ambientales, de recursos y una historia pre-moderna abundante. Es fácil relacionar el fenómeno colonialista para explicar la depredación insostenible con la que hemos ensuciado nuestras manos, por cuanto la falta de soberanía, concreta y moral, es algo constatable al observar los absurdos niveles de contaminación, que conlleva a otros problemas.

Parte del problema de nuestro maltrato a lo natural, en toda su dimensión, empieza por un proceso al que hemos sido forzados. Este proceso de aculturación, pero también de sincretismos, es lo que podría señalar Carmagnani (2004) como secularización, en el tono de occidentalización. Hay notables beneficios de la sociedad moderna y postmoderna, pero al mismo tiempo conlleva a situaciones indeseables. Cuando es la naturaleza, antes venerada como la *pachamama*, ahora apostada al mejor acreedor, la que se ve afrentada, luego nos ofrecemos una nueva oportunidad para preguntarnos sobre qué hemos hecho con nuestras prioridades socioculturales.

Carmagnani, en su libro *El otro occidente: América latina desde la invasión europea hasta la globalización* refiere un proceso complejo en la vida de los sudamericanos independientes, al disponer de sí mismos, lo cual culmina en el individualismo. (Charles Taylor ha señalado los malestares del individualismo moderno, apuntando a la alienación a la que le expone, en una confortabilidad acrítica y que se despreocupa de lo relevante para el horizonte substancial de su verdadera identidad.) Carmagnani nos indica que:

Uno de los vectores más importantes de la secularización es (...) la transformación de la familia patriarcal en núcleo familiar formado por padre e hijos. (...) La secularización ha acabado por desgastar tanto los vínculos de clientela horizontales que unen a familias e individuos de un mismo rango social, como los vínculos verticales que unen a familias e individuos de distinto rango social. (Carmagnani, 2008, p. 361)

Pero al tiempo que reproduce cierta estructura semi-feudal en la administración doméstica, permite el empoderamiento del individuo libremente asociado en una sociedad que reconoce a ciudadanos libres e independientes. Carmagnani señala:

La expansión de los bienes públicos entre 1945 y 1970 y a partir de los años noventa demuestra la capacidad de los actores sociales de reivindicar sus derechos y confirma que la difusión de la secularización constituye el fundamento cultural de la lucha por mejorar los niveles de vida individual y colectivo. (2008, p. 365)

El autor ilustra tres etapas del proceso que denomina como secularización, y que ciertamente va de la mano con la emancipación teológica. Un tipo de dinámica de muchos diversos factores opera de suerte que el Perú, y América, muta de ser una colonia de historia quemada, a configurar repúblicas democráticas. En una primera fase de 1930 a 1960 se identifica un fuerte populismo, mientras que del 70 al 80 se tiende más hacia militarismos autoritarios oligarcas, para

finalmente en los noventa y adelante, caer en el espejismo de la democracia occidental.

Es este largo proceso el que ha traído, de la mano de otros factores, un gran avance en ciertos sentidos a la vida de los americanos, pero ciertamente, muchas otras cosas importantes han sido dejadas de lado. La condición del indígena, del mestizo, del negro, es una importante, pero hay otras que lo son más. La situación de la mujer es una que adquiere dimensiones mórbidas en la región, y parece ser un terrible y lamentable paralelo con el desprecio que permitimos ante la madre naturaleza.

Arne Naess ha planteado la postura de la ecología profunda. Nos refiere que los esfuerzos clásicos de la preservación semi-hipócrita del medio ambiente es necesaria, pero que se puede acusar de superficial. De nada valen nuestros esfuerzos hasta que cambiemos el paradigma de nuestros hábitos a nivel global y estructural. Actualmente, sufrimos de un agudo antropocentrismo, y en ese delirio, estamos devastando el sostén mismo de nuestra euforia depredadora. Naess nos invita a volcarnos hacia un biocentrismo, lo cual implica derrumbar los usos tradicionales de una modernidad que hizo ciencia de los recursos y designó que la explotación utilitaria era preferible a la sostenibilidad moderada. Y que, por cierto, algunos llevamos la peor parte en términos del abuso de la técnica moderno-colonial

El problema de nuestra malversación de recursos naturales, y la infusión del respeto por el patrimonio terrenal tiene muy atado a sí mismo las venas de otras profundas heridas. La contaminación, mala administración y defensa de nuestra naturaleza tiene como grandes aliados a la mentalidad colonialista y al favorecimiento de industrias mediante arreglos políticos por debajo de la mesa. En lamentable conclusión, nos podrá quedar claro que no tenemos soberanía sobre nuestra naturaleza.

La naturaleza puede entenderse como lo que es, como lo que está, es decir, como la materialidad dada y concreta. La naturaleza es esa gran fuerza cohesionada que comparte el espíritu de una playa, de un valle, del amplio río. Es terriblemente mortificante pensar que no hay escenario que podamos imaginar que no demos por contaminado, por depredado y por mal administrado.

La naturaleza, en algún sentido parcial, es como un regalo o don, que maltratamos con un comportamiento alineado a una mala consciencia de lo que significa actuar del modo que actuamos y permitir las cosas que suceden. No podemos decir que seamos dueños, de modo alturado, de nuestras vidas, sin contemplar el fundamental factor de la necesidad imperativa de bienestar para nuestra naturaleza.

Largo desaliento nos espera al atender a que este problema mundial nos tiene encerrados en una trampa, consumiendo imprudentemente los recursos de un mundo perverso, en donde el sentido de la vida se ha trastocado tanto hasta el punto del absurdo. No importa que haga el peruano, hasta contagiar a otros, a que se empodere la voz de la razón sensata, en lugar de permitir a las transnacionales apátridas hacer lo que quieran a cambio de unas monedas mezquinas.

3. Racismo

La estructura colonial se encuentra transversalmente articulada por el ejercicio de una segregación racial. En el contexto de una nación mestiza, la imposición de un estado colonial implica en el fundamento mismo de sus cimientos, la marginación del grueso de peruanos.

Para José Carlos Mariátegui, en sus *Siete ensayos*, el problema del indio debe relacionarse a las estructuras económico sociales del colonialismo; por ello nos refiere: “La cuestión indígena arranca de nuestra economía” (1982, p. 35) Ello se explica por cuanto materialmente, la administración de recursos, padece del mismo yugo. En la misma línea, más adelante nos indica que “El gamonalismo es fundamentalmente adverso a la educación del indio: su subsistencia tiene en el mantenimiento de la ignorancia del indio el mismo interés que en el cultivo de su alcoholismo.” (1982, p.43)

Al discutir sobre el problema del indio, nos queremos referir puntualmente al hecho de que la condición que señala Mariátegui implica cierta dinámica que resulta en ciudadanos de segunda categoría, y eventualmente, todos, democráticamente adquirimos tal misma condición de subyugación, sin distinción de raza. Hay rezagos coloniales, tal y como él mismo advierte y podemos nosotros mismos constatar sin esfuerzo lo propio varias décadas después.

Es sabido que el Perú se compone de diversas y variadas etnias, habiendo una cantidad de idiomas ancestrales que se conservan en rincones olvidados por el estado y la peruanidad occidental. La mirada con desprecio a las razas de piel oscura es a la vez algo teóricamente absurdo, tanto como una práctica frecuente. Esto se torna en algo especial, cuando junto a Manuel Gonzáles Prada constatamos que casi nueve décimas partes de nuestra nación encaja en la categoría de indio, mulato, negro, mestizo, criollo u otro. Mariátegui mismo reaccionaba contra una cierta república aristocrática, que era eco y es reflejo actual de una misma estructura transversal y de poco criterio humano. Lo que señalamos, puntualmente, es que no hemos podido deshacernos de las cadenas de una mentalidad colonial y propensa a la segregación. De ahí que Gonzáles

Prada refiere en el *Discurso en el Politeama*: “Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá?” (1888, p.21) El contexto del rebelde autor podrá haber cambiado, pero constatamos la perseverancia de la misma estructura alienadora.

La palabra “cholo” encierra un proceso y fenómeno complejo para referirse a diversas cosas y constituye últimamente una identidad residual. Hemos sido testigos del uso de la palabra con dos sentidos muy marcados y absolutamente contradictorios. Se refiere esto con desprecio, como insulto o en afán de degradación, pero al mismo tiempo, lo usamos para denotar el aprecio más íntimo y confraterno. No hay uniformidad en la palabra, pero buscamos captar el sentido que representa mediante las ideas que le orbitan.

Enrique Mayer nos propone una interesante distinción en un artículo titulado *Mestizo e indio: el contexto social de las relaciones interétnicas* en un libro que recopila excelentes ensayos y artículos llamado *El indio y el poder en el Perú* (1970) Esto nos va a permitir tener en cuenta qué podríamos entender por indio, mestizo y cholo.

Mayer refiere la aventura de un antropólogo norteamericano llamado John Goins, quien acude a Bolivia investigando sobre la naturaleza de los “indios”, inquiriendo “¿Quién es indio? ¿Dónde puedo conocer uno?” (1970, p.88) Cabe resaltar la complejidad del marco que se le ofrece. Al parecer, es de uso extendido la práctica del quechua, y ello no involucra que uno sea necesariamente indio. A ello, se le suma el factor de considerarse la gente de ciertos valles, (aunque Goins habla de Cochabamba, nosotros generalizamos) que son reconocidos como “mestizos”. (Cfr. *ib.*)

En una entrevista que Goins tiene con un sujeto boliviano le refiere lo siguiente: “¿Las mujeres del campo que usan esos sombreros blancos y que visten al estilo campesino? Por cierto, que no son indias. Las viejas son cholas, las jóvenes cholitas. (...) Los indios son como la gente del valle, pero son sucios, visten harapos, y son pobres y desnutridos. Viven en otra parte, lejos de aquí, detrás de las montañas.” (1970, p.89)

De este pequeño pasaje podemos entender la jerarquía de la exclusión hegemónica. La pirámide se dibuja de modo muy claro. Los colonos que han

hecho al Perú suyo, por la fuerza, van a la cabeza, debajo la mezcla de su raza con la local: los mestizos. El indio, finalmente, como un marginal desadaptado, incivilizado que vive en las fronteras de la sociedad. A lo negro ni se le menciona.

Se le indica lo siguiente al antropólogo de la tierra de los libres, cuando éste le pregunta “Si habla inca”: frente a lo que le responde que “Los incas eras personas y todos están muertos” (1970, p. 90) Todos estos pasajes de las entrevistas de Goins, permiten a Mayer concluir que los términos son confusos y son a veces utilizados de modo contradictorio, equívoco o impreciso.

Sin embargo, hay algo más que una falta de claridad en la noción, sino que atendemos a un fenómeno que se esparce transversalmente en toda la sociedad, acaparando rincones variados y diversos, sujetos a la misma ambigüedad. Es así que, Goins, citado en Mayer, concluye lo siguiente:

Existe una gran variedad de opiniones acerca de lo que es indio y, lo que es para nosotros más significativo, no existe un patrón predominante de opinión. Evidentemente los indios no forman parte de un grupo o clase de gente rígidamente separado. Ellos pueden ser sucios o limpios, jóvenes o viejos, de habla inca o de habla castellana, de status alto o bajo; considerar que el ser llamado “indio es un insulto o un halago; todos o nadie; habitar en la ciudad o en el campo, en todas partes, o en algún lugar lejano en las montañas. (1970, p. 91)

Algo que cabe señalar, es que las interacciones y la movilidad social, tal y como la refiere Mayer, suponen relaciones de lo mestizo a lo cholo, y de lo indio a lo cholo, pero no se apunta relación alguna entre lo indio y lo mestizo. De este modo, (siguiendo a Goins, Snyder, Adams y Beals), refiere Mayer que algunos de estos autores “sostienen que los indios representan una cultura aparte de sus respectivas culturas nacionales, (...) (otros de estos autores sostienen que) los indios forman parte de una clase inferior (el producto final de la transformación de una “raza social”, cultura o casta aparte).” (1970, p. 111) Como tercera posibilidad, se refiere la postura de Eric Wolf, la cual supone que el indio representa un campesinado. Para entender el concepto, deberemos, al mismo tiempo, preguntarnos por qué papel juega el campesino en los intereses y devenires nacionales. (Cfr. *ib.*)

En ese sentido: “En esencia, un campesinado está constituido por personas que, en su mayoría son agricultores que, en virtud de su posición en una sociedad tienen que ceder parte de su producción a los miembros de otros grupos sociales quienes disfrutaban de estos “excedentes” por causa de su mayor poder político.”

(Wolf, citado en Mayer, 1970, p. 111) El proceso de esta estructura, muta hacia los usos tradicionales de las haciendas. En estos horizontes, el hacendado funge de señor feudal, utilizando a los siervos y peones para un beneficio particular. El campesino, es, también aquella figura del esclavo estructural.

En el proceso de precaria modernidad peruana, aparece una figura que se describe en Mayer como un tercer grupo estructural, separado de los campesinos indígenas (y no indígenas), y los mestizos del pueblo o el mestizo patrón. Hablamos acá, en palabras de Simmons sobre “un término ofensivo que designa a un indio que ha ascendido rápidamente (...) (Referida por Quijano como) La clase emergente” (Mayer, 1970, pp. 119-120.) El autor refiere que aludirá a lo cholo como a un grupo conformado por el *indio ex campesino*, quien ha roto con la situación tradicional de las relaciones estructuradas recíprocas. (Cfr. *Ib.* p. 120)

Por la ubicación que ocupa entre lo indio y lo mestizo es que Mangin le considera como un grupo cojín, representando una cultura que no es ni una, ni la otra, completamente. De acuerdo a este autor, quien estudia el caso del Callejón de Huaylas, hay comunidades que son reconocidas por el estado como indígenas, pero él precisa que sus individuos más parecen pertenecer al grupo cholo, debido a que “Los indios de orientación tradicional se encuentran primordialmente en las haciendas y comunidades que están bajo la dominación de los poblados mestizos” (Mayer, 1970, p. 121)

Es en este sentido que Mayer entiende a lo cholo como el indio ex campesino, por cuanto los individuos no se despojan de los valiosos elementos de la cultura indígena, sin embargo, en la estructura social, éstos se ven empoderados en otras relaciones que las tradicionalmente feudales. La opresión, sigue siendo democrática, pero lo cholo, de acuerdo a Mayer, supone una emergencia del quiebre de estructuras tradicionales.

Fried, en un pasaje citado por el autor que revisamos, refiere estas palabras que pueden darnos luces sobre cómo el racismo se articula en virtud de las relaciones hegemónicas de una cultura inacabada.

(Los cholos están) no comprometidos, como no lo están el indio ni el mestizo. Los cholos están libres de barreras psico-sociales producidas por las divisiones tipo casta, que han resultado en estrategias de relaciones étnicas, que introducen fuerte resentimiento. Los

cholos están libres de muchos modos del tradicionalismo que, tanto en el indio serrano como en el mestizo, se halla congelado en estilos de vida que no van de acuerdo con los desarrollos urbanos e industriales. (Fried citado en Mayer, 1970, p. 123)

Así, parece ser que lo auténticamente peruano, en su dinamismo, en el peso de su masa y en lo concreto de su uso ético, es un matiz indeterminado entre lo cholo y otras identidades fragmentarias y fugaces. La relación entre patrón, o amo, y siervo, esclavo, indio, peón, o lo que fuera, es una articulación que se ha mantenido vigente, de algún modo u otro, de modo más, o menos evidente, y el lugar político, económico y social del indio ex campesino, en la práctica, es la posición de casi la totalidad de la población actual peruana: ¡Completamente al margen de la raza!

Estas cosas son independientes entre sí. Una cosa es que todos nos veamos oprimidos por trampas del estado y de nuestra propia cultura; pero una muy distinta es la educación de personas que se quedan en el accidente de la raza, para, incluso de peor suerte, desdeñar alguna cultura cualquiera, por distinta que fuera, o alejada de nuestros criterios de civilidad. Enseñar a apreciar la riqueza y diversidad cultural, en general, pero puntualmente en nuestro caso: reconocer al indio, es una tarea que brilla por su ausencia.

Cuando construimos identidades debemos tener en cuenta, idealmente, todos estos procesos ocultos y profundos en la psique del sujeto; y es precisamente por ello que Carlos Bruce en *Nos habíamos choleado tanto: psicoanálisis y racismo* (2008) propone que la labor psicoanalítica es fundamental en nuestro intento de comprender el fenómeno de lo cholo en el proceso del esclarecimiento de nuestra persona.

Hay una idea muy reincidente entre éstas páginas, y nosotros reproducimos el concepto, por tratarse de uno con el que acordamos estrechamente, el cual sostiene que las nociones de raza, en general, influyen mucho en la psique del individuo, pero que, además, para el caso peruano, vemos un bombardeo por parte de lo que Bruce llama la ideología racista. El autor refiere que “La racialización obedece a construcciones sociales, por un lado, y a lo que Kim Leary denomina inteligibilidades narrativas, por el otro.” (Bruce, 2008, 109) Ello no se limita, como indica Bruce al ámbito especulativo, o una realidad que flota sin intervenir concretamente en la realidad, sino que, muy por el contrario: “la

noción de raza cuando se configura en la dimensión intersubjetiva, no deja de tener unos efectos que van desde lo traumático hasta lo letal, en su sentido literal. Es decir que afecta a las personas en las dimensiones más diversas de su ser (...) el racismo es un poderoso y omnipresente organizador de la vida, en su sentido más vasto, de los peruanos.” (*Ib.*) Acá Bruce da en la clave para que podamos entender de qué modo una estructura hegemónica cala en el espíritu de construcción de identidades, tanto en el ámbito psicológico, como en la práctica concreta de nuestras costumbres.

Este es un fenómeno mundial que se acentúa en la estructura social de las regiones colonizadas. No es un caso únicamente americano, pero ciertamente el Perú se ve comprometido de modo particular. Nuestras vidas se ven influidas por aquella gran herida cultural que es el racismo; Jorge Bruce, refiere que: “En el Perú el racismo continúa siendo una experiencia que contamina las interacciones cotidianas de los peruanos, a unos niveles acaso más determinantes que en los de otras sociedades con otra historia” (Bruce, 2008, p. 110)

Refiere el psicoanalista peruano que hay una falta de reconocimiento. En su caso, se refiere puntualmente a que hay un defecto de reconocimiento sobre el tema; pero nosotros debemos complementar con otro reconocimiento que se ha privado. Axl Honneth ha establecido en diversas publicaciones una teoría del reconocimiento referida a la dignidad de la persona, la cual se ve extirpada del sujeto mediante un mecanismo que no nos es ajeno.

Para comprender dicha perspectiva, debemos tener en cuenta que Honneth es un autor que pertenece a la escuela de Frankfurt, y la tendencia de su teoría crítica establece una fuerte interrogación a los fundamentos modernos derivados en totalitarismos y las barbaridades de las guerras mundiales. Como (originalmente) exiliados judíos, los de la escuela de estudios sociales de Frankfurt, fueron miembros que sufrieron en carne propia la persecución, el destierro y hasta la aniquilación. Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin, entre otros, acusan a la cultura industrial de haber despojado de lo humano a la humanidad.

En desprecio de su dignidad, el victorioso elimina lo distinto, apropiándose de lo otro, de modo que totaliza su visión y perspectiva. En diversos pasajes del musicólogo y filósofo Theodor W. Adorno podemos encontrar referencias al caos y la violencia, como el germen de lo propiamente humano. Del mismo modo se critica cómo ideologizamos para una cultura del dominio, de la utilidad. A ello, debemos sumar su fuerte crítica a la cultura de lo “rosa”, o de endulzamiento de una realidad, que, en todo caso, el interpreta como amarga. Es así, que la estética de lo oscuro, juega un papel importante, para hacer notar la diferencia o la disonancia, para lo otro, para empezar a reconocer lo distinto.

Volviendo a Honneth, en el horizonte del pensamiento de la teoría crítica de Frankfurt, al sujeto industrial se le cosifica hasta despojarle de la dignidad de lo propiamente humano. Se “reifica” (del latín, *rei*: cosa) en un ejercicio de invisibilización por parte de una cruel sociedad del desprecio. El reconocimiento, como persona, entonces, se le ha quitado a lo negro, a lo indio, a lo distinto.

Bruce hace bien en apurar los esfuerzos psicoanalíticos, pero análogamente debemos azuzar muchas otras piras interdisciplinarias, por cuanto ser peruano, parece requerir de una ciencia propia de la que carecemos, o que cuando menos, usamos torpemente. En esta misma línea, Jorge Bruce escribe en su libro:

Max Hernández fue el primero en decir que el Perú funciona como una Sudáfrica. (...) Nadie en el Perú puede escapar a los efectos de la ideología racista, tanto en el plano intersubjetivo como en el de la conformación de su identidad y, asimismo, en el campo de lo intrapsíquico, entonces es evidente que para un psicoanalista de estas tierras ese problema debería constituir una prioridad (...) porque no me queda ninguna duda acerca de la poderosa impronta de la ideología racista en el establecimiento de vínculos primarios, objetos internos e incluso en el nivel pulsional de los peruanos. (Bruce, 2008, p. 111)

En el sentido de la Teoría del Reconocimiento de Honneth, Bruce puntualiza que una facultad de nuestro racismo es sumamente nociva: “precisamente porque la invisibilidad y ostracismo al que condena a millones de personas tienen la vocación de ser naturalizados hasta el punto de pasar desapercibidos. Incluso en muchas ocasiones para quienes son sus víctimas” (Bruce, 2008, p.113) Lo cual constituye un entrapamiento en el que nos vemos confundidos de quién es qué, y qué quiere decir si le quitamos todas las cargas culturales a las palabras que históricamente nos han determinado. Nos hace falta un avezado esfuerzo de deconstrucción de las ideas que nos componen y conforman.

El racismo, de acuerdo a Bruce, nos invita a vivir de modo caótico, destructivo y en el orden de la violencia e imposición por medio de la fuerza. Ello, en su traducción al desplegar político, adquiere problemas muy delicados. En el plano de la construcción de identidad, y a la luz de una publicidad insidiosa, podemos tomar en cuenta de qué modo se ha implantado en el imaginario del peruano, el canon estético de un mundo diferente. Aquí el engaño es doble, porque, siguiendo a lo propuesto por la escuela de Frankfurt, Bruce apunta sagazmente que “¿no es el consumo compulsivo y desenfrenado de nuestras sociedades un asunto alienante en sí mismo” (Bruce, 2008, p. 68)

Es decir que, al observar la publicidad en el Perú, pareciéramos estar guiados hacia la idea de un modo de vida determinado, performado por modelos de raza blanca y de clase económica alta. Estamos alienados por una cultura hegemónica, al tiempo que por una estructura económica con la lógica del éxito como sinónimo exclusivo del dinero.

Bruce hace bien en acusar dicha publicidad como perpetuadora del racismo, por cuanto implanta modelos ajenos a los propios del peruano; es una imposición que desarticula nuestra existencia, y le otorga un sentido prometido de otro mundo, negando este: es la misma crítica que podríamos hacerle a la religión. Por ello el psicoanalista apunta: “En nuestra situación poscolonial, la cuestión estética aplicada a la belleza física de los habitantes del Perú, ha estado signada por el predominio estricto de patrones eurocéntricos. Y este error ético a lo que se le ha denominado como lo “aspiracional”. Es decir, el arquetipo de la alienación acrítica, vendido como un remedio, pero siendo un veneno aletargante. Tal contrasentido se plasma en el imaginario del peruano, aspirando a un sueño al que no puede llegar, biológicamente, pero que, sobre todo, no es uno para él, propiamente, excepto una imposición muy bien sembrada, de la que le es difícil deshacerse en rebeldía y afán de verdadera libertad.

El argumento aspiracional, que no es sino el florecer de aquella mala hierba del racismo colonialista, es lo que termina de volcar al peruano a la renuncia de su reconocimiento. A su reconocimiento del problema, (como apunta Bruce) pero sobre todo a la falta de reconocimiento de su dignidad en cuanto persona, (como indica Honneth).

4. Machismo

No bastando con excluir al grueso de la población debido al racismo, tenemos que atender al triste espectáculo de un declive de los valores humanos y racionales, cuando corroboramos que la situación de la mujer y las minorías de identidad sexual alterna se ven perjudicadas por cierta estructura de poder insoportable, que termina convirtiendo algunas vidas en, al parecer, menos importantes que otras.

El papel de la mujer, en el Perú, es uno de acentuado valor, si consideramos el contexto nefasto que debe sobrevenir y confrontar. No fue sino hasta la mitad del siglo XX, bajo los ojos del estado peruano, que se reconoció a la mujer como propiamente una ciudadana al otorgarle el voto y la posibilidad de representación política en 1955, y cabe mencionar, para el propósito de este apartado, que fue uno de los últimos países en hacerlo en Sudamérica.

Las consecuencias de realización como personas que otorgó este derecho básico son notables, empoderando primero a la mujer costeña, para luego extenderse hacia la mujer de la sierra y de la selva. Las primeras congresistas fueron adquiriendo participación activa y notable como voceras de sus comunidades y los sueldos de trabajos varios otorgaron la facultad para la mujer de poseer independencia y autogobierno.

Existe, actualmente una tendencia maliciosa y de pésima interpretación en contra de la ideología de género. Hay una evidente confusión respecto a lo que esta significa y las ideas que sostiene, siendo muchas veces, atacada sin conocimiento de causa y hasta hay una asociación financiada turbiamente para desprestigiar tal movimiento. El peruano debe fomentar el espíritu crítico.

En este ensayo no es nuestro propósito interceder en las decisiones personales que los ciudadanos y ciudadanas libres puedan elegir en la construcción de sus destinos e identidades. Sin embargo, nos parece sumamente apropiado ilustrar algunos puntos de la Teoría de Género de Judith Butler para visibilizar la condición de la mujer en Sudamérica y particularmente, en el Perú.

La filósofa norteamericana propone repensar el concepto de performatividad en el horizonte de la deconstrucción del concepto tradicional de género; Podemos

atender al aspecto de lo performativo, es decir, a la facultad de poder crear cosas en la realidad mediante la palabra, pero más específicamente, con los actos y hábitos. Esto sucede, por ejemplo, al enunciar una promesa o una apuesta. En estos casos efectuamos cambios en la realidad; formamos objetos desde nuestra voluntad hacia un cambio en el mundo, por minúsculo que sea, mediante la palabra y el pensamiento. Un acto del habla nos aproxima a lo que buscamos definir como performativo en cuanto al acto de la construcción de identidad.

Los actos son deliberados por pensamientos, por lo que las ideas resultan en los efectos del mundo. Creemos que elegimos cosas y cambiamos la realidad, (de otro modo nuestra libertad se ve cuestionada.) De este modo, los actos performativos pueden ser entendidos como cuando realizamos proyectos a largo plazo por la fuerza del hábito. Aquel que practica actos injustos se vuelve injusto, por la fuerza de su ejercicio moral. Alguno que actúe de zapatero, por inercia, tendrá el oficio y arte de zapatero por su performance. Es precisamente en este sentido que Butler refiere que debemos atender a lo dicho por Simone de Beauvoir respecto a la consideración del cuerpo como una situación histórica al enunciar que “La mujer no *nace*. Se *hace*”. (De Beauvoir citada en Butler, 1990 p.296)

Con ello, nos encontramos invitados a reflexionar sobre el carácter dinámico de la construcción de las identidades. Es innegable que nacemos biológicamente con un sexo determinado, sin considerar el 1% de la población mundial que no cabe encasillar en una definición tradicional de género por motivos estrictamente materiales. Pero, aunque eso sea cierto, no determina nuestra naturaleza y desde que la identidad es performativa, luego deberíamos poder tener la madurez intelectual de respetar las decisiones libres de agentes responsables y maduros.

Esto, sin embargo, no es así, sino, todo lo contrario, y por ello lo pensamos como un profundo problema del Perú, puesto que la condición de marginación, violencia y peligro de mujeres e individuos de orientación alterna de género es innegable, inexcusable y completamente injustificable. Aquel que se defina como hombre, pero no pueda comprender esto, acaso deba darse un tiempo para pensarlo.

La construcción de género, como un ejercicio de la libertad, implica que cada sujeto performa, a modo de role teatral, un papel que no es totalmente suyo, como el paradigma o arquetipo de cierto tipo, u otro. Desde jóvenes se nos inculca que los hombres tienen ciertos rasgos y las mujeres otros. Pero tanto eso, como nuestra lengua, como nuestros órdenes sociales, como toda la reglamentación de la estructura humana, no es sino plenamente arbitraria y fruto de una convención, pero ninguna verdad absoluta que no haya sido desafiada antes. El papel de hombre o mujer, es, entonces, una construcción mental y cultural, que atribuimos de modo delimitante para ejercer alguna ininteligibilidad social. Inicialmente esto no representa un problema, hasta que constatamos la existencia de sujetos que no encajan en esa relación directa entre sexo biológico y género como identidad psicológica.

Butler refiere que existe una matriz binaria para nuestra estructura social, y que se repite culturalmente en diversas sociedades. Se espera que uno sea hombre o mujer, pero nada más. Esto parece relacionarse estrechamente a la expectativa reproductiva y vinculada al ejercicio del sexo-en-cuanto-acto, de acuerdo al sexo-en-cuanto-hecho-biológico.

Cuando creamos tal horizonte del imaginario colectivo, no cabe dudas que aquel individuo que no encaje en ese panorama, tendrá algo que Butler refiere como una vida inviable, o una vida sufrida. ¿Será acaso que su cuerpo y persona no importan?, ¿o es acaso también, que, como el indio, carece de alma y razón?

El machismo es un terrible e infantil desacierto, debido a que vincula lo viril con lo adecuado y deseable como prototipo del comportamiento, definiendo a un hombre ideal cuando ejerce su hombría en el acto de someter, infatuado por un empoderamiento que se justifica únicamente en su realidad material. La violencia matiza dicha dinámica infausta y de poca elevación. Resulta claro que no es precisamente digno de un hombre moderado el condenar a nadie distinto, en base a su elección, naturaleza, u otro, de suerte que limite el aspecto global de una persona, reduciéndola únicamente a ese factor, por lo que el sometimiento de aquella estructura llamada patriarcado traza una herida profunda y paralela a la de la mentalidad colonialista, en el ejercicio de la producción de individuos machistas. En ambos casos (colonialismo y racismo) se subyuga, se busca someter y dominar, con el resultado de la aniquilación de los diferentes, o de los

otros, o de aquellos que no importan y que probadamente valen menos en la práctica.

Como no tienen mejor alternativa, los más sensatos se aferran del ideal de la democracia, sin saber de las trampas que engloba. No queremos ahondar en ese punto, pero, aunque uno fuera democrático, debe entender que la soberanía, de acuerdo a este concepto le corresponde al pueblo; y no podría ser sino un fallo de acierto aquel que negase que la mujer es parte fundamental y constitutiva del pueblo. No hay sociedad posible sin lo que representa la mujer y que es de imposible definición.

Si tenemos en cuenta la condición históricamente precaria de la mujer, ni qué decir, entonces, de la situación de la comunidad LGBTIQ. El pensamiento de Butler, con la Teoría de Género, no busca otra cosa que la gente viva más libre en un mundo en que los individuos tengan igualdad en relación a su importancia. Esto trasciende hasta el problema racial. Por el contrario de la realidad, deberíamos poder apreciar el esfuerzo de la persona, antes de cosificarlos limitadamente de acuerdo a su raza u orientación de identidad.

Es alarmante notar históricamente como el capitalismo se ha entrecruzado con el arquetipo social patriarcal con la consecuencia nefasta de devaluar el trabajo femenino, negándole reconocimiento a su labor. Perdura el uso de educar a un hijo con elementos bélicos y de fomento violento, mientras que se educa a una hija para lo doméstico. Los juguetes infantiles respaldan este factor.

Carlos Duque refiere en el artículo titulado *Judith Butler y la teoría de la performatividad de género* (2010) que el pensamiento de la norteamericana supone una reflexión “enmarcada en el paradigma filosófico, político y vital que denominaré paradigma de la política deconstructiva antiesencialista” (2010, p.86) Es decir, la teoría *queer*. Debemos atender a las palabras clave de antiesencialista y deconstructiva. Ellas nos indican que el esfuerzo que refiere Duque por parte de Butler incide en cuestionar la esencialización y naturalización que se impone a los cuerpos.

Podemos concebir la esencialización rígida al pensar que la identidad es algo estático, no histórico y cuyo resultado último es otra cosa distinta al fruto del esfuerzo del individuo. La esencia de uno, entonces, se ve determinada y

delimitada a las condiciones iniciales o contingencias accidentales que no elegimos. Es esta esencialización la que se ve criticada.

De la mano se impone una naturalización de la matriz binaria de la sociedad, en donde se forja un paradigma de “lo normal” para dejar de lado las alternativas que no encajan en ninguno de los dos polos. Este uso repite las prácticas de invisibilización de las minorías a las que se les deja de conceder el reconocimiento pleno. Butler, de acuerdo a Duque, nos invita a pensar nuestras identidades como si se trataran de construcciones sociales y mentales que podemos desarmar, desmontar, analizar y rearmar. No podemos negar que parece hacer falta el esfuerzo, con los indicadores de violencia que se reportan. Aquellos índices nos acusan de que algo malo permanece en nuestra profunda estructura.

En un pasaje de Duque encontramos que: “Hablar de democracia radical es hablar de antiesencialismo, de crítica a toda clase de universalismos excluyentes, de reivindicación de la política como conflicto y de la lucha agonística por el posicionamiento de sectores sociales históricamente excluidos.” (2010, p.89) No podemos olvidar que parte del espíritu de la técnica moderna tuvo un apogeo con las sociedades que tendieron hacia los totalitarismos. Aquellos nacionalismos militarizados y de fanático patriotismo, en la búsqueda de ensalzar su identidad, incurrieron frecuentemente en la aniquilación de otras identidades.

En este sentido del respeto a las libertades básicas que se profesan de los individuos, debemos indicar que, para estos y otros pensadores, y en especial en el caso de Butler, la teoría de género no busca meramente recibir un reconocimiento formal por parte del estado y la sociedad, sino que, no se agota en reclamar los derechos del matrimonio libre, la adopción o el trato a voluntad del patrimonio, sino que, fundamentalmente, este pensamiento busca demoler y deconstruir una estructura y mentalidad que ejerce la sociedad de modo opresivo e hipócritamente moralizador por sobre individuos que tienen la misma dignidad.

La teoría de género de Butler no pretende homosexualizar a nadie, ni meterse con los hijos de nadie. Inculca el respeto y enseña la tolerancia: fomenta la mejor condición de bienestar para aquellos que histórica y crónicamente sufren. No nos

engaña para intercambiar un patriarcado por un matriarcado opresor, sino que busca eliminar las relaciones tóxicas de dominio en las dinámicas de poder y cohesión social. El sentido liberal, de profesar una abierta y saludable educación sexual parece ir en detrimento de una sólida necedad conservadora. El estado peruano, no es uno desentendido de supersticiones.

De nuevo, no se trata de negar la naturaleza dada y la formación a la juventud en valores nobles, tanto como la empatía, como la sensibilidad ante la diferencia, como la tolerancia de lo distinto. La teoría de género busca separar las instancias de esa realidad contundente y material, de la otra realidad que representa la construcción progresiva de la libertad sexual. Acaso arrastremos con demasiado pesar las cadenas religiosas, pero debemos tener en cuenta que, siguiendo a Butler en su ensayo sobre los actos performativos: “Las dimensiones materiales o naturales del cuerpo no son negadas sino replanteadas de tal suerte que quede establecida la distinción entre estas dimensiones y el proceso por el cual el cuerpo termina portando significados culturales.” (1990, p.298)

La condición de las minorías de todo tipo, en el Perú, son lamentables. Siendo los peruanos esencialmente plurales, variopintos y diversos, es un contrasentido que las marcas de la exclusión y segregación sean tan intensas. Si hablamos de clase social, encontramos pronto la distinción en la calidad de vida. Si apelamos a la raza, vemos un rezago negativo de la colonia en el uso práctico de las relaciones sociales. Si atendemos al género, encontramos que causan escándalo las tendencias de empoderar a la mujer o respetar al homosexual. (Pero si se trata de curas pedófilos, que el Vaticano les ampare, con la cara dura de un estado cómplice) Con orgullo deberíamos fomentar la inadaptación social, debido a que el orden regular de nuestra cultura es sencillamente nauseabundo.

5. Corrupción

Si en algo, el Perú sobresale, es por su inepta capacidad para la corrupción. Esto se debe a que, idealmente, la corrupción debería ser secreta, por debajo de la mesa, pero muy alejado de ello, se practica la corrosión moral de las instituciones generalizadamente de modo abierto, sin consecuencias y de un modo que desalienta a los ideales apropiados de justicia social. Esta herencia colonial tiene toda una articulación, que pasa por el gobierno de unos pocos extranjeros ajenos al amor patrio, los cuales no tienen los mismos intereses que los locales sometidos de deidades sancionadas, y deriva en el contra-abuso sistemático de individuos que terminan por renegar de las normas y teniendo la afrenta como natural.

Gonzalo Portocarrero ha escrito mucho sobre esto. La transgresión de la norma es un acto placentero para el criollo, por cuanto figura el desencanto con una autoridad que le explota, que no le reconoce y, por último, del que se desentiende, obteniendo, precisamente por ello, placer en la transgresión. En este sentido, el autor establece una notable relación entre “la criollada” y lo que él mismo refiere como “la pendejada”. La corrupción va, del estado para el público general, pero también, desde el público general, para lo social.

Nuestros políticos por lo general son, probadamente, mafiosos. (Parece una aliteración retórica, pero lamentablemente hablamos de términos que la fiscalía peruana misma utiliza con precisión) Tienen redes clientelares y arreglan concursos públicos en asociación con lobbystas y demás inversores. El resultado puede ser una obra hyperinflada en precio, que nuestros impuestos malversados deben pagar, y la obra suele no concluirse, o derrumbarse a las semanas. Si alguno pueda creer que exageramos, debemos aclarar que nos referimos a eventos puntuales sucedidos y que no hay fantasía en lo referido. El Perú es un mundo real-maravilloso, o mágico-maravilloso. La corrupción es la sangre que recorre las estructuras que oprimen al peruano. Esas arquitecturas de la corrupción se articulan juntas y entrelazan un gran constructo que hiere la moral nacional.

Nuestros altos jueces son peores que los criminales. Los violadores y asesinos son liberados a cambio del excesivo dinero que han logrado concretar con sus

actos delictivos. Si nuestra justicia está evidentemente comprada, no hay bienestar posible para ningún peruano abstracto. Lo que referimos no son alucinaciones o declamaciones febriles, de nuevo: son hechos. Por conclusión tenemos que no existe la justicia en el Perú, al menos, en un sentido tradicional de la justicia en cuanto virtud.

Nuestros partidos políticos no tienen nada que ver con la población. No hay lazos que les una verdaderamente, no hay intereses reales de uno en otro, sólo engaños y manipulaciones. Las buenas ideas quedan entrampadas en artimañas burocráticas de intereses mayores. Nadie se preocupa por nadie, sino que los más crueles y despiadados son los que llegan al poder de un país sin autarquía global, y ello, seguramente, como resultado de una falta particular de autogobierno personal.

Hay casos emblemáticos de familias enteras que han buscado perseverar en el poder a la suerte de una dinastía, y hasta han financiado movimientos para reescribir la historia. Hay dos entidades importantes que no pueden olvidar el pasado. Las cortes judiciales que condenaron a los acusados, por un lado, pero especialmente, por otro, la memoria del pueblo peruano, que ha sido calificada mediante el trato como una falta de carácter, de recuerdo histórico y del juicio que reclaman la razón y el deber.

El fenómeno Odebrecht ha destapado que nuestros recientes treinta años (y más) de dirección política se encuentran plagados de sujetos que, o bien pagan condena en una cárcel, o bien, se encuentran en proceso para estarlo, y esto no se limita a los gobiernos de turno, sino que se extiende a candidatos diversos, funcionarios, asesores, pero más especialmente, de modo más tenebroso, de los congresistas mismos de una república que ahora se desinfla por insostenible. Si el estado peruano, no es una gran broma, resta que sea una insólita tragedia.

¡Huérfanos, los peruanos, sin padres de la patria!, pero más aún, con una perspectiva distorsionada e infeliz de lo que significa patria, al juzgar a sus antihéroes. De todas las heridas del Perú, la que se materializa con mayores efectos en nuestra decadencia crónica, es la esencia misma de nuestra organización político-social. La corrupción, es, pues, el enemigo interno que ha sido parte de nuestra reciente historia republicana.

Si los jueces parecen retratos surrealistas, luego, el papel de nuestros presos da mucho para pensar y cómo las condiciones en las que se les espera reformarse, incurren notablemente en completamente lo contrario. Con Foucault cabe referir que las prisiones:

(...) producían delincuentes y la delincuencia tiene una cierta utilidad económica-política en las sociedades que conocemos. La utilidad mencionada podemos revelarla fácilmente: cuanto más delincuentes existan, más crímenes existirán, cuando más crímenes hayan, más miedo tendrá la población y cuando más miedo en la población más aceptable y deseable se vuelve el sistema de control policial. La existencia de ese pequeño peligro interno permanente es una de las condiciones de aceptabilidad de ese sistema de control, lo que explica por qué en los periódicos, en la radio, en la televisión, en todos los países del mundo, sin ninguna excepción se concede tanto espacio a la criminalidad como si se tratase de una novedad en cada nuevo día. (Foucault, s/a, p. 9)

De este modo, diversas perspectivas se abren, sobre la problemática de las estructuras de poder que sangran corrupción. Haría falta decir mucho sobre cosas de las que es mejor reservarse, pero no podemos dejar de mencionar brevemente temas como el del narcotráfico, o sobre el supuesto que establece al aparato administrativo del pueblo como un narco-estado maquiavélico y que se aprovecha de que el deseo se fomenta con la prohibición, freudianamente.

Podríamos preguntarnos por las mafias intercarcerarias, y sobre la educación que ejerce sobre los individuos que pasan una temporada ahí. Podríamos invocar entonces viejos debates que suelen eludirse acerca de la pena de muerte, sobre la despenalización de las drogas, sobre el valor concreto que le otorgamos a la vida en la práctica, y si éste se condice apropiadamente en la realidad. Podríamos toparnos con grandes hipocresías o contradicciones en la fenomenología de la peruanidad.

Hace unos años se promovió en Perú un reconocimiento de la labor del policía. “A la policía se le respeta” rezaba el lema. Sobre la policía peruana se puede referir mucho en diversos sentidos. Podemos comenzar por señalar que para que un individuo decida tomar el camino de la corrección mediante la violencia o fuerza institucional, hace falta cierto tipo especial de carácter. Pero no buscamos acá encasillar, ni limitar el espectro de lo que abarca realmente a un policía, porque somos plenamente conscientes del ideal romántico que acompaña su oficio. Aquel valiente que decide militarizarse, se expone a duras condiciones que le fortalecen, pero también que le condicionan la voluntad, a un orden que no siempre es justo, ni transparente.

A la policía se le debe respetar por el reconocimiento de su elección de defender el orden con el escudo alzado, pero ese respeto también debe ganarse alineado a un pensamiento crítico de defensa social y no de control de masas para proteger las injusticias de las cabezas. Quien haya estado en una marcha o una protesta, no siempre logra verlo claramente, pero ocasiones han ocurrido, en que se reclama que las causas que mueven a la insurgencia, afectan directamente a las familias de los policías que cercan un poder que se cae de podrido. Con esto queremos decir, la policía es parte del país, y eso contiene tanto lo bueno, como lo malo.

Decir que todo policía es un idealista de la defensa de altos ideales, o decir que todo policía es una pieza del mecanismo de opresión, sería por igual de lados, injusto, inapropiado e inexacto. Pero, al tener en cuenta el valor noble de sus altas aspiraciones, luego, por contraste, aquellos que se desvían hacia una moral de la muerte de valores comunes, se hacen menos respetables, por cuanto incurren en una profanación que justamente juraron mantener a raya para la sociedad. ¿A qué cárcel mandamos a nuestros policías, jueces, congresistas y presidentes corruptos? ¿No ha quedado claro acaso, que su falta es más grave, y hiere más profundamente, institucionalmente, a la nación, por el peso de su investidura?

A la policía no se le respeta, se le teme. Muchas veces más que a los criminales, porque uno no puede defenderse en contra de nadie uniformado y se sabe que la justicia está comprada. ¿Qué tipo de sociedad es aquella, sino una absurda? El poder político y el poder militar que ostenta un individuo de alto rango, es como una lanza apuntando al cuello del sometido por la cultura de la opresión plurilateral. ¿Es ese el valor de la vida que tenemos como horizonte? Algunos sostienen que la policía no hace otra cosa que mantener intocables los fundamentos del *status quo*. ¿Acaso el estado actual de las cosas es adecuado, permisible o alturado? La policía es capaz de realizar notables proezas en beneficio de la defensa constante de la paz, pero al mismo tiempo, puede incurrir en actos de corrupción que entranpan a la sociedad civil, afrentada por el crimen, de un lado, por la corrupción, de otro, y por una economía que atropella derechos si de ello obtiene beneficios.

Un policía puede considerar, al mismo tiempo, que malversar fondos en nombre del estado, pero ostentar poder, es algo natural, mientras que fumar marihuana o protestar por el derecho de hacerlo constituye un atentado al orden civilizado. Con esto queremos decir que las fuerzas del orden tienen parcializadas directrices, y que tales vectores muchas veces se orientan a causas menos nobles que las esperables.

Los derechos humanos otorgan en abstracto un valor insólito a la vida, que no se condice con la realidad. En la práctica, la vida vale muy poco, dependiendo de la posición de cada cual. Algunas pueden tener más valor, pero hasta el más importante tiene un destino común con el resto. Esta es una contradicción muy aguda, en nuestra sociedad contemporánea.

Sostenemos que se le ha otorgado un sentido equívoco al valor de la vida. Por un lado, no hay problema en explotar el peatón, al tercer mundo, a los de sindicatos o intereses débiles, pero al mismo tiempo se profesa dignidad soberana de su condición humana, lo cual resulta atropellante al constatar que esto no parece tener en consideración el aspecto de la educación, la salud, la libertad, entre otros. En estos caminos de la reflexión, podremos luego de recorrerlos, encontrar que la vida no vale tanto realmente, y que, si vamos a profesarle valor, debería estar cargado de otros soportes. Nuestra vida vale tanto como la de la mula útil, mientras pueda andar para el servicio de un bienestar que no es el suyo.

Nosotros, en este ensayo no queremos sostener propiamente que esté bien asesinar a los individuos incómodos, pero si somos de la postura de que la vida vale menos de lo que se nos hace creer, y, además, que algo distinto habría que hacer con los que aglomeran las cárceles costándole una fortuna al estado. En otros países, sin ninguna suerte de asco, se fusila al criminal, pero, ¿Quién realmente nos podría ofrecer un sentido absoluto de la corrección ética para intitularse tremenda ejecución?

Derramar sangre, con la improbabilidad de la exactitud de la condena, sería cometer una injusticia mayor, y aunque la vida no valiese nada, construir un sentido del valor de la vida en virtud de una amenaza y afrenta constante a su existencia misma, constituiría algo peor, sino análogo, a la situación actual. No

parece haber un filtro claro entre quién merece vivir, y quién no, ni en qué calidad o bajo qué justificación cabe la diferencia, pero es claro que hay distinción en la calidad que la vida representa en uno u otro caso. Hay un pensador que nos antecede casi por dos milenios y tiene algo muy vigente que decirnos sobre la justicia natural. Demócrito refiere en un fragmento:

Algunas clases de animales se portan, respecto del matar y no matar, de la siguiente manera: impunidad para el que mata al que este dañando o esté con querencia de matar. Y hacerlo así es más provechoso para el bienestar que no hacerlo. Hay que matar ante todo y sobre todo al que daña contra justicia. (Recopilado en: *Los Presocráticos*, 2009, p. 175)

Sobre el aborto no hay nada que decir excepto algo muy perturbador. No hace falta discutirlo, porque es claro que los individuos deberían ser libres de ejercer la soberanía sobre sus cuerpos, sin el límite del estado, acceso a salud, ni opinión enjuiciadora social. Lo perturbador es que estamos lejos de comprender esto y aplicarlo en la realidad. Solo hay una persona responsable para el aborto y el valor que le otorgamos tradicionalmente a la vida es contraproducente y de vía contraria con el no reconocer este hecho.

Debemos tener en cuenta el fenómeno de la postverdad. Hemos llegado a entender, como especie, que aquello que tomamos por certeza absoluta, no es sino la repetición de conceptos arbitrarios, hasta que el sentido se dota a sí mismo, llegando a ser la propaganda tan peligrosa, como la televisión lo es de real y sutil. Los medios de comunicación performan una cohesión a la mente atenta de la audiencia, y al mismo tiempo, ideologizan tendencias, sentimientos y construyen una moralidad de papel.

El ideólogo de los nazis decía que, si repetimos mucho cierta mentira, se convierte en verdad. La corrupción tiene un poder muy elevado en virtud de la abstracción que le hace estar articulada a diversos ámbitos de nuestro devenir cultural.

Sobre la transgresión, permitir en algunos casos la corrupción, como símbolo de rebeldía ante un estado injusto, nos quita, al mismo tiempo, la capacidad de pensar que podamos, de plano, tener instituciones que realmente cumplan con distribuir el bienestar equitativa y justamente. No cabe en el panorama de nuestros imaginarios, que nuestra clase política cumpla. Siempre hay desfase, o

bien en los resultados, o bien en los medios. Nuestra democracia no cuadra, el pueblo no tiene poder, ni mucho menos bienestar.

Si tenemos problemas con la policía, con las cárceles, con los funcionarios públicos, con los jueces, con los criterios de éxito, y las prioridades que arreglamos entre naturaleza y dinero, luego, nos vemos con la soga en el cuello y bailando con un pie en el cadalso.

6. Educación

De todas las heridas abiertas en el Perú, la que más sentimos como personal y que además afecta gravemente a las raíces de un individuo que no termina de florecer, es precisamente la lamentable condición de la educación nacional. Muchos factores convergen aquí para dibujar un paisaje desolador y deprimente.

El Perú es uno de los países que en peores condiciones tiene a sus docentes. ¿Pero qué es la educación? ¿Acaso fallamos de plano en el ámbito moral, o es acaso que tenemos un desfase en lo cognitivo? La educación es integral y abarca todo el desarrollo de las personas, desde los valores sociales y familiares, hasta el estudio de diversas instancias del saber, con el fin de educar la mente que estará expuesta a la necesidad de resolver problemas que han surgido en el pasado, y para lo cual es fundamental la agilidad de decisión, acompañada de un pensamiento crítico flexible, prudente y bien afilado.

Todos estos elementos brillan por su ausencia. Nuestro país ofrece uno de los peores sueldos para la subsistencia para los profesores. Nuestra brecha de educación privada y pública, es una que bien encaja con el abismo que escinde a quienes amasan oscuras fortunas y a quienes paupérrimamente parecen vivir en la edad media. Nuestra educación académica se muestra muy deficiente, y parece ser el caso que hay intereses de por medio que así lo desean, asediando desde otras fronteras, como la política, valiéndose de herramientas de comunicación masiva.

Aunque sean palabras que parecen motivadas por pasiones insatisfechas de justicia o adecuación, lo cierto es que estos hechos, y la interpretación de las razones que rigen detrás, siguen un modelo muy puntual y peculiar. Los peruanos harían muy mal en olvidar el nombre de Vladimiro Montesinos. En el juicio que enfrentó, antes de ser condenado, refirió que tenía un plan macabro para sobornar y copar los medios de comunicación, fomentando la producción de programas nefastos que cumplían la vergonzosa labor de una estupidización social masiva. La calidad del contenido en ese terrible adoctrinador, que es el televisor, no ha cambiado desde el año 2000, cuando explotó el caso de los vladi-videos.

Este punto ilustra que la calidad y estado de nuestra formación de individuos, en el ámbito académico, se ha visto saboteado, de plano, desde el espectro moral y social. Es algo semejante a una inquietante historia de terror, el suponer que el estado mismo tiene como tarea malformar a sus jóvenes. Hoy no estamos ampliamente lejos, sino que hemos seguido por el camino que se ha gestado con pasos torcidos.

La diferencia en las educaciones personales es un punto de interés, cuando lo evaluamos desde el lugar económico o el espacio social desde donde lo percibamos. Un niño o una niña peruanos van a encontrar largas diferencias en su educación dependiendo de la suerte que les toque. De modo general, es en la centralizada capital que uno podrá encontrar la educación más decente, en instituciones privadas. Alejarnos hacia la sierra y la selva, involucra acceder a escenarios lamentables, a los que sujetos formidables le sacan la vuelta a la situación. Es admirable, y (completamente solucionable), que los jóvenes de las periferias a donde el estado ni la inversión privada llegan, tengan que caminar por horas para llegar a una estructura miserable y derruida a la que llaman colegio. Los docentes en tales condiciones deben triplicar esfuerzos, para ofrecer su servicio más al modo de un héroe de fantasía, que a la suerte de un profesional bien remunerado.

Esta estructura que contempla lo público como pisoteable es un arquetipo que se refleja en otras instancias de nuestra realidad. Nosotros, desde el fuero de donde reflexionamos, somos de la opinión que supone que todo funcionario público, incluidos, especialmente, los congresistas, deberían por ley tener a sus hijos en escuelas públicas: ¡Sólo así uno se asegura que le impriman calidad y atención, cuando menos, a un nivel básico!

Esto se repite para el transporte público, los servicios sociales del estado y muchos otros ámbitos, dentro de los cuales debemos apuntar la unidades de salud pública, que a la presente, no son otra cosa que casas burocráticas de la muerte, y en donde sus “profesionales” han perdido el sentido de su vocación, reemplazando caras largas y tratos ariscos, antihumanos, seguramente movidos por una maquinaria laboral que les excede, oprime y licua en labor descuartizante, tanto de sus sueños, como de sus vidas prácticas y puntuales.

Con esto queremos decir que no es sólo la educación una esfera olvidada y maltratada de nuestra vida republicana, sino que se extiende esta condición a los elementos mencionados, y otros, lo cual resulta en que para todos debe ser evidente que tenemos un sistema que no funciona, que se desploma por la corrosión de la corrupción y cuya calidad de vida para los peruanos, resulta en algo muy alejado del fomento del espíritu templado, del autogobierno mesurado, de la prudencia vital, y de muchos otros elementos, que, en nuestra opinión, enriquecerían tanto su alma como el efecto en sus vidas. Sin embargo, soñar estos ideales es amargo, por cuanto no se condicen con las agendas de, ni los que mal gobiernan, ni los que somos mal gobernados. Se nos han cortado las alas y se ha sembrado en nuestro imaginario el modelo de vida más tonto posible, preservando la figura del mendigo en una banca de oro, pero llevándola a un extremo absurdo.

La educación es un privilegio, cuando debería ser un presupuesto y fundamento para erigir una ciudadanía responsable. Por algo debe ser, entonces, que no tenemos ni si quiera la intención de reformular aquella base. La diferencia entre una persona bien educada, en lo académico, lo técnico y lo moral, y, por otro lado, una que carece de estos elementos, es una distinción muy aguda. Aquí en el Perú, no cultivamos almas, sino siervos irreflexivos. Ovejas, tal y como reclama la iglesia.

Es muy probable que se nos mire con antipatía al referir esto, pero parafraseando a un antiguo griego; hay que ser más amigos de la verdad que de la autoridad. A los más conservadores les pedimos que salten este párrafo (y el siguiente capítulo entero), mientras que a los de mentalidad flexible y dueños de sí mismo les aclaramos algo que ya deben saber: la religión, aunque tenga muy buenas intenciones y forme valores que se dicen nobles, en la práctica, no hace otra cosa que atormentar el alma de personas fácilmente engañables. Si hay un Dios, y este fuera amor, lo último que esperaríamos es el estado actual del Perú. Nosotros no queremos discutir asuntos teológicos, pero cuando menos, debemos dejar en claro que la hipocresía de gran, no toda, pero gran parte del clero, es una enfermedad crónica para el peruano que sigue sujeto a pensamientos supersticiosos y de entrega al azahar. La educación tiene diversas trabas y el fomento de un fanatismo intolerante, o una sumisión ciega y acrítica, no son

elementos que ayuden a su agónica condición. No podemos negar que hay individuos religiosos de auténtica labor espiritual y social. Pero tampoco vamos a tapar el sol con un dedo, al ignorar la descomunal cantidad de acusaciones de violencia sexual, la propensión a exigir el diezmo a la par de una obediencia ciega e irreflexiva, ni mucho menos, podremos ignorar las relaciones que tienen la estructura colonialista con su justificación eclesial. La iglesia es, en suma, una gran aliada de aquella estructura de opresión y sometimiento al espíritu libre, pleno y maduro. Es, pues, la religión, antes que nada, una herramienta de control social y moral, antes que un camino para vivir en armonía con lo que llamamos Dios. Nuestra educación está lejos de independizarse de estos contenidos.

Sobre otros problemas específicos de la religión, podremos decir algo más adelante. Baste por ahora enunciar que hay una sólida relación entre nuestra educación deficiente y la supremacía de una moral de medias tintas. Pero hay algo que podemos obtener del esfuerzo de pensar tales asuntos. En el caso puntual de la religión, podemos atender a que se educa en ciertos valores, mediante enseñanzas diversas. Lo que aquí queremos apuntar, es que se ofrece contenido de conocimiento con una función muy particular: la de la aplicación para la vida de los individuos. Se adoctrina y educa para generar personas que vayan a comportarse de cierta manera, de acuerdo a cierto criterio de valores y expectativas de realización. El mercado, la cultura globalizada y las nociones de los paradigmas culturales victoriosos hacen lo propio.

Educamos un tipo de individuo absolutamente nefasto; tonto. Que no se puede valer por sí mismo, que no logra ver más allá de su condición, que no conoce la magnitud de su condición. En lo técnico, se forma para lo mediocre, se educa para la obediencia ciega a un sistema opresivo por todos lados. En lo moral, educamos para lo transgresor, y el resultado, es en promedio, un individuo terrible. A esto hace falta agregar las deterioradas relaciones que los sujetos establecen por otros, abundando lo informal, el golpe bajo, y una desconfianza generalizada que se extiende a las instituciones nacionales.

Ninguno se salva de este mecanismo, porque golpeamos un espíritu con el afán de forjarlo, pero nos hemos vuelto herreros de la identidad intoxicados de pulsiones caóticas. Parece evidente que la mayoría no sabe qué quiere, no sabe

a dónde va, ni sabe lo que puede ser; pero atendemos a un escenario peor: el peruano ni se lo pregunta; ha sepultado su facultad reflexiva y autocrítica.

La condición de la mujer, de los marginados, de esa gran minoría que somos todos los de a pie, es una muestra sublime de nuestro fracaso en la educación. El espíritu del peruano es uno torturado y atormentado, que no siempre logra deshacerse de cadenas para ponerse de pie y ser dueño de sí mismo; Hemos fallado construyendo el futuro al permitir la propagación de una estructura colonialista, racista, machista y fanática. No hemos protegido lo que nos queda de historia, hemos mirado con desdén los fenómenos culturales indígenas y a veces hasta mestizos. La mezquindad se ha erigido como la soberana de nuestras relaciones, y nos ha perdido bajo la perspectiva de las diferencias accidentales. Hemos sido educados para ser enemigos, por las razones más tontas y con las conductas menos constructivas que son posibles, segregándonos por raza, condición social e identidad de culto, sin considerar que todas estas estructuras arbitrarias nos han sido impuestas y nunca nadie ha decidido qué es lo mejor para todos para siempre, sino que ésta flexible realidad es siempre cambiante, y finalmente, hemos educado mentalidades rígidas, incapaces de estirarse y adaptarse mediante su libre volición.

7. La Santa Inquisición

Hay ciertos puntos que nos gustaría rescatar de Nietzsche, para admirar el estado del papel que desarrolla la iglesia en el Perú. Este pensador es complejo y requiere paciencia para diseccionar analíticamente. Paradójicamente, es un ejemplo de los autores prohibidos por la iglesia, y no es para extrañarnos, ya que su teoría se fundamenta en la muerte de Dios. Con la mente abierta, atendamos a qué es lo que quiere decir con ello, y preguntémonos después si es posible ser cristiano luego de Nietzsche. Adelantamos que es evidente que sí.

Cuando Nietzsche anuncia mediante su profeta que “Dios ha muerto” (Cfr. *Así habló Zaratustra*, 1992), lo que debemos comprender, es que se refiere a que los ideales que soportaban la lógica moderna han caído, y esa consecuente moralidad se ha visto desprestigiada. A nosotros nos interesa puntualmente el asunto de cómo la iglesia forma identidades sometidas y que se sienten culpables con lo natural, pero hace falta aclarar unas cosas en el camino.

Para entender la relación entre Nietzsche y la Inquisición, debemos traer a la mesa diversos puntos de los que algo debemos decir, pasando por el pensamiento materialista de Feuerbach y Schleiermacher, la influencia de Spinoza, el proyecto de la crítica metafísica, la propuesta vitalista, el perspectivismo o rechazo a lo universal, la muerte de Dios, el superhombre y la posibilidad del cristianismo después de Nietzsche.

Pablo Uriel Rodríguez coloca en su artículo *Feuerbach y Nietzsche: la reducción antropológica de la religión y el sentido del cristianismo* a los dos autores como principales críticos del cristianismo durante el siglo XIX. Si bien es cierto que ambos filósofos plantean a Dios como una creación humana, hay una distinción notable entre *La esencia del cristianismo* de Feuerbach y el *Anticristo* de Nietzsche.

De acuerdo a Feuerbach, aunque sea la religión una creación humana, es precisamente, según él estima, a través de la religión que el humano conoce su esencia. Por ello señala que existe una antropología oculta en la religión cristiana y asume la labor de exponerla. En un sentido análogo, encontramos el pensamiento de Schleiermacher, para quien, de algún modo, la condición de

humana que obtiene la religión en esta lectura, no le quita nada de divino, sino que, de nuevo, es precisamente el medio mediante el cual se realiza su plenitud.

Muy lejano a tal optimismo, para Nietzsche, el Dios de los cristianos ha sido producido por un tipo de humano que él aprecia como decadente. Por ello nos refiere que sólo deconstruyendo el cielo cristiano es que propiamente la tierra podrá llegar a ser un mundo puntualmente humano.

Como antecedente de estos pensadores, debemos mencionar algo de Spinoza, quien se ganó notables problemas por defender que el alma no era inmortal y sostener la doctrina del panteísmo naturalista. Para este judío excomulgado, condenado y exiliado, Dios es impersonal, es decir, que, a diferencia de la tradición cristiana, no pretende que el creador se preocupe intencionalmente por sus criaturas, sino que lo natural deviene con sus propias leyes independientes de las voluntades de las creaciones que se interpretan como libres, pero que, de acuerdo a Spinoza, podrían no serlo tanto. Al mismo tiempo, defiende que Dios está en todos lados y que sus leyes son las de la naturaleza. A ello, debemos sumar su esfuerzo de interpretar las sagradas escrituras, en donde señala la imposibilidad de lograr hacerlo precisamente por la falta de una gramática de una lengua muerta que ha sido traducida y malformada. Sin embargo, rescata que hay una posible enseñanza moral que enriquece lo humano, y en este sentido deviene divina. Es notable la influencia que ejercerá sobre los pensadores que le siguen, y sobre los cuales hemos ya mencionado algo muy superficial. Finalmente, debemos apuntar que para Spinoza todo es una sola sustancia, que es Dios, de las cuales nosotros no somos sino atributos derivados. Esta suerte de determinismo monista fue ampliamente combatido. De acuerdo a Fernando Silva Santisteban en *El primate responsable*:

Según Spinoza, es la razón humana el criterio para una conducta recta y en su obra más importante *Ética demostrada según el orden geométrico*, afirmaba que la ética se deduce de la psicología y la psicología de la metafísica. Sostiene asimismo que todas las cosas son neutras en el orden moral desde el punto de vista de la eternidad. Solo las necesidades e intereses humanos determinan lo que se considera bueno o malo, el bien y el mal, y todo lo que contribuye al conocimiento de la naturaleza del ser humano o se halla en consonancia con la razón humana está prefigurado como bueno. Por ello cabe suponer que todo lo que la gente tiene en común es lo mejor para cada uno, de allí que lo bueno que la gente busca para los demás es lo bueno que desea para sí misma. (2005, p.199)

Hay un salto notable, desde estas ideas hasta anunciar la muerte de Dios. Debemos de tener en cuenta el contexto del autor, tanto en el horizonte de una

monarquía que se desmoronaba y la moral articulada a aquellos escenarios. Consideremos que el atribulado siglo XIX supone grandes transformaciones. Es la era de la sociedad industrial, y todo aquello a lo que conlleva. Es además el tiempo de revoluciones sociales constantes en un tránsito denso desde una monarquía cuyos reyes empezaban a ser decapitados hacia la formación de estados nación con luchas de clases entre sí. Es en este contexto que se fortalecen las ideas de los nacionalismos, en algunos casos, hasta extremos temibles, autoritarios y totalitarios. Debemos acentuar, en este contexto, el lazo íntimo que ata a la monarquía con el clero. El fundamento de su legitimidad se valía de justificaciones divinas. Ahora que los reyes han caído, Dios ha muerto.

Hay un trasfondo aún más oscuro en el escenario, puesto que es el apogeo de un largo proyecto que venía en marcha en la civilización occidental. Nos referimos al proyecto moderno de la razón instrumental y el método científico, que unido a la industrialización y el capitalismo, ha generado una de las condiciones más atroces en contra de la humanidad. Tal método totalizador y absolutista pretende algo frente a lo cual Nietzsche se planta en oposición.

Parte de su arquitectura, estipula, para el proyecto moderno, la creencia total en una verdad absoluta, única y alcanzable mediante el recorrido de los pasos analíticos de la razón. Es de ésta época moderna que proviene, por parte de Pierre-Simon Laplace, el concepto de demonio laplaciano, aquella entidad que todo lo sabe, por cuanto ninguna causa le es desconocida y carece de los límites que los humanos conllevamos. Es decir, se cree en la modernidad, de modo ferviente y riguroso, en que todo tiene una explicación, como reza el principio de razón suficiente de Leibniz; que todo tiene una causa, todo tiene un porqué, y muchas veces esa razón última es Dios. Existe una verdad, y esta es universal, por ello, el bien se dice el mismo en todos los contextos.

Nietzsche se opone. Aristóteles ya había señalado la polisemia del bien, siempre es distinto y depende para quien se le pregunte, y la plenitud del bienestar, puede diferir de acuerdo a circunstancias históricas, culturales, y el bien de unos es el mal de otros. Hay, como acusa Charles Taylor, una inconmensurabilidad entre los paradigmas personales de las identidades. El bien parece ser plural y que depende del armatoste del entendimiento que le dota de sentido, antes que una

moral absoluta. Pero: ¿Qué sucedió para que un sueño tan dulce como el de la modernidad se viera convertido en pesadilla?

La industria, la técnica y el fundamento mismo de la modernidad traen consigo a la depredación sistemática, una maquiavélica justificación de las relaciones de poder, basados en razones teológicas y no geométricas. Pero sobre todo las guerras. Las guerras entre naciones, entre facciones de naciones, o peor aún, el caso detestable de una nación consigo misma; experiencia que el peruano, si no recuerda, le hace mal a la peruanidad. Y esto se replica en Sudamérica, porque somos todos hermanos de una misma violación.

Con la moral universal desacreditada, con esa vieja usanza de la monarquía dejada de lado y con el desplome de la constelación de valores que orbitan estos arquetipos éticos, es que decimos puntualmente, en voz de Zarathustra: Dios ha muerto. La racionalidad de alguna teología que subyace a toda epistemología, ética, política y psicología se ve cuestionada para ser rechazada. Este espíritu crece con la caída de las primeras colonias. La revolución de Tupac Amaru, las revueltas en Haití, y los países del caribe, las insurgencias perpetuas en el poderoso México, (otrora glorioso), la independencia de Estados Unidos de Norteamérica, la revolución francesa e incontables hechos cometidos con afán de rebeldía en todo Sudamérica, especialmente Colombia, Chile, Argentina y Venezuela, pero representados en cada uno de los rincones que hoy componen naciones más, o menos, articuladas. Este es el escenario apocalíptico de la muerte de Dios.

El ataque va dirigido hacia algunos puntos de importancia. Se critica la moral judeo cristiana, pero en relación a ésta, se hace una guerra en contra de la metafísica moderna. Lo que hacen la metafísica y la religión juntas, acusa Nietzsche, es producir individuos más preocupados por el más allá que atentos al más acá. Renuncian a su vida concreta, animal y material, con la finalidad de someterse a espejismos lógicos de soporte teológico. Se ha referido, en algunos lugares, como “vitalismo” a esta teoría de desprecio metafísico.

En el mismo sentido, se combate el papel prevaleciente de la razón, lo cual anuncia el rechazo a ideales absolutos, o verdades universales totales, por otro lado, Nietzsche nos invita hacia la emancipación de tales constricciones, para

darle acento a nuestras perspectivas, y el valor que nosotros mismos otorgamos a las nociones que rigen nuestras vidas. Ello involucra la madurez y responsabilidad que conlleva el poder de la voluntad.

Ilustremos el punto. Imaginemos a un hermano awajún navegando en el amplio río, mientras diversos brazos del cauce se abren, como caminos, ante él, y en donde él deberá navegar a través de sólo uno. Bajo una moral luterana y predeterminista, no importará qué camino se tome, puesto que cualquiera será resultado de la sabiduría divina, y en ese quietismo, nuestro querido hermano awajún podría verse arrastrado a la zona de las serpientes o a una rocosidad peligrosa, o cualquier destino que podría haber evitado por abandonar sus fatalismos. Por otro lado, bajo la voluntad de poder, Nietzsche le invita a nuestro hermano awajún a tomar el remo con sus fuertes brazos y elegir su propio destino, luchando contra la corriente, si es necesario.

Una vez que éste sujeto de ejemplo, o cualquier otro, se ve despojado de las artimañas de una moral engañosa que le promete el más allá, mientras le cobra el diezmo más acá, luego vemos que este individuo se ha empoderado con alguna libertad. Cuando el audaz exclama: Dios ha muerto, no cae en un nihilismo de quietud, sino que él mismo se vuelve el amo de los sentidos que obtienen sus acciones. Un individuo tal, que proviene de la bestia, y en tránsito fue un humano, es lo que Nietzsche, de acuerdo a cómo lo interpretamos, refiere como un superhumano.

El super-hombre, o la super-mujer, tienen una tarea muy delicada con la estructura hegemónica del colonialismo y sus pilares profundos, que perforan a sus sociedades. Y ello debe darse de acuerdo a una comprensión de porqué exaltamos lo irracional; y para ello no tenemos más que atender a las consecuencias del racionalismo. Quedarnos sin Dios, o quedarnos sin un norte claro para comprender algunas cosas, puede conllevar a la incertidumbre, pero ahí es precisamente donde radica la fortaleza de lo super-humano, en saber navegar en tempestades.

La moral que generó la Santa Inquisición, es una que reprime a los fuertes, para poder someter más fácilmente a los débiles. Por ello el ablandamiento termina por volcarse en hipocresía, al chocar con que el mundo es un infierno. Se educa

para el ovejismo. Por ello, la moral tradicional merece recibir el golpe de nuestro pensamiento agudo. Si lo que hemos creído regularmente ha conducido a la condición presente del Perú y América, luego quizás haga falta que dejemos de poner la otra mejilla.

Formamos obedientes de corta visión. Mediocres conformistas, que encajen en los engranajes del sistema. Nietzsche nos invita al egoísmo, en el mejor sentido de la palabra. Nos exhorta a pensar en nosotros mismos, fundamentalmente, en nuestro bienestar, y luego extenderlo, si uno lo quiere, a quien juzgue adecuado. Pero, en cualquier caso, sin la máscara de un interés por el otro que no existe realmente, aún más, cuando se trata de individuos sistemáticamente abusados e invisibilizados de la matriz y estructura social. Esta hipocresía debilita el autogobierno y la fortaleza de cada quién. No decimos que los más fuertes impongan una ley, sino que la supresión de las libertades, en ambos casos, es inadmisibile, y, sin embargo, lo natural.

Debemos hacer la aclaración pertinente que supone lo siguiente: no se excluye la posibilidad de ser un sujeto libre y fuerte que quiera ser cristiano. Esta postura es sostenida por Vicente Santuc, filósofo jesuita, quien refería que es posible, claramente, ser cristiano, después de la muerte de Dios. Aún más, nosotros somos de la creencia de que los verdaderos cristianos deben poder digerir esto sin renunciar a sus ideas, pero atendiendo a los puntos de la crítica.

Del mismo modo, debemos referir una moral que se despliega del pensamiento de Nietzsche y, que, planteada por Szandor La Vey, estipula lo que nosotros estimamos más apropiado para la conducción de la vida y se resume de modo recortado del siguiente modo: No opinar sin que se nos pida, no cargar con nuestros problemas a nadie sin que el otro lo desee, respetar al otro en su guarida, ser territorial, no hacer avances sexuales sin el consentimiento. No quejarse sobre nada a lo que no debemos sujetarnos ni someternos. No lastimar pequeños niños. No matar animales a menos que seamos atacados o por comida. Y no aguantar nada de nadie. Esta resumida y editada moral, es nuestra apuesta, y es enemiga de la Santa Inquisición.

Los dioses antiguos del Perú eran abundantes y bien atendidos. Se nos impuso el dios de otro mundo y se quemó la historia de los vencidos. Ahora es cuando

las estridencias del mito del Taqui Onkoy suenan más altas que nunca. Para nosotros, en el proyecto de sanar las heridas abiertas del Perú, es fundamental traer esta problemática a la mesa, por cuanto sus efectos laten vivos en nuestra vida del bicentenario.

El peruano necesita de Nietzsche para reconciliarse con un pasado inquisidor. Nuestros dioses originales han sido quemados al punto de la imposibilidad de reavivar su culto exacto, y el dios nuevo, es uno insípido, propio de otra realidad y que expande una moral sumisa de la obediencia ovejuna. Hemos perturbado el concepto horizontal de la relación divina, para reemplazarlo por una vertical. Los dioses ya no son elementos del mundo que conviven con nosotros, sino que es, ahora, una fuerza a la cabeza de la pirámide feudal.

Ahora, que Dios ha muerto, entonces, es buen momento para que el peruano rehaga el entramado de su religiosidad, que piense en la naturaleza de su misticismo y que oriente su vida de acuerdo a esos ideales, que, sean, cuáles sean, no pueden ser lo que actualmente guían nuestros resultados. Incluso el que persevere como cristiano, deberá reconocer, que algo mal encaminamos en este mundo de efectivo sufrimiento y supresión.

8. Desprecio por el pasado

Despreciamos el pasado reciente. El conflicto armado interno arrastra problemas de largo trazo y contar la historia a las nuevas generaciones ha encontrado obstáculos. Respecto de la corrupción de los años del fujimontesinismo, es denunciable aquella anomalía de grupos que buscan educar que esto no sucedió, e incluso, se dedican al desprestigio de los enemigos políticos desde la anonimidad de las redes sociales, ni más, ni menos, que, financiados por el impuesto público, bajo el tergiversado mandato de congresistas inescrupulosos de extendidos tentáculos. Esto es faltarle el respeto a nuestra historia, a nuestra memoria y en suma a nuestro más profundo ser.

No bastando con despreciar el pasado reciente, el peruano tiende a despreciar una de sus mayores riquezas culturales. Nuestra historia pre moderna es abundante, fértil y hasta el día de hoy nos trae sorpresas, sin embargo, parece que somos muy propensos a ignorar este detalle fundamental.

Acusan, algunos faltos de visión de ser “sólo piedras” a las gloriosas ruinas de nuestros ancestros, pero aquél que tiene una sagaz visión, puede atender a lo que conlleva el respetar un pasado violentado.

Dejamos que un circuito de carreras pase por las líneas de Nazca, usamos de basurero las ruinas de Kuelap, entregamos el patrimonio a firmas de otros países; debe haber una explicación sensata para todo esto: no podemos explicarnos actos como los atentados de todo tipo al patrimonio nacional. Los arqueólogos harían bien en sepultar las ruinas para generaciones venideras, que tengan un poco de criterio, cuando menos.

Acaso el desprecio por el pasado lejano sea fruto de la ignorancia, y sobrevenga del desconocimiento del inmenso valor que ello representa. Acaso no hayamos educado a nuestros ciudadanos para aprender a entender aquel valor.

O fuera, quizás, que el desprecio por el pasado reciente y lejano es fruto del rechazo a aceptar que históricamente somos un país sometido en el caos y nunca hemos podido levantar la cabeza por el peso de nuestras cadenas y el debilitamiento de nuestras profundas heridas estructurales.

La construcción del presente resulta tortuosa si no estamos en paz con nuestro pasado, y por muy difícil que sea pacificarnos con éste, ningún bienestar es posible sin tener en cuenta la progresión de la historia y los sucesos que han servido de escenario como contexto en el desenvolvimiento de los engranajes que nos maquinan al estado presente de las cosas.

Ignorar la historia nos obliga a repetir errores y faltarle el debido respeto a quienes han ofrecido su vida y labor en pos de registrar avance en la condición de la peruanidad.

9. Somos libres, seámoslo siempre

El himno del Perú comienza de un modo muy impreciso. Reclama cierta libertad en determinado contexto. Alienta a los emancipados a volverse dueños de sus futuros, por cuanto la corona no es más la soberana del Perú. ¿A quién empoderamos con esa libertad?

La libertad es una palabra compleja que puede adquirir sentido en múltiples vías. El himno del Perú, cuando canta: “Somos libres, seámoslo siempre” se enmarca en la actividad independentista, pero existen diversos sentidos en los que podemos señalar que no somos ilimitadamente libres.

Imaginemos dos versiones primeras de la idea de libertad. La primera, referida a que podamos hacer como queramos, la segunda, referida a que nada nos restringe de hacerlo. Si bajo el supuesto de la primera, transgredimos alguna convención, tendríamos que responsabilizarnos por las consecuencias y en el espectro de la segunda, un preso y un millonario parecen tener amplias diferencias en sus condiciones. Parece, de plano, entonces, que en ciertos contextos tenemos libertades mayores o menores. Sin embargo, cuando se nos lleva a juicio, se pretende que hayamos actuado con libertad, de otro modo, ¿qué culpa se nos podría imputar? Los sentidos de la libertad parecen ser muchos.

Diversos teólogos adjudican la libertad plena a Dios, mientras que refieren que la humana es una mera sombra imperfecta. Para Lutero, la libertad es insignificante, por cuanto sostiene que la salvación de las almas corresponde a la gracia divina y no a la acción humana. Esto puede conducir a un fatalismo quietista.

En ambos casos de los ejemplos, hay límites a nuestra libertad. En su definición misma, encontramos una trampa que contradice la esencia de la palabra. Al referir que la libertad es ausencia de coacción, luego cabe preguntarse por tal imposición, para empezar. Al sostener que la libertad es una voluntad plena que se realiza, luego encontramos diversos factores que le obstaculizan y le acercan más a la fantasía que la práctica.

Una persona se cree libre para elegir entre una, u otra cosa, pero en lo inconsciente opera una maquinaria compleja de significados poco claros e

intangibles, que nos pulsan de ciertos modos, de acuerdo a nuestras condiciones. Así, unos se educan para gustar de cierta comida, mientras que otros de otra, y la libertad de elección, de nuevo, se limita a lo que se pueda comer.

Lo psicológico es un factor crucial, pero lo metafísico es donde encontramos la verdadera enredadera del asunto. Pero no hace falta irnos tan lejos, aunque nos aventuraremos a esas lejanías, sino que podemos constatar nuestra falta de libertad al atender a dos aspectos simples.

En un sentido material, por ejemplo, no podemos ser individuos de tres metros de altura, aunque nos esforcemos mucho, ni podremos mutar alas o apéndices caprichosos, pero en un sentido más riguroso: en un sentido económico, no somos siquiera libres de elegir el modo de vida que ni siquiera tenemos la libertad de imaginar.

Hay una corriente referida como el determinismo biológico, el cual sostiene que nuestros genes enmarcan y limitan nuestra realidad. El ámbito de acción de la libre voluntad se basa en esta limitación y opera en sentidos muy precisos. No podemos dejar de imaginarnos libres.

El determinismo, en general, es una corriente interesante al caso, por cuanto sostiene que, estando todo determinado, luego los actos humanos son previstos y ocurren con una necesidad lógica inescapable. En el marco de la mentalidad moderna colonial de la santa inquisición, hablar de libertad es casi una sátira, pero es la tradición detrás de ella la que impone un sentido religioso de la relación de la libertad del hombre en su mundo. El mero aparato conceptual religioso incurre ya en pesadas cadenas ominosas que largo tiempo perduran.

Hay diversas variantes del determinismo, de acuerdo al grado que se conceda al papel de la libertad. En un determinismo fuerte, o riguroso y extremo, lo que tenemos es que la libertad no existe en lo absoluto. En un determinismo suave o compatibilista, se esgrime la postura que armoniza la determinación natural del mundo con individuos con agencia libre: es decir, son compatibles el determinismo y la libertad. Por otro lado, existen los pensadores libertarios, no necesariamente liberales, quienes sostiene la voluntad libre de plano y niegan el determinismo. Están aquellos, finalmente, que niegan todo determinismo, al

tiempo que el sentido de libertad humana que se sostiene por tradición, podemos llamar a este bando de la controversia como los indeterministas.

Teniendo un mapa empobrecido del problema, vamos a enunciar situaciones y aspectos por los que un peruano, u otro individuo contingente podría no decirse libre. Esto se aplica dualmente, para todos, y para nadie.

En un sentido metafísico, desde el determinismo radical, el peruano no es libre, por cuanto la libertad es una palabra vacía que opera a la suerte de un espejismo, haciéndonos conducirnos hacia un desierto de sentido en el oasis de la libre voluntad. Nuestras elecciones podrían estar predeterminadas y alguna consciencia, que todo lo supiera, podría anticiparlas sin problemas.

En un sentido teológico, si un Dios nos hubiera creado, habría previsto nuestros pasos con antelación (el problema de la futurición), habiendo preestablecido la historia del mundo de un modo ineludible (el problema de la necesidad lógica metafísica), y desde que decimos que Dios está detrás de todos los actos de sus criaturas, tendríamos serios problemas con los individuos que invaden nuestras cárceles (el problema de la concurrencia). Aunque nosotros no sepamos el devenir, virtualmente esa realidad es objetiva, por cuanto Dios la pre-conoce en su infinita sabiduría, y los actos acometidos, entonces, caen en una necesidad de tipo metafísica que nadie podría sobrescribir.

En un sentido económico, el Perú no puede hacer lo que soberanamente quiera ni siquiera con su propio suelo. Los recursos naturales han sido prostituidos y malbaratados por las potencias industriales, mientras que se ha hecho norma que mantengamos un espíritu del anti progreso y la autodestrucción intersubjetiva. No olvidemos que el Perú es el país de los pongos, de los peones, de los indios, de los excampesinos, de los que sufren una inmensa desigualdad de recursos. Un pobre no puede decirse libre en cierto sentido, y el peruano puede decirse pobre en tantos otros modos.

En un sentido biológico, aunque la publicidad opere en contra de esta postura, el peruano no puede tener rasgos distintos a los que tiene, y en lugar de idealizar cánones ajenos, podría cultivar el aprecio por su misma raza, de modo que algún día se extienda a un respeto apropiado a la cultura.

En un sentido social, nos vemos restringidos por convenciones y eso ya delimita mucho de nuestro desplegar de la voluntad plena, en virtud del espíritu de moderación, convivencia y respeto. Pero la violencia es otro frente que imposibilita cualquier tipo de libertad social. El racismo, el machismo y el aparato de perpetuación de la ignorancia, promovidos por el televisor, nos achata aquella poca libertad que nos queda.

En un sentido histórico, pensar que todos los peruanos han sido libres, es un exceso de optimismo. Están los oprimidos coloniales, pero están también los sometidos emancipados, que preservan la cultura esclavista. Están los que tuvieron que obedecer órdenes, y los que fueron compelidos a actuar de cierto modo. No queremos decir que todo militar carezca de libertad, pero, ¿Quién decide por qué razones vamos a cualquier guerra?

En un sentido político, el peruano no está representado apropiadamente. La fachada de democracia que tenemos no hace sino restarle libertad al peruano. No educamos para ser libres, sino que perpetuamos la estructura de encadenamiento.

En un sentido individual, uno puede creerse libre para lo que quiera, pero pronto alcanzará el hecho de que no es dueño, a veces, de sus propias querencias. Hay razones que conducen nuestras voliciones, nuestros actos. Ser conscientes de ello es importante.

Hemos señalado observaciones a los límites de nuestra libertad, sin embargo, no dejamos de creer que la tenemos. El sentido que construimos en nuestras vidas requiere de ese presupuesto. Nosotros no vamos a dar respuesta en tal o cual sentido, pero si vamos a advertir que el peruano debe conocer bien las cadenas que le atan, si quiere deshacerse de ellas. Y no nos referimos acá a los laberintos filosóficos que poca importancia tiene a la hora fugaz de la elección, sino a una libertad que nos es recortada, o bien injustamente, o bien, merecidamente por nuestra dejadez y apaciguada rebeldía, en el sentido político, social, económico, es decir, en un sentido concreto.

No reclamamos acá que gostaríamos de ser libres para cosas impropias o de fantasía, sino que el pobre, la mujer, el indio, el cholo, en suma, todos los peruanos no tenemos, en muchos sentidos, de los discutidos y otros, ni si quiera

un poco de libertad. ¿Tenemos acaso la libertad de forjarnos un panorama en que podamos tener mayor libertad y de mejor calidad?

Nosotros presentamos un problema exagerado: el de la libertad, con el fin de preguntarnos, qué libertad nos cabe, a los peruanos, y probablemente, Nietzsche tenga algo importante que decirnos respecto a esto. La libertad que nos invada, debe ser una que reformule el contrato social peruano desde la plena madurez de la convención saludable.

10. Conclusiones: ¿Hay una ética peruana absoluta que se condiga con la justicia?

Dados los problemas totalitaristas y autoritarios del pasado reciente, es evidente que no debe existir ningún absoluto en los problemas éticos, por lo que debemos resaltar el carácter plural y diverso del espíritu peruano, por lo que condensar un sentido unívoco, es algo a lo que ya habíamos renunciado.

Sin embargo, debemos atar los cabos de los elementos indicados. El peruano está colonizado, de mente y vida, en cuerpo y alma. El peruano es machista y desprecia su ámbito natural. El peruano, general, y odiosamente, desprecia su pasado reciente, su historia lejana y especialmente repudia su presente, al punto de volcarse en una transgresión hacia las instituciones de modo sistemático y de impunidad normalizada. El peruano es fanático, un sujeto muy religioso, sometido a las cadenas teológicas de la culpa y el sufrimiento. El peruano es un esclavo, un campesino, un transexual sin derechos, un peatón de segunda categoría, y un educado para la ignorancia acrítica. En otras palabras, el peruano es toda aquella instancia en que brillan la marginación y una sub-representación política apropiada. El peruano es aquel que, no estando conforme con el papel de su estado, lo violenta, antes que reformularlo.

Se nos podrá acusar de pesimistas, pero no es otra realidad la que observamos, sino aquella que hace falta denunciar, en donde seguramente se puede tomar este reclamo de modo escandaloso. Por el contrario, nuestra intención al tirarle sal a las heridas que nos aquejan es con un propósito constructivo y en miras de la sanación. El remedio es amargo, y el veneno, a veces, es parte del antídoto. Quien tenga una perspectiva mental abierta, podrá darnos razón si la tenemos, o negárnosla, cuando lo juzgue oportuno.

Pero en cualquiera de los casos, que las heridas nos ardan con un escozor insoportable y que nos empuje a renunciar a la continuidad en el pleno de nuestras vidas, para atenderles y reconocerles como lo que son; emblemas del dolor perpetuo. No hay salud posible, sin ordenar bien las prioridades de una nación enferma, saqueada, violentada y que cultiva individuos destructivos, agresores y fanáticos de toda clase.

En la cultura occidental se ha visto el surgimiento de diversos teóricos contractuales, es decir, que estudian la naturaleza del tácito contrato que tiene la sociedad con su estado. El caso del Perú requiere un análisis urgente, y quizás, no sea nuestra voz la más apropiada para atenderle, pero cuando menos, debemos reclamar la necesidad de dicha empresa.

Hobbes refiere una discusión sobre el estado de naturaleza del ser humano. Nos indica que, en su estado natural, es belicoso y propenso al conflicto, por lo que debe ceder su libertad individual a un soberano para que éste pueda protegerles. La imagen que propone de soberano no es otra que la del Leviathan, la bestia mitológica representada por una serpiente infinita que se alimenta de su propia cola. Así, hay un contrato social entre sociedad y estado, para ofrecer paz, control y prosperidad. Es más realista hablar del Leviathan como organismo que de una práctica contractual que se manifieste de tal suerte en el Perú.

El pensador norteamericano John Rawls nos propone una reformulación del concepto contractual con el fin de presentar una idea de justicia en cuanto equidad. Cabe preguntarnos pues, ¿qué es la justicia? Ya que la desconocemos.

Rawls nos indica que una sociedad justa es aquella que se caracteriza por que un individuo que quiera participar en ella, lo haría voluntariamente si tuviera que entrar en cualquier posición arbitraria. Es decir, que se trata de una sociedad en la que existe la justicia por cuanto equidad. Por el contrario, tendríamos a una sociedad injusta, si es que unos en alguna posición se ven mucho más beneficiados que otros; luego no habría tal cosa como la igualdad.

En cuanto liberal, Rawls defiende la idea de una democracia social en donde la justicia es elemento sustancial. Algunos estiman que lo justo debe derivarse del utilitarismo, pero él se opone a esto, debido a que no estima como viable el ignorar y sobrepasar por sobre los derechos e intereses de las minorías en virtud de la felicidad supuesta de la mayoría.

Su teoría de justicia en cuanto equidad implica que hay alguna igualdad de derechos básicos y oportunidades, pero especialmente con el esfuerzo de promover los intereses de los menos afortunados. Es este acento clave para entender su reformulación contractual.

Al mismo tiempo, la libertad, junto a la justicia e igualdad, son comprendidos como los pilares de la sociedad democrática. No se busca universalizar para olvidar lo particular, sino de establecer un patrón normativo que sea fruto del auténtico y sano consenso, en beneficio constante de los menos afortunados; No es algo lejano a lo que se describe en la sociedad incaica como la reciprocidad y la redistribución.

El contrato social es abstracto. Rawls nos invita a abstraer dicha abstracción. Recordemos que además de Hobbes, diversos pensadores tales como Locke, Rousseau, entre otros han discutido ampliamente sobre el concepto. Estos autores, por lo general, como referimos antes, apelan a un estado natural o de guerra, en donde no existe la autoridad política, es decir, que aún no se ha constituido la sociedad civil.

El “estado natural” no es un hecho histórico necesariamente, sino que se trata de un presupuesto teórico que nos ayuda a explicar el apareamiento y desenvolvimiento del estado, pero especialmente, su justificación y razón de ser. Para Hobbes el estado natural es caótico, pero para Locke y Rousseau el estado natural es armónico y la sociedad corrompe al hombre. Al margen de esos detalles, debemos enfocarnos en que, a diferencia de otros animales, lo humano racional requiere de reglas organizadas para articular diversos intereses y factores de fuerza social.

Para estos autores contractuales, entonces, lo humano adquiere un matiz distinto en su esencia. Por ejemplo, en Hobbes, lo humano consigna naturalmente la maldad, por lo que un hombre es como un lobo para otros hombres, (y de modo análogo, los peruanos a veces dicen equívocamente que el peor enemigo de un peruano es otro peruano.) Esto se debe a su ilimitada capacidad para la violencia en estado natural. El surgimiento de la violencia puede volverse sagrada, de acuerdo a Girard, para quien la sublimación del sacrificio trae una re-ligazón purificadora. El modo, en este horizonte, para resolver los problemas implica que los fuertes implantan sus reglas y los débiles son dominados. Es en el horizonte de dicha injusticia que aparece el Leviathan como el soberano que, todopoderoso, se intitula con la libertad personal de los individuos con el fin de intermediar en una convivencia de paz.

Para Locke, en el estado natural las personas están sujetas a la ley natural que se posibilita gracias a la razón, lo cual empodera a cada individuo para ser juez y verdugo. Dicha arbitrariedad conlleva a la necesidad de una sociedad civil que sea más objetiva. Cabe mencionar, que Locke defiende un derecho fundamental, que es el de la desobediencia civil, el cual, refiere que el pueblo tiene no solo el derecho, sino el deber de ejercer la insurrección cuando un estado no cumple con su parte del contrato.

Rousseau nos presenta la idea de un buen salvaje. Para él, la libertad natural culmina con la instauración de la propiedad privada. Ello conlleva a despertar pasiones, deseos, vicios y afanes de posesión, dominio y sometimiento. En este caso, vemos una dinámica inversa, en donde idealizamos el pasado, para denunciar que la sociedad nos empuja civilizadamente a un estado de guerra.

Un poco después, lejos de éste núcleo inicial de la teoría contractual, Kant interpreta el concepto de justicia por medio de la noción de la autonomía de la razón, es decir que, relaciona el concepto de lo justo con la facultad que tiene la razón para pautear sus propias normas. En este sentido, entonces, el imperativo categórico moral kantiano que reza por no actuar de modo que uno universalmente supiera que nadie debería actuar de aquel modo, no instrumentalizando al otro, respetándole como persona en cuanto fin en sí mismo y no como medio; tal exhortación moral, supone como presupuesto, la arquitectónica de la razón, la cual “se autogobierna” en cuanto no encuentra en otro su determinación ni sus leyes. Es por ésta línea que decimos de la razón que sea autónoma y Rawls buscará desarrollar el concepto de la justicia como equidad, en cuanto la justicia tiene algo de autonomía en sus fundamentos y esencia.

Hay muchas posibles críticas al modelo de Kant, y no dejemos de lado que la modernidad se sobrepasó con la confianza en la razón, pero debemos tener en cuenta que, en el caso de Rawls, no se busca universalizar ni totalizar el concepto, sino articular una definición fuerte de justicia, explicando sus mecanismos, para poder adscribirnos a ella en reemplazo de la situación actual. Aunque el libro *Una teoría de la justicia* es de 1971, su vigencia para nuestras sociedades se mantiene vigente, y su aporte contractual, seguramente lo seguirá por mucho tiempo más.

La teoría de Rawls sintetiza tres vértices; (1) la democracia liberal, (2) la economía de mercado y (3) la teoría distributiva de bienestar. Todo esto conforma el espectro de su pensamiento político social, y podremos extraer gran beneficio en contrastar sus postulados con nuestra realidad.

Ya que para Rawls la justicia es tan importante, debemos atender a su origen. ¿De dónde viene esta palabra y este concepto? Mientras la ética se ocupa de cómo vivir bien, y la política de cómo gobernar bien, en el medio de esta relación encontraremos la pregunta por la naturaleza de lo bueno. La justicia, entonces, de modo formal, se ocuparía de la pregunta por aquello que es o no justo, en el horizonte de una preocupación mayor, y esta es la de garantizar lo justo para la buena vida.

Este concepto, como convención, y en el sentido del acuerdo de todos, surge en todos los rincones humanos, por cuanto parece ser un mecanismo necesario para regular a nuestra especie. Por ejemplo, en Egipto las leyes se interpretaban como tomadas de los dioses y existía un complejo sistema de tributación de la tierra en virtud de la crecida del río Nilo. Se consideraba una falta grave no ofrendar a los sepulcros de los seres queridos. Gracias a la arqueología y ciencias afines, sabemos que los testigos eran importantes para resolver los casos de justicia y podían llegar a ser azotados con la finalidad de que digan la verdad.

En un rincón no lejano, en Babilonia, Hammurabi es conocido por implantar piedras con su ley escrita; su código formaba la unificación (y destrucción) de variadas y fértiles culturas. Los israelitas en el contexto del antiguo testamento, asimismo tenían un patrón de normas, como el no alimentarse de animales que consideraban impuros, pero más especialmente, nos ofrece la sublimación de una sociedad sacrificial, a lo que luego deviene en instituciones de regulación civil. En el fondo, el sacrificio y el aparato judicial, no buscan sino refrenar la violencia. Lo que Girard llama como “la violencia recíproca” y amenaza con “la violencia unánime”.

Los vikingos poseían un complejo sistema de honor y justicia, castigando la debilidad. De los celtas desconocemos mayor dato, pero podemos imaginar que en cualquier sociedad que cultive el lenguaje y el pensamiento que le acompaña

como fruto, luego los grupos humanos que se empoderan de la razón desarrollan por inercia sistemas de legislación.

Los griegos no son la excepción, en todo caso, sino, precursores del tránsito del mito a la razón como el poder de la palabra. Los legisladores griegos son múltiples y muy estudiados, como es el caso de Dracón, Solón, Clístenes, Licurgo, Fedón, entre otros. Ellos se ocupaban de proponer las normas a sus ciudades-estado correspondientes. La actuación de la justicia no se limitaba a tal ejercicio puntual, sino que se inculcaba un fuerte respeto por el valor de la autoridad de las leyes, ya que, regirse por la ley equivalía a ser civilizado. Los objetos podían ser parte de las revisiones de un juzgado, cuando se llevaban a la corte y se “sentaba” en el banquillo de los acusados, a quien fuera imputado; de tal suerte un animal que se comía la cosecha de un campesino era llevado al juicio, del mismo modo una rueda rota, o algún objeto convencional. Las leyes en Roma, en su época arcaica, senatorial e imperial, confluye en un extenso proceso que siembra líneas nuevas, pero recicladas del ideal de la buena vida, y esta constante, como atestiguamos, se ejerce alrededor del mundo.

Los Aztecas, Mayas, Olmecas, Toltecas y demás culturas muy avanzadas poseían asimismo un sistema de justicia que contemplaba como vergonzoso el mostrarse ebrio en público y cuyos castigos eran muy severos, en donde los niños no se veían exentos, con el fin de cultivar la disciplina. Los Incas profesaban el no robar, no mentir y no ser flojo en un horizonte de reciprocidad y redistribución, pero seguramente las incontables culturas que subyugaron, tenían, de la misma suerte, una noción cohesionada y articulada de lo justo y una vida buena. Es un hecho material, que los Chankas, los de Huanter, los Muchik y Chimor, los de Paracas, Sechín, Cao y tantísimos otros, tendrían, por una lógica rigurosa, que haber tenido de cualquier forma o manifestación de una ética o moral que dirija sus vidas.

La justicia, originalmente, en el mundo heleno, se refería a la igualdad de condiciones para combatir. En un duelo, entonces, habría justicia si ambos peleadores tenían las mismas armas o defensas. De otro modo, podríamos decir que era un combate desbalanceado, sin igualdad o con injusticia de condición. Volviendo al autor de nuestra atención, para Rawls la justicia surge del desacuerdo social que supone los conflictos de intereses que los individuos

manifiestan al tener pretensiones y horizontes incompatibles o chocantes. Así, la discordia germina justicia.

Mientras que para Hobbes tenemos tres causas de la discordia en la competencia, la desconfianza y el afán de gloria, podemos imaginar que de esto se derivan la parcialidad y la fragmentación. Por otro lado, desde Rawls se nos invoca a reinterpretar la estructura que subyace al contrato social en sí mismo y ello tendría que significar la puesta en discusión de los principios de justicia adecuados para una satisfactoria distribución de los beneficios que son resultado de la cooperación social. ¡Qué escenario utópico tan lejano del sudamericano!

Hay algunas teorías que sostienen que lo que debe primar en la sociedad es la igualdad, mientras que otras sostienen lo propio respecto a la libertad. Para Rawls, hace falta conciliar ambas, por cuanto son igual de importantes para la plenitud de una sociedad democrática. Para el autor norteamericano ambos conceptos residen en la idea justicia y es este el valor universal al que toda sociedad apunta al margen de sus formas.

¿Cómo, entonces, podemos definir los principios de la justicia social al pretenderlos como universales? Para poder figurar tal empresa se nos presenta una figura utilizada originalmente por el economista húngaro John Harsanyi, referida por Rawls como “la posición original”. Esto supone una hipotética circunstancia que se eleva por encima de la abstracción del contrato social, pero no busca, como la teoría del estado de naturaleza, explicar determinadas circunstancias para explicarlos la justificación y origen del estado civil, sino que la propuesta de Rawls es completamente hipotética y apunta a atender a las bases de las razones por las que la justicia se torna tan importante cuando atendemos a las reflexiones sobre ésta.

Para pensar en esta “posición original” debemos partir por que los individuos a los que sometemos a este ejercicio mental, son racionales, es decir, que buscan realizar fines mediante medios. Además, debemos agregar que cada sujeto procura el máximo de su propio beneficio y en ese sentido existe cierta indiferencia o desinterés mutuo, por cuanto a cada quien le compete su bienestar propio y no el ajeno. Los intereses opuestos y conflictos derivados requieren concilio.

¿Qué es lo mínimo que exigimos racionalmente para decir de una sociedad que es justa? Se pretende, como menos, un standard moral, de suerte que aparecen ordenes políticos legítimos, pero injustos. La justicia, de acuerdo a Rawls, es lo que define el máximo de las expectativas del arreglo social. Así, la reflexión de la posición original se pregunta por los principios de la justicia de una sociedad que defiende la libertad y cooperación justa entre los individuos de modo recíproco.

Para colocarnos en la posición original de Rawls, debemos antes cubrirnos con lo que él llama “el velo de la ignorancia”, es decir, otra figura que nos permite privarnos de información sobre las características individuales de los ciudadanos que representan. Así, los grupos de representación ignoran los talentos, virtudes, habilidades, falencias, etnicidad, género, religión y otros, de los ciudadanos que englobamos. Es decir que, bajo el velo de la ignorancia, eliminamos todas esas diferencias accidentales que nos segregan arbitrariamente por categorías caprichosas.

Como resultado tenemos que los representantes de la sociedad que imaginamos, desde una posición original, carecen de información para amenazar a los otros con mecanismos y dinámicas del dominio y la exclusión. Por el contrario, el esfuerzo busca formular un lente universal (hasta donde sea sanamente posible sostenerlo) que cualquiera pudiera aceptar para definir las circunstancias de la vida en igualdad.

Así, de esta suerte, con el velo de la ignorancia, los individuos se colocan en una circunstancia y criterio en el que no se sabe nada sobre su ulterior posición social, su suerte en la distribución de talentos y habilidades. Al colocarnos en esta posición, mediante el esfuerzo de imaginarlo, podemos considerar que lo mejor podría ser que todos accedan de igual modo a los beneficios de una sociedad. Nosotros no sabremos si nos tocará ser barrenderos, pescadores, hacendados o poetas; desde el velo de la ignorancia, se hace visible que sería apropiado no crear diferencias en virtud de la posición en la sociedad, sino que debería haber igualdad de condiciones, aunque por cierto que esto no será así siempre: hay cierta desigualdad sana. En todo caso, desde la ignorancia del velo podemos postular que es beneficioso que todos, por igual, sin saber a dónde iremos a parar, contemos con los bienes sociales primarios.

En esta posición, podemos pensar de modo más claro y pertinente la naturaleza y las condiciones previas del contrato social. No articulamos mecanismos en respuesta a la dominación de unos por sobre otros, sino que, desde la posición original y el velo de la ignorancia, buscamos dotar de igualdad de condición y justicia redistributiva de bienestar a todos por igual, imparcialmente. Es cierto que la diferencia es natural, y que algunos tendrán, de todos modos, mejor fortuna que otros, y por distintas razones, siempre estarán los menos afortunados. La clave de la teoría de Rawls radica en que precisamente, en las bases del nuevo contrato social, debería tenerse en cuenta que todo el esfuerzo social debe volcarse, siempre, incondicionalmente, hacia el bienestar de los menos acomodados. Sólo una sociedad con esta tendencia filantrópica podría garantizar la plenitud de una justicia en cuanto equidad en una democracia social.

De este modo, Rawls define dos conceptos de la justicia: una general y otra especial. La primera refiere que todos los valores sociales (libertades, riquezas, oportunidades) deben ser distribuidas igualitariamente a menos que una distribución desigual derive en un beneficio para todos. Así, la desigualdad es propuesta como justa, únicamente, si beneficia finalmente a todos.

Rawls no concibe que la igualdad pueda llegar a ser plena en sentido estricto en una sociedad, de modo concreto, debido a la diferencia de oficios y capacidades, y por ello se requiere de la re-distribución y la equidad que balancea estos bienestares que son fruto de la cooperación común. La completa igualdad utópica o paternalista, anula los incentivos, puesto que, si gana lo mismo por esforzarse poco o mucho, luego nadie querría luchar por su bienestar, y ello implicaría otro problema. El esfuerzo no debe perder virtud, por lo que las diferencias que son fruto de las aspiraciones personales son positivas, pero de nuevo, siempre y cuando apuntemos finalmente hacia una re-distribución.

La segunda concepción de justicia, la especial, se aplica a un tipo particular de sociedad: una cercana a la democracia liberal. Se postulan dos principios fundamentales: En primer lugar, el principio de libertad refiere que se deben garantizar las libertades básicas, personales, de pensamiento, políticas, religiosas y otras. Esta concepción de derechos civiles encaja con el liberalismo político. En segundo lugar, el principio de diferencia refiere que, respecto de las

desigualdades económicas y sociales, debemos garantizar el mayor beneficio social posible a los menos favorecidos y ofrecer igualdad de oportunidades en las posiciones y posibilidades a los individuos. Estos son los alcances que nos permite visibilizar la posición original y el velo de la ignorancia.

Si colocamos a un individuo en la posición original, y le cubrimos con el velo de la ignorancia, para aceptar estos preceptos, luego está en posesión de las capacidades básicas y necesarias para participar en un sistema de cooperación mutua. En este contexto, cualquiera de los representantes de la sociedad, bajo esta posición, al margen de sus diferencias accidentales, podría verse proyectado en la sociedad, sabiendo que no le podrá faltar el bienestar por la naturaleza del mecanismo.

Para Rawls debemos saber que poseemos dos poderosas capacidades. En primer lugar, tenemos la capacidad de revisar, reformular y perseguir un concepto de lo bueno y un plan de vida acorde. En segundo lugar, los individuos deben comprender que tienen la capacidad de desarrollar, del mismo modo, un sentido de la justicia, así como un deseo general de adscribirse a tales preceptos.

Sabiendo esto de sí mismo, cualquier sujeto tras el velo podrá designar una estructura en la que cada cual busque su mayor ventaja, pero orientados todos a un bienestar que se balancea constantemente en favor de los menos favorecidos. Así, al quitarnos el velo de la ignorancia y saber a dónde pertenecemos, estaremos seguros de que es la justicia y no otra cosa la que prima en las relaciones político sociales. Justicia y libertad deben ser condiciones equitativas para todos de la misma suerte.

Para Rawls el comunismo no es deseable por cuanto, al menos en su manifestación soviética, no garantiza las libertades individuales, pero en el extremo contrario, el “dejar hacer” del mercado capitalista, incurre, del mismo modo en injusticias, produciendo largas desigualdades en la distribución de riquezas y subsiguiente bienestar y oportunidades. En una democracia, los individuos representan posturas disímiles y ello, lejos de un problema es una riqueza que no debe absolutizarse, ni totalizarse, sino que debe haber un punto de encuentro racional y universal desde donde podamos desplegar un pensamiento político igualitario y no utópico.

Desde que hay diversas voces, es fundamental para la democracia que exista un consenso entrecruzado entre voces que antagonizan. Debe existir un equilibrio reflexivo y tolerante entre los miembros de cualquier sociedad que busque alinearse a tal patrón.

Al introducir el ensayo nos preguntamos si el papel del estado cumplía con el bienestar. Hemos presentado la teoría de Rawls como una meta más alta, en respuesta negativa a lo que formulamos al inicio. Es claro que no existe bienestar en nuestro país, y esto se debe a muchas razones. Por el contrario, sufrimos de diversas y profundas heridas, que no podemos dejar de atender, si queremos construir una sociedad mejor, con el objetivo de que los peruanos del mañana encuentren una mejor nación y sean ellos mismos de una constitución constructiva, crítica y de nobles ideales humanos.

Bibliografía:

- **Blanco**, Juan. *Hermenéutica Nihilista Decolonial*. Universidad Rafael Landívar. Ed. Cara Parens, Guatemala 2019.
- **Bruce**, Jorge. *Nos habíamos choleado tanto: psicoanálisis y racismo*. Fondo Editorial USMP, Lima 2008
- **Butler**, Judith. *Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*. Ed. Sue-Ellen Case, John Hopkins University Press, 1990. Tomado de *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*. Traducción de Marie Lourties
- **Carmagnani**, Marcelo. *El otro occidente: América latina desde la invasión europea hasta la globalización*. Fondo de cultura económica, México D.F., 2004.
- **Duque**, Carlos. *Judith Butler y la teoría de la performatividad de género*. Colegio Hispanoamericano, 2010
- **Foucault**, Michel. *Las redes de poder*. Texto recuperado de: <http://diporets.org/articulos/Las%20redes%20del%20poder.pdf>. Revisado en agosto del 2020.
- **García-Bacca**, Juan David (compilador) *Los presocráticos*, Fondo de cultura económica, México D.F., 2009.
- **Gonzales Prada**, Manuel. *Ensayos escogidos*. Patronato del Libro Peruano, Lima, 1888
- **Mariátegui**, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Ed. Amauta, 1982, Lima, Perú.
- **Mayer**, Enrique. **Matos Mar**, José. **Fuenzalida**, Fernando. **Escobar**, Gabriel. **Bourricard**, Francois. *El indio y el poder en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos. Francisco Moncloa Ed. Lima 1970
- **Nietzsche**, Friedrich. *Así habló Zarathustra*. Ed. Planeta-De Agostini, Barcelona 1992.
- **PNUD**, *Informe sobre desarrollo humano, Perú 2009: por una densidad del estado al servicio de la gente. Parte I: las brechas en el territorio*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Lima, 2009.
- **Rawls**, John. *Justice as fairness*. En: Acta Scientiarum Human and Social Sciences, Mayo 2019.
- **Rodriguez**, Pablo Uriel. *Feuerbach y Nietzsche: La reducción antropológica de la religión y el sentido del cristianismo*. En: Instantes y Azares: Escrituras Nietzscheanas, ISSN 1666-2849, Nº 8, 2010, pp. 47-61.
- **Silva Santisteban**, Fernando. *El primate responsable*. Fondo editorial del congreso del Perú, Lima, 2005