

LOS FANTASMAS DEL PATRÓN Y DEL SIERVO COMO DESESTABILIZADORES DE LA AUTORIDAD LEGAL EN LA SOCIEDAD PERUANA

Gonzalo Portocarrero¹

Es visible la crisis de autoridad en la sociedad peruana. Las leyes no son acatadas o son abiertamente resistidas. La corrupción (principalmente) entre los de arriba y la violencia (principalmente) entre los de abajo, comprometen la gobernabilidad de la sociedad peruana. Entonces, todo emprendimiento colectivo se vuelve problemático. Se establece como sentido común la idea de que si las autoridades son las primeras en violar las normas que ellas mismas establecen, entonces no hay razón para que los ciudadanos se sientan en el compromiso de cumplirlas.

Esta situación se ha venido agudizando en los últimos años. No obstante, tiene una raíz histórica muy profunda. En el mundo colonial, especialmente en el polo urbano-criollo, existió un déficit de legitimidad. Pero ahora esta situación se ha propagado por todo el país. El hecho es que la legitimidad tradicional, asociada a la dominación étnica y el racismo, no ha sido reemplazada por una legitimidad moderna, burocrático-legal. En otras palabras, estamos dejando de ser siervos pero no somos aún ciudadanos. Vivimos en lo que, siguiendo a Agamben, podríamos llamar un “estado de excepción”. Una articulación compleja donde coexisten, tras la autoridad, las figuras del representante y del patrón, y tras los representados, las figuras del ciudadano y del siervo. La herencia colonial sigue reproduciéndose.

Ahora bien, la aceleración de la crisis de autoridad revela que el desvanecimiento de la autoridad tradicional, basada en la relación patrón-siervo, es más rápido que la cristalización de la autoridad moderna, basada en la relación representante-ciudadano. Entonces se abre una brecha, una situación anómica, en la que ninguna de las dos funciona eficazmente. Tenemos ciudadanos que no han dejado de ser siervos y representantes que aún son patrones. Y ambos se inculpan mutuamente. Los ciudadanos (siervos) explican su incredulidad frente a la ley como una reacción en contra de autoridades que son, en realidad, patrones encubiertos, gente corrupta que solo busca su propio beneficio. Y, de otro lado, las autoridades (patrones) piensan que los

¹ Profesor del Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú. El autor quiere agradecer al colega Pedro Pablo Ccoya y a Ximena Massey, por su cooperación para el desarrollo de esta ponencia. Igualmente, a los estudiantes de la especialidad de Sociología de la Universidad Nacional Federico Villarreal que tuvieron la generosidad de compartir sus puntos de vista.

continuos desacatos frente a la ley provienen de la ignorancia de una mayoría acicateada por los que quieren desestabilizar la democracia. Es evidente que en ambas partes hay algo, o mucho, de razón. Pero, finalmente, el hecho es que no hay confianza. En todo caso, las imágenes del otro como patrón, despótico y corrupto, o como siervo, pobre e ignorante, debilitan la autoridad al punto de que medidas plausibles desde la perspectiva del bienestar colectivo son primero impuestas y luego resistidas, de manera que muy difícilmente pueden llegar a implementarse. A veces ni siquiera es posible un debate argumentativo.

En los medios de comunicación se alternan ambas imágenes. Los políticos son retratados según el deseo de los ciudadanos (siervos), como esencialmente sinvergüenzas. Los escándalos son celebrados como pruebas de que toda autoridad es obscena y convenida. Pero, de otro lado, los movimientos de resistencia a la autoridad son representados como el desquiciamiento de reivindicaciones, acaso, en un principio, justas, pero finalmente como actos de vandalismo que comprometen la gobernabilidad y el desarrollo.

Lo que pretendo proponer es que los ciudadanos (siervos) proyectan en las figuras de autoridad una imagen de patrón despótico que tiene que ver ya más con el pasado que con el presente. De allí la repulsa unánime, la radical falta de confianza. Y de otro lado ocurre lo mismo con las autoridades (patrones); es decir, proyectan sobre la ciudadanía la imagen del siervo ignorante e impulsivo.

Más específicamente, afirmo que los imaginarios están desfasados respecto a la realidad. Es decir, pese a que hoy no existan más los patrones clásicos, los gamonales, la gente sigue viendo tras la autoridad al patrón despótico, de manera que desconfía y resiste. En efecto, el patrón clásico, el señor de vidas y haciendas, el gamonal, ha sido reemplazado por otras figuras que concentran mucho menos poder, como es el caso, típicamente, del jefe carismático. No obstante, este cambio en la realidad no ha sido suficientemente internalizado, de modo que la gente sigue percibiendo a la autoridad como totalmente insensible respecto de sus aspiraciones. Pero, de otro lado, muchas autoridades siguen viendo a la gente como siervos ignorantes e irracionales. En todo caso, la consecuencia es la desconfianza y la dificultad para dialogar, la intensificación acaso innecesaria de la conflictividad.

Esta ponencia se inspira en el trabajo de Patricia Ruiz Bravo, Eloy Neira y José Luis Rosales: "El orden patronal y su subversión". En su trabajo de campo, en Puno, estos autores llegan a una constatación paradójica. Los patrones ya no existen, pero la imagen del patrón pervive con una fuerza extraordinaria. "[...] aunque el patrón como personaje ya no existe, la huella de su presencia es fuerte y marca los imaginarios y las prácticas de los varones y las mujeres de la zona, y no solo de los ancianos [...] el patrón serrano es rememorado como la encarnación de todo mal. En las entrevistas encontramos dos calificaciones recurrentes; en primer lugar se lo señala como un ser abusivo, como una figura poderosa que gobierna sus dominios sin tener ante sí ningún límite, ningún control. En segundo lugar, se enfatiza el hecho de que no trabaja, que vive del trabajo de los otros. Es decir, un 'chupasangre, un parásito'. El poder y la riqueza están

asociados con el recuerdo del patrón-varón, pero es un varón que no tiene prestigio, que no es admirado; se trata, más bien, de un varón temido y odiado. El recuerdo de las humillaciones y burlas a las que se vieron sometidos sus antepasados está presente en la memoria actual de los varones y mujeres entrevistados” (Ruiz Bravo *et al.* 2003: 266).

Para desarrollar esta hipótesis analizaremos un texto literario y los resultados de un grupo de discusión sobre la pertinencia de la iniciativa de una congresista, un proyecto de ley que propone que los estudiantes de la universidad nacional que provienen de colegios privados paguen por sus estudios la mitad de la pensión escolar correspondiente al último año de sus estudios secundarios.

II

En su novela *Carretera al Purgatorio*, Zein Zorrilla nos presenta un panorama amplio y denso de la sociedad peruana de raíz andina. Aquella que vive repartida entre la ciudad construida por las migraciones y el campo ya integrado a los flujos comunicativos y económicos de la globalización.

La dinámica identificada por Patricia Ruiz Bravo aparece claramente en el texto de Zein Zorrilla. La novela trata del peregrinaje de Ciro Sotomayor, el dueño de un pequeño taller automotor en Lima, hacia la tierra de su padre, el finado Gamaniel Sotomayor, el gamonal de la hacienda Ingahuasi, convertida después de la reforma agraria en el poblado de Los Ángeles. Ciro y sus hermanos cortaron hace mucho tiempo la relación con su padre, que, inútilmente, se empeñaba en defender su propiedad. La razón del viaje de Ciro es una carta que contiene un llamado del padre. La carta le llega mucho tiempo después de la muerte de su progenitor, pero Ciro no lo sabe.

En el camino, el vehículo se detiene por un huayco y Ciro tiene que interactuar con los jóvenes del nuevo Ingahuasi; jóvenes que han nacido después de la reforma agraria y que se mueven fluidamente entre el campo y la ciudad. Ciro ha arreglado el tractor que puede despejar el camino al ómnibus donde viaja. En la cantina, que está a la orilla de la carretera, se produce la siguiente situación:

“Un mozo de labios renegridos de coca y ojos encendidos por el licor brota del rincón de la música y descarga sobre el mostrador su mano adornada por anillos de cobre.

–¿Así que este guapo cholo reparó el motor, no? –se dirige hacia las sombras de donde viene la música–. ¿No tenemos un traguito para el maestro? ¿O va a tomar puro ron? No pues, oy. No sean tacaños. Estos indios lisos no saben lo que es la gratitud.

Ciro conoce el tono burlón. Lo usan los provincianos cuando se parodian a sí mismos. Simulan ser indios llegados a la ciudad, desubican a los criollos y los contraatacan. Es una forma de decir: soy varios hombres a la vez en uno solo y me comporté según la necesidad” (Zorrilla 2003 109)

Se instaura entonces un ambiente tenso. Más tarde, cuando Ciro pretende invitar y pide el servicio de alguien para que compre el trago, se produce el siguiente diálogo:

“–Invitar, sí –dice Ciro–. Ahora me toca.

–Entonces compra tu trago. Anda a comprar tú mismo. ¿Por qué tienes que mandar?

Ciro se humedece los labios.

–Está bien no hay problema. Yo voy a comprar.

–El que quiere invitar, compra su trago. Aquí nadie es peón de nadie. ¿Está claro?...

–Misti maldito... ¿Qué quieres? ¿Mandar también aquí?...

–Perros. Todos familia Sotomayor yo hago polvo. Grande y chico como mala hierba yo arranco” (Zorrilla 2003: 115).

Es un hecho que los jóvenes no conocen personalmente a Ciro, pero de inmediato lo catalogan de “misti”; entonces de sus entrañas nace un rencor atávico. Ciro representa una realidad que ellos no han vivido pero que odian con toda la fuerza de su ser. Y es que frente al “misti” ellos son otra vez los “siervos”. Los indios que tienen que obedecer. Pero Ciro no pretende ser un “mandón”. Sucede que su presencia evoca en los jóvenes el “fantasma del patrón”, la ira y el resentimiento. Esos jóvenes, que “son varias cosas a la vez”, que abandonaron la serranía pero que “aprendieron en la ciudad los usos mestizos y ahora vuelven a lucir su éxito en la fiesta del pueblo”, se sienten todavía víctimas del abuso que sufrieron sus padres. Han recibido como legado una “herencia de rabia”.

Más tarde, un viejo campesino le explica la situación a Ciro:

“–Los padres de esos muchachos eran tus sirvientes, pero ellos ya no lo son. No puedes buscarlos y ordenar.

–Yo no ordené

–¿Eso crees? Fíjate pues. Yo pasaba de casualidad por allí y vi que ordenabas... Amablemente, pero ordenabas... Los padres de esos chicos se rajaron el lomo en Ingahuasi, y también los abuelos. Por ello les eriza recordar aquel tiempo. Y tu apellido se los ha recordado; tu presencia más aún.

–Fue sin querer.

–Es que mandar está en ti, y ni cuenta te das...” (Zorrilla 2003: 151).

Ciro no se percibe como un patrón, pero no deja de mandar, y los jóvenes no se piensan como siervos, pero igual odian al patrón. La especificidad del presente está desdibujada por los fantasmas del pasado. Y esos fantasmas impiden un diálogo en el que se esclarezca lo nuevo de la situación de hoy. En cierto sentido, el patrón ha cambiado más que los jóvenes, pero aun así le nace mandar, aunque sea “amablemente”. Los jóvenes viven más atrapados por el pasado. Son muy susceptibles y están cargados de odio. Se sienten con deudas por cobrar. Su orgullo sigue mermado. Dentro de la subjetividad colectiva late la presencia del siervo humillado que quiere arreglar cuentas con lo que ahora es sobre todo un fantasma.

El desfase entre la inexistencia real del patrón pero su presencia imaginaria, nos ayuda a comprender el éxito inicial que consiguió Sendero Luminoso en el mundo campesino. Sendero logró audiencia en tanto que convocó a los campesinos a luchar contra los patrones. Pero en el discurso senderista los patrones ya no solo serían los gamonales expropiados, o, en general, la gente abusiva, sino sobre todo el Estado, que niega los derechos legítimos de la gente pobre. Es decir, el triunfo ideológico de Sendero consistió en que, especialmente los jóvenes, se sintieran como víctimas de autoridades abusivas y depredadoras. Esta primera luna de miel acabó cuando Sendero comenzó a usar los poblados andinos como fuerza de choque y escenario del conflicto con las Fuerzas Armadas.

III

Sería ingenuo postular que el autoritarismo ha desaparecido de la vida social peruana. El colonialismo y la discriminación siguen hoy vigentes. No obstante, la tesis que pretendo defender es que esta presencia está sobredimensionada. Entonces toda autoridad es resistida, percibida como ilegítima.

Para profundizar esta tesis me referiré a una situación concreta. La iniciativa de la congresista Martha Hildebrandt para que los estudiantes de las universidades nacionales que provienen de colegios privados paguen como pensión la mitad de lo que cancelaban por el mismo concepto en el último año de secundaria.

En un inicio la medida pareció plausible, de manera que fue planteada en el pleno del Congreso en la idea de que podría ser rápidamente aprobada. La finalidad era lograr un aumento de los alicaídos presupuestos de las universidades nacionales sin afectar a los estudiantes sin medios económicos. No obstante, en la sociedad civil se generó de inmediato un debate en el que la mayoría de los participantes cuestionaron airadamente la pertinencia del proyecto de ley. Los principales protagonistas de este rechazo fueron los estudiantes que no solo no habrían de verse afectados por esta medida sino que podrían beneficiarse gracias a las mejoras que el incremento de fondos haría posible. Finalmente, la Mesa Directiva del Congreso, para evitarse problemas, decidió retirar la iniciativa.

Para identificar las razones por las cuales los estudiantes rechazaban una medida que potencialmente los podría beneficiar, decidí llevar a cabo un grupo de discusión con alumnos de la Universidad Federico Villarreal.

En el grupo se esgrimieron cuatro razones para rechazar la iniciativa.

1. No hay una ninguna garantía de que los fondos recaudados lleguen efectivamente a las Facultades. Lo más probable es que se queden en el camino, pues la corrupción está firmemente enquistada en la universidad.

“El problema más grande que vemos en la universidad es la mala organización y la desestructuración [...] Si bien nos prometen [...] mecanismos de apoyo, de inversión, de mejoramiento a nuestras aulas, nosotros no vemos ese cambio, y si lo vemos es demasiado [...] teórico. O sea, en palabras mucho, pero en hechos, poco”.

“De qué nos va a servir de que inviertan más nuestros compañeros que sean de colegio particular si la aplicación de los fondos no nos va a beneficiar a la larga, porque los problemas de corrupción que tenemos interiormente [...] todo el mundo sabe eso, todo el mundo sabe que la plata no nos va a llegar. Entonces, si hablamos de que van a invertir en nosotros, o sea, es como si no lo hicieran en realidad. No podríamos hablar de una ayuda”.

2. Esforzándose para pasar el examen de ingreso y entrar a la Universidad, el joven adquiere el estatus de “estudiante”, que comporta una serie de derechos que el Estado es responsable de hacer efectivos. La condición de estudiante es meritória, pues corresponde a la de alguien esforzado que representa una promesa para el país. Y al Estado le convendría que los estudiantes tuvieran las facilidades para destacar y contribuir al desarrollo. Entonces, en vez de pensarse en cobrar pensiones, se debería subsidiar los almuerzos o las fotocopias, que son dos rubros que significan un esfuerzo notable para la economía familiar.

“[...] si el Estado pretende que salgan buenos profesionales se debería invertir tanto en lo privado como en lo público. Se debería invertir más en lo público, se debería dar las mismas oportunidades que hay en las universidades privadas, porque me parece que es te es un tipo de exclusión, porque tanto en la Católica, en la Pacífico, en la de Lima, hay una infraestructura pero increíble para trabajar, hay una plana de docentes también calificada, tal vez en San Marcos también la hay, pero bueno, la realidad de esta universidad es que no tenemos muchas cosas [...]”.

“En realidad, la iniciativa de que los estudiantes de colegios particulares paguen es una manera en que el Estado pretende liberarse de la responsabilidad que le toca”.

“El Estado se ha lavado las manos con el cobro de lo que no debería ser. Por ejemplo, también está lo del seguro, que supuestamente es gratis, que tienen que darnos a nosotros. Y nosotros tenemos que pagarlo [...] Entonces/si la educación no viene del Estado, entonces qué estamos nosotros haciendo acá”.

“De alguna manera el Estado también debería de ayudarnos en ese sentido, ¿no?, en los textos”.

3. Además, si se decidiera que los estudiantes de colegios particulares pagaran, habría que pensar en una serie de filtros para no perjudicarlos. Primero, hay padres que se sacrifican arduamente para poner a sus hijos en colegios particulares, especialmente en los últimos años de secundaria. En realidad las familias de estos jóvenes no están en la capacidad de pagar la universidad. Segundo, sucedería que los estudiantes que vienen de colegios privados ya no estarían incentivados para estudiar en la universidad pública. Entonces se irían a institutos o migrarían fuera del país, porque la universidad les saldría muy cara. Tercero, muchas veces las situaciones económicas varían, y de repente una familia que ayer tuvo, hoy ya no tiene, de manera que el joven no podría estudiar. Cuarto, y finalmente, crear un sistema de filtrado, que pueda identificar todas estas excepciones razonables, sería más caro de lo que sería el ingreso recolectado.

“Mi realidad es yo toda mi vida he estudiado en un colegio estatal, y a partir de segundo año de secundaria me inscribieron en la Trilce, en un colegio preuniversitario, pero, sin embargo, mi realidad [...] la realidad de mi casa no era una realidad muy cómoda. Mi papá es taxista y mi mamá es profesora cesante. Mis papás hacían un gran esfuerzo y a veces habían meses en los que no podíamos pagar la mensualidad del colegio, y bueno, siempre habían esos problemas para la lista de útiles y todas esas cosas”.

“Esa ley le quita el incentivo a la gente que quiere estudiar en universidades nacionales pero que viene de colegios privados, ¿por qué? [...] entonces, qué sale más práctico [...] para qué vas a ir a la universidad si puedes ir a un centro de formación técnica, a un instituto, hacer tres años [...] o irte fuera del Perú, ¿no?, a trabajar migrante, ¿no? Porque eso es bastante de lo que he escuchado con [...] con mis amigos, ¿no?”.

“Entonces, es muy trabajoso poder definir cómo poder filtrar, insisto, cómo poder filtrar esos alumnos”.

4. El proyecto de ley ha sido iniciativa de la congresista Martha Hildebrandt, quien por su apoyo al corrupto gobierno de Fujimori no tiene autoridad moral. Además, ella misma se ha aprovechado de la gratuidad de la educación pública que quiere abolir. Ha generado un debate innecesario. Más importante sería discutir el cumplimiento de los derechos laborales.

“Una sanmarquina que gozó de todos los beneficios, porque ella es sanmarquina, y que una vez egresada, después de haber gozado todo [...], se raja los vestidos y pelea contra viento y marea para hacer cumplir un artículo donde genera un montón de debate”.

“Entonces, por qué ella se raja los vestidos por querer hacer cumplir una ley, que es la de la educación en este caso, cuando unos artículos más abajo está la ley sobre los derechos laborales”.

En resumen: los estudiantes no ven forma en que el decreto los beneficie. En realidad no tiene sentido discutir el tema. Quien lo propone no tiene autoridad moral, es una persona que no quiere dar a los otros lo que ella sí recibió. Habría que filtrar los casos de los estudiantes que no pueden pagar, que son presumiblemente la mayoría. Entonces, no se obtendría mucho dinero. Y, finalmente, los administradores corruptos de la universidad se apropiarían de ese dinero. En conclusión, el proyecto es un intento del Estado por incumplir con sus deberes, desconociendo los méritos y las necesidades de los estudiantes.

En la conciencia de los estudiantes, la idea de tener derechos, que el Estado debe solventar, no se ampara en pagar impuestos sino en la realidad de necesitar y, de otro lado, en pensarse a sí mismos como definidos por la meritoria voluntad de progresar. Esta buena voluntad se evidencia en los buenos rendimientos y en la seriedad con que se toman los estudios. Entonces, el Estado tiene el deber de ayudar a quienes hoy se ayudan a sí mismos, pues ellos serán los que mañana, más tarde, ayudarán a los demás. Pero la autoridad no cumple con lo que debe porque es inmoral y corrupta. En síntesis, la (buena) conciencia de tener derechos descansa en la idea de tener necesidades que cubrir y de desarrollar méritos que anuncian una productividad, una contribución al desarrollo del país.

IV

No obstante, las razones explícitas de los estudiantes no me parecen convincentes. Se sienten amenazados por una iniciativa que en realidad apunta a beneficiarlos. De hecho, los que necesitan y se esfuerzan no tendrían nada que temer del proyecto de ley de la congresista Hildebrandt. En-tonces, lo más probable es que su oposición se base en la suspicacia de que la supresión parcial de la gratuidad sea el primer antecedente de una eliminación total. Es decir, que roto el principio de la gratuidad, mañana, más tarde, se les exija un pago que no podrían sufragar y que los pondría fuera de la universidad. Habría que protegerse de las malas intenciones de las autoridades.

El miedo se fundamenta en una visión muy negativa de la autoridad. Las autoridades son convenidas y engañan. No ofrecen garantías. Solo se preocupan de sus propios intereses. No representan a los ciudadanos, no velan por sus derechos.

Para los estudiantes, las leyes y las instituciones están por encima de las autoridades realmente existentes. La Constitución, por ejemplo, dispone un apoyo a la educación, que en la realidad no se cumple. Entonces, el problema estaría más en las personas que en las leyes. Sea como fuere, los derechos reconocidos no se cumplen.

Es claro, entonces, que para los estudiantes la ley y la razón están a favor de aquellos que, no teniendo, quieren progresar y se esfuerzan para lograrlo. Pero la ley y la razón no se hacen válidas por la corrupción y la incompetencia de las autoridades.

Las autoridades realmente existentes no son legítimas porque su acción no apunta al cumplimiento de las leyes y derechos de la gente, sino, sobre todo, a su beneficio personal. Es decir, ellos no son lo que pretenden. Su investidura legal es solo una mascarada. Detrás del congresista de la República, o del rector universitario, están, en realidad, las viejas figuras del cacique o patrón. Los mandones que manipulan para llevarse la parte del león. Son abusivos y no respetan la misma ley que los autoriza.

Desde la perspectiva de los estudiantes, el velo de legalidad que tienen las autoridades apenas oculta su entraña depredadora y salvaje. No en vano se ha consagrado, en los medios de comunicación, la expresión “otorongo” para referirse a los congresistas. Los “otorongos” son carnívoros feroces que devoran a los animales más débiles pero que se protegen entre sí, pues como se dice: “Otorongo no come otorongo”.

V

El fantasma del patrón está presente en las mentalidades colectivas de gente que no se acaba de sentir ciudadana. Pero el fantasma del patrón oculta otro fantasma: el del siervo. En efecto, llegamos a esta conclusión si nos hacemos el siguiente razonamiento: si el otro es, en verdad, un patrón sin ley que usurpa una figura de autoridad que no merece, entonces, ¿quién soy yo? La respuesta es clara: la víctima (potencial) del abuso, el débil a quien se pueden “almorzar” en cualquier momento. De allí la necesidad de luchar contra las “falsas” autoridades. Existe, pues, un círculo vicioso: si nos vemos como víctimas, el otro tendrá que ser el déspota, y si percibimos al otro como déspota, entonces nosotros seremos sus víctimas. En cualquier caso, tenemos una desconfianza profunda.

Este análisis puede ser profundizado con la ayuda del concepto de paranoia. Freud nos dice que la paranoia es una narrativa delirante que proyecta en el mundo exterior una representación insoportable para el yo. Entonces, para el paranoico, el temor que lo asedia no proviene tanto de sí mismo, sino que tiene una razón objetiva en la realidad. Se trata de la mala intención de alguna gente que complota para perjudicarlo. Entonces, el paranoico acusa al otro sin permitir que este se defienda. Cultiva una hermenéutica de la sospecha, pues el otro, por principio, no puede ser inocente. La paranoia es un mecanismo de defensa que implica una atenuación del principio de realidad. Ocurre que más decisiva que la “verdad objetiva” resulta la “verdad subjetiva”², la que articula la proyección de deseos y temores con hechos reales. El otro es el culpable de todo lo que resulta intolerable dentro de mí. Es así, por ejemplo, que muchos piensan que el Perú permanece en la pobreza y no puede desarrollarse por la acción depredadora de las empresas extranjeras y los “empresarios vendepatria”. O, más radicalmente, algunos jóvenes en Ayacucho imaginan que muchos de los crímenes atribuidos a Sendero Luminoso fueron, en realidad, co-

² Tomo este concepto de Jesús González Requena. “Teoría de la verdad”.

metidos por la CIA, la agencia estadounidense de Inteligencia. El paranoico está predispuesto a pensarse como una víctima de fuerzas maléficas. Le correspondería, por tanto, ser desconfiado y agresivo; su tarea es defenderse de los complots y asechanzas de los malvados. Desde luego que hay grados de paranoia: desde la que puede tener cualquier persona en algún momento de duda e incertidumbre, hasta aquella que se hace permanente y que se fundamenta en el delirio de ser perseguido por un otro demonizado.

Entonces, la pregunta tiene que ser: ¿cuál es la fantasía interna que proyectan los estudiantes sobre las autoridades? Y la respuesta no puede ser otra que el complejo agresor-víctima. Es decir, en el momento de atribuir a la autoridad un carácter maléfico lo que se hace, en realidad, es proyectar algo que resulta insoportable; me refiero, naturalmente, al temor de ser una víctima impotente y al deseo de ser un patrón todopoderoso.

Desarrollar esta hipótesis supone contestar una serie de preguntas. ¿Por qué las figuras del agresor y víctima son complementarias? ¿Por qué están unidas en un complejo? ¿Por qué este complejo estaría presente en el mundo interior de los estudiantes? Y, finalmente, ¿Por qué sería proyectado hacia las figuras de autoridad?

Para responder estas preguntas es necesario referirse a la historia del Perú y, más en concreto, a la experiencia tanto de los grupos subalternos como de los grupos dominantes. En efecto, lo que ahora puede considerarse como una actitud de base paranoica, surge del rechazo de la condición servil en circunstancias en las que la condición ciudadana no está aún afirmada. Es decir, la tendencia paranoica es propia de un mundo social que vive un “estado de transición” donde coexisten las figuras simétricas del siervo y del patrón con las figuras, también simétricas, del ciudadano y la autoridad burocrático-legal. Ahora bien, la transición no es solo una coyuntura subjetiva, de cambio en el imaginario colectivo, sino que es también una realidad objetiva. Es decir, detrás de la autoridad está (aún) el patrón, y detrás del ciudadano está (aún) el siervo. No obstante, si tiene algún sentido hablar de una tendencia paranoica es porque el cambio en los imaginarios es más lento que el que ocurre en las relaciones sociales cotidianas.

Bien se entiende entonces el profundo descrédito de las figuras de autoridad en el Perú. Y en la base de esta situación está la fuerza de la “verdad subjetiva”. Sea como fuere, el desprestigio de la autoridad se deja ver en el goce con que la prensa denuncia la actitud de los congresistas. Y, sobre todo, en la manera en que el público recibe las noticias. Cada vez que se denuncia un escándalo, se corrobora la imagen de la política como el reino del cinismo y la inmundicia. Los “destapes” podrán indignar, pero también despiertan una gran satisfacción en la ciudadanía, pues, otra vez, se confirma que todos los políticos, y en general todos los que encarnan alguna figura de autoridad, son unos sinvergüenzas. Lo que no se suele apreciar es que esta tendencia a pensar, siempre, lo peor de los hombres públicos, lleva a legitimar la transgresión. En efecto, de esta imagen tan negativa se desprende una actitud escéptica frente al funcionamiento de la ley. Si ellos, los que hacen la ley, y que deberían estar llamados a ser un ejemplo, son, en

realidad, los primeros en evadirla, entonces por qué habría uno de perjudicarse cumpliendo con la ley. No hay autoridad moral.

VI

Aunque se oponga al patrón-autoridad, lo que anhela el siervo-ciudadano es convertirse en el amo que goza del poder de subyugar a gente como él. De allí el núcleo de verdad que pueda existir en el dicho popular que reza: “Hay que cuidarse de tres cosas en este mundo: de negro con plata, de cholo con poder y de blanco pobre”. Se supone que el negro con plata es escandaloso y petulante, que el cholo con poder es abusivo y corrupto, y que el blanco pobre es amargado y resentido.

La subjetividad peruana aparece, pues, como extraordinariamente compleja. El siervo-ciudadano contiene dentro de sí la figura del patrón-autoridad, a la que odia pero a la que también admira. En realidad, se trata de una situación de entrampamiento de donde nacen una multitud de actitudes ambiguas: la queja contra la prepotencia pero la fascinación con el autoritarismo, el rechazo de la transgresión de la ley pero la admiración por el transgresor, el deseo de ser autoridad pero sin el compromiso con la ley que esta posición implica. Estas actitudes ayudan a entender fenómenos paradójicos. Por ejemplo, Sendero Luminoso –que, en una simplificación grosera pero sugerente, puede decirse que articuló a blancos pobres y cholos emergentes– pretendió inicialmente combatir el abuso, pero muy pronto se convirtió en un patrón mucho más despótico que aquellos a quienes pretendía combatir. O el gobierno de Fujimori, que se postuló como encarnación de la “honradez” y terminó siendo el régimen más corrupto de la historia peruana reciente. Entonces es como si la gente, en su calidad de siervo-ciudadano, soñara con terminar la injusticia y afirmar la ley. No obstante, una vez que logran el poder, lo que prima en ellos es el deseo de ser el patrón-autoridad.

En la mayoría de la población peruana domina la figura del siervo-ciudadano. Es decir, la persona que, insegura de su situación y derechos, imagina que puede ser abusada en cualquier momento. Pero este siervo-ciudadano puede convertirse rápidamente en un patrón-autoridad, especialmente si la persona con la que se está interactuando tiene menos poder. El dilema parece ser: o somos gozados por el otro o nos gozamos con él. Para expresarlo en términos más “familiares”: “o les meto la yuca o me la meten”. Se instaura un juego perverso: ¿quién engaña a quién?

En realidad, lo que tenemos es que la ley no llega a regular las relaciones entre las personas. Esta precariedad de la ley significa que no tomamos en serio las creencias oficiales, aquellas que fundamentan nuestra colectividad como una sociedad de ciudadanos iguales en derechos y deberes. Podemos ir más lejos en nuestro intento de explicación usando los conceptos formulados por Lacan sobre lo imaginario y lo simbólico, entendidos como campos o registros de la experiencia de las personas.

En efecto, en términos lacanianos se podría decir que la importancia de los fantasmas supone una prevalencia de lo imaginario sobre lo simbólico. En el campo de lo imaginario el yo se va constituyendo gracias a la identificación con los otros de nuestro entorno: la madre, el padre, los hermanos, los maestros, las figuras públicas prestigiosas, etc. Ahora bien, la identificación implica que definamos nuestra valía en relación con ese otro. “[...] la pregunta fundamental es ‘¿soy mejor o peor, superior o inferior?’”. Las relaciones imaginarias están dominadas por la rivalidad, la rivalidad con la que la mayoría de nosotros estamos familiarizados a partir de la rivalidad entre hermanos” (Fink 2008: 54). En el campo de lo imaginario priman las imágenes y los sentimientos. El campo de lo simbólico se funda en el lenguaje y la cultura, en lo que Lacan llama el “gran Otro”. En este espacio las relaciones entre las personas están sujetas a la ley, a una normatividad que establece lo que toca a cada uno. Entonces “si lo imaginario es guerra, lo simbólico es paz” (Fink 2008: 130). Lo simbólico aparece como un tercer elemento que amortigua y regula la conflictividad propia de las relaciones imaginarias entre los individuos, “La superposición de lo simbólico sobre lo imaginario [...] lleva a la supresión o al menos a la subordinación de las relaciones imaginarias caracterizadas por la rivalidad y la agresividad [...] a las relaciones de autoridad, dominadas por cuestiones tales como la ley, el rendimiento, los logros, la culpa, etc.” (Fink 2008: 119). La contención de lo imaginario por lo simbólico es el eje de lo que Lacan llama la “función paterna”, consistente en la interiorización de la ley. Si esta función es eficaz, la persona acepta que hay una normatividad que lo trasciende, un orden social en el que tiene que encajar sacrificando su impulsividad pero ganando un lugar definido por un conjunto de deberes y derechos. El campo de lo simbólico se basa en el lenguaje y en la capacidad de la persona para percibirse como uno entre muchos, hechos que implican el desarrollo de la razón y la capacidad argumentativa.

Las explicaciones tendrían que prolongarse mucho para no ser tan esquemáticas. No obstante, creo que son suficientes para retomar el hilo de nuestra argumentación. Creo que, gracias a ellas, se puede entender mejor la desconfianza que reina en la vida social peruana. Es decir, el hecho de que el otro sea visto como alguien que pretende imponerse mediante el engaño y la fuerza. Es decir, como un patrón. Esta situación implica la debilidad de la función paterna en nuestro mundo social, pues no se ha logrado la interiorización de la ley con la consiguiente contención o regulación de la rivalidad.

VII

Para explorar este aspecto, me remito a analizar la encuesta “Percepción de valores”, realizada por el Instituto de Opinión Pública de la Pontificia Universidad Católica del Perú en Lima, a 507 personas, en mayo del 2008 (véase <http://www.pucp.edu.pe/iop/detalle_sondeo.php?app_sondeo_id=2>). La encuesta pretendió reconstruir lo que los peruanos que viven en Lima piensan de sí mismos, como individuos y como colectividad.

Resulta que como individuos los peruanos nos consideramos mayoritariamente libres y relativamente satisfechos con nuestra vida. Pretendemos educar a nuestros hijos priorizando los valores

de responsabilidad, tolerancia y solidaridad. Finalmente, creemos mucho en el progreso, pues pensamos haber tenido más oportunidades que nuestros padres y suponemos que nuestros hijos tendrán una situación aun más favorable que la nuestra.

Hasta aquí, todo fabuloso e inmejorable. El problema empieza con los otros, que no nos dejan más opción que ser desconfiados y estar siempre en guardia para no ser víctimas de una agresión o engaño. Al respecto, son reveladoras las respuestas a la pregunta: ¿Cree Ud. que la mayoría de la gente intentaría aprovecharse de Ud. si tuviera la oportunidad o intentaría ser justa? Como puede apreciarse en el cuadro respectivo³, solo 29% de los encuestados creen que los demás serían justos si uno fuera justo con ellos. En cambio, 41 % anticipan que los demás tratarían de aprovecharse de sus buenas intenciones. Entonces, muchos piensan que si realmente intentáramos ser justos, lo más probable es que alguien se aprovechara de nosotros. Por tanto, es imposible ser, en el espacio público, de la manera como somos en nuestro mundo interior o en nuestra familia, puesto que ello sería una inocencia que representaría como un llamado a los depredadores. Al salir de nuestra casa todos tenemos que armarnos de un semblante de lobos para no convertirnos en corderos.

Y es que en el otro (el desconocido) no se puede confiar, porque la gente es tramposa y egoísta. En el espacio público no hay respeto y las personas no se sienten obligadas por los compromisos que ellas mismas han asumido. Casi todos están para sacar ventajas.

El espacio público es, pues, una suerte de jungla, donde al “inocentón” se lo almuerzan rápido. No obstante, al lado de estas apreciaciones tan negativas acerca de cómo funcionamos como colectividad, hay otras apreciaciones positivas sobre las cualidades de los peruanos como indi-

¿Cree Ud. que la mayoría de la gente intentaría aprovecharse de Ud. si tuviera la oportunidad o intentaría ser justa? Para responder utilice la siguiente escala del 1 al 10.

Respuestas	Total %	Sexo		Grupo de edad			Nivel socioeconómico		
		Hombre	Mujer	18 a 29	30 a 44	45 a más	A/B	C	D/E
Intentaría aprovecharse (1-2 puntos)	17	20	15	19	16	18	16	19	15
Intentaría aprovecharse (3-4 puntos)	24	25	23	17	29	27	24	24	24
5-6 puntos	28	32	23	31	27	25	33	26	25
Intentaría ser justa (7-8 puntos)	20	16	25	26	17	16	19	20	22
Intentaría ser justa (9-10 puntos)	9	6	12	6	11	11	8	8	12
No precisa	1	1	2	1	0.5	4		2	2
Total %	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Base de entrevistas ponderada	507	254	253	193	181	133	148	240	119

viduos. El peruano es valorado como luchador y laborioso, exigente en sus reclamos, y orgulloso de su país.

La situación descrita es paradójica. Cada uno es bueno y responsable, pero resulta que el otro es el culpable del desorden social. El otro representa una amenaza que nos obliga a una actitud tensa y defensiva, o quizá hasta a un anticiparnos a sus malas intenciones para no ser su víctima.

Esta situación nos habla de la fragilidad de los vínculos sociales en el campo extrafamiliar. El otro es un enemigo en potencia, en quien sería muy iluso confiar. La confianza en el otro implica verlo como alguien más semejante que diferente a nosotros. Y esa confianza se construye gracias a una mutua identificación como ciudadanos de una comunidad que es imaginaria en sus premi-sas; imaginaria pues resulta que no nos conocemos, pero que es real en sus consecuencias ya que nos asumimos como parte de una nación, de una familia extendida. La desconfianza es el principal obstáculo para una actuación colectiva. Prima entonces un individualismo transgresor que socava cualquier principio de autoridad.

VIII

El análisis sobre la vigencia de las figuras del patrón y del siervo puede avanzar mucho más si introducimos una perspectiva de género⁴. Ocurre que el patrón se asocia a lo activo y masculino, mientras que el siervo se vincula a lo pasivo y femenino. Y, de otro lado, lo blanco y occidental evoca la figura del patrón, mientras que lo más oscuro e indígena remite a lo servil. Pero antes de analizar la compleja articulación entre género, poder y etnicidad, tenemos que elucidar mínimamente la construcción de las identidades de género en las sociedades autoritarias.

Para Freud, la masculinidad y la feminidad “maduras” son los resultados de un largo proceso de configuración de la sexualidad a partir de lo que él llamaba el “perverso polimorfo”; es decir, del infante que busca, ansiosamente, por donde puede, “el placer más allá de la satisfacción”, que es la manera en que el psicoanálisis define el empuje del deseo sexual. Esta búsqueda atraviesa diversas etapas que corresponden a la exploración tanto del cuerpo propio como del ajeno. En cualquier forma, aún dentro de la “genitalidad sexual madura” sobreviven “fijaciones”, restos del “polimorfo perverso”, que implica la erotización de otras partes del cuerpo, y la expectativa de otras satisfacciones, diferentes a aquellas que son asociadas a la heterosexualidad hegemónica, sea masculina o femenina. Entonces, aun en la persona más “masculina” o “femenina” existen vestigios homoeróticos y zonas erógenas alternativas a las “oficiales”; posibilidades que son, desde luego, reprimidas. Especialmente en sociedades autoritarias. En realidad, estos vestigios,

Esta sección de mi ponencia se ha desarrollado en diálogo con Giancarlo Cornejo. Aprovecho la ocasión para agradecerle por su aporte.

que se actualizan en fantasías, despiertan una gran ansiedad y explican en mucho el fenómeno de la homofobia, que nace de la represión a esa presencia interna que también tiene que ser negada en su proyección externa. Por tanto, la intensidad de la homofobia es índice seguro de un homoerotismo reprimido por las exigencias autoritarias de “normalidad”.

Ahora bien, ¿por qué el homoerotismo resulta tan insoportable? ¿Por qué se imponen, como modelos normativos, identidades puras, supuestamente no contaminadas, que implican, en realidad, reprimir la compleja organización del deseo sexual? Sea como fuere, es un hecho que en la raíz del autoritarismo está el rechazo incondicional, angustioso, de la “desviación”. Para la mentalidad autoritaria las cosas solo pueden ser de una forma, la “normal”. Otras posibilidades son satanizadas como perversiones incomprensibles y asquerosas, que deben ser sancionadas. Todo tiene que ser de la única manera en que puede y debe ser; es decir, limpio, simple y ordenado de acuerdo a su “naturaleza”. Entonces es un hecho que la sociedad dominada por el autoritarismo espera, por ejemplo, que el hombre demuestre su hombría con el rechazo de todo aquello que dentro de sí puede ser sospechoso de ser femenino. Es decir, la sensibilidad “exagerada”, la incapacidad para defenderse de la violencia del otro, la actitud sumisa, la falta de iniciativa, etc. Llegamos de esta manera a la conclusión de que en la base del autoritarismo está el pánico a la homosexualidad. En cualquier forma, la inferiorización de la mujer y el asco por el homoerotismo configuran una manera de ser que implica cerrarse al diálogo y a la imaginación, y que supone, por tanto, la violencia como forma de acallar esas presencias incómodas, internas y externas. Presencias que amenazan el orden patriarcal hegemónico, percibido como lo “natural”, lo normal y lo bueno.

Esta situación se vuelve más compleja cuando introducimos el tema del poder y la etnicidad. Frente al dominante –que en el Perú suele ser más blanco, más occidental y tener más dinero–, el subalterno está relegado a una posición relativamente desempoderada que evoca la condición femenina. No es de extrañar, entonces, que la masculinidad subalterna se construya en contra de la presunción de ser pasiva y femenina. Entonces, a la masculinidad subalterna no le queda más camino que adoptar un talante defensivo que se actúa, bajo la forma de un acentuado machismo, en el rechazo violento de lo femenino y lo homoerótico. La mujer se convierte, más que en otros mundos sociales, en objeto de presa y de dominio, y, de otro lado, el homosexual es valorado como un anormal peligroso, una presencia contaminante que podría tolerarse pero que mejor sería eliminar. Bien se comprende entonces que, en los sectores dominantes, la masculinidad hegemónica esté menos asediada por esos fantasmas que en el mundo subalterno la hacen más angustiada y autoritaria. Es como si el varón subalterno, en el campo de su mundo interior, pero también en su familia y entorno inmediato, tuviera que probar que su posición subordinada en la sociedad no significa que él sea una mujer o un homosexual.

No obstante, las cosas son más complicadas. La homofobia en los sectores populares no impide el regreso del homoerotismo bajo formas inesperadas. Por ejemplo, el hombre “activo” en su relación sexual con otro hombre, no es considerado homosexual sino que puede ser –incluso–

valorado como “más hombre”. Así se legitima un cierto tipo de homoerotismo. De otro lado, la simpatía que muchos travestis despiertan en este mundo social resulta sintomática. En efecto, a veces la homofobia y el prejuicio quedan en suspenso, y resulta que los gays y los travestis son celebrados por su espontaneidad y sentido del humor. Características que suelen estar reprimidas en la masculinidad subalterna en función de mostrar un semblante fiero y rotundo, una actitud que la redime –relativamente– de los estigmas propios de la condición de siervo.

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, Giorgio

2005 *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

FINK, Bruce

2008 *Introducción clínica al psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Editorial Gedisa.

FREUD, Sigmund

1981 "Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia". En: *Obras completas*. T. II. Madrid, pp. 1516-28.

GONZÁLEZ REQUENA, Jesús

2003 "Teoría de la verdad". En: *Trama y Fondo, Revista de Cultura*, N° 14. Madrid.

RUIZ BRAVO, Patricia; NEIRA, Eloy y José Luis ROSALES

2003 "El orden patronal y su subversión". En: *Batallas por la memoria*. Lima: Ed. Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

ZORRILLA, Zein

2003 *Carretera al Purgatorio*. Lima: Arteeidea Editores.