

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

ESCUELA DE POSTGRADO



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DEL PERÚ

**NUEVAS SUBJETIVIDADES TRANSGRESIVAS: UN ESTUDIO SOBRE LA
VIVEZA POSTCRIOLLA**

Tesis para optar al grado de magíster en la especialidad de Sociología

Presentada por:

HERNÁN ALIAGA TEJEDA

Jurado:

Dra. Narda Henríquez (Asesora)

Dr. Gonzalo Portocarrero

Dr. Augusto Castro

Lima, Agosto del 2012

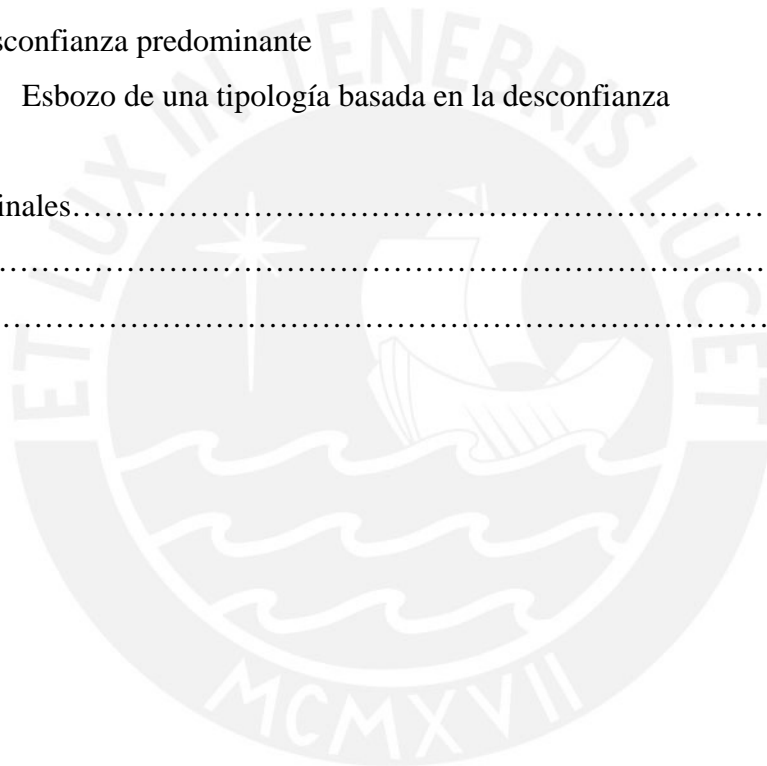
Índice

Introducción.....	4
Capítulo 1. Estado de la Cuestión y postura crítica	12
Capítulo 2. Esbozo fenomenológico de la ‘pendejada’	22
1. La instrumentalidad de la ‘pendejada’: “Tener calle” para “saber hacerla”	
2. La performatividad de la ‘pendejada’: El ‘pendejo’ y el ‘lorna’	
2.1. La negociación del capital simbólico de la imagen	
3. El ‘pendejo’ y su relación con la ley	
3.1. Un tema de confianza	
- Breve digresión explicativa: El imperio de la ley	
3.2. Conciencia transgresiva	
3.3. Presencia de la ley como autoridad negativa	
4. Observaciones.	
Capítulo 3. Factores explicativos. Primera Parte.....	47
1. La tradicional ‘criollada’ y la moderna ‘pendejada’	
1.1. El juego de los malos	
1.2. Una forma de mestizaje transgresivo y resistencia	
1.3. Un estigma liberalizante	
1.4. Reconocimiento por aculturación	
2. Observaciones	
Capítulo 4. Factores explicativos. Segunda Parte.....	65
1. Fujimori no es un criollo	
2. La afinidad “irreflexiva” con Fujimori o el enamoramiento con el ‘pendejo’	
- Digresión. El debate presidencial	
3. ¿Anomia social, la subversión del imperio de la ley o una lucha por el reconocimiento?	
- Digresión. Una lectura del fujishock y el autogolpe de 1992	
4. El pragmatismo chicha y el modelo económico	

- Digresión. La interpretación auténtica y el paseo por las escaleras de la embajada

5. Observaciones.

Capítulo 5. Consecuencias socioculturales y nuevas subjetividades.....	117
1. Un nuevo modelo de autoridad	
1.1. El ‘pendejo’ como autoridad autoritativa	
1.2. El ‘pendejo’ como autoridad autoritaria	
1.3. Análisis del “ <i>Manual del pendejo</i> ”	
1.4. Observaciones	
2. La desconfianza predominante	
2.1. Esbozo de una tipología basada en la desconfianza	
Reflexiones finales.....	164
Anexos.....	171
Bibliografía.....	182



I. Introducción

*“We’re only undeceived of that which,
Deceiving, could no longer harm”.*

*“Sólo estamos desengañados de aquello que,
Engañoso, ya no puede dañarnos”.*

T.S. Eliot

“[...] Aniceto se compró un par de zapatos nuevos (sin pagar, por supuesto): ¿Cómo lo hizo? Mediante un procedimiento original y sofisticado. Entró en una zapatería, cuando la misma se hallaba llena de clientes y los empleados no se abastecían para atenderlos. Cuando le llegó el turno a Aniceto, este pidió un par de zapatos correspondientes a su medida de pie. El ‘pendejo’ se prueba, primero un zapato, luego el otro. Da unos pasos por la tienda y regresa a su sitio.

- *El izquierdo – afirma - sí me sienta bien, pero el derecho... me aprieta mucho... tome – se quita el zapato derecho y se lo entrega al empleado – llévelo y tráigame otro par. A veces, aún siendo del mismo número, hay zapatos diferentes...*
- *Bien, señor...*

El muchacho vuelve a entrar en la trastienda... y el ‘pendejo’, con el zapato nuevo puesto en el pie izquierdo, recoge su propio zapato y sin apresurarse demasiado, sale del establecimiento y desaparece por la esquina más próxima.

Cuando llega el empleado con los otros zapatos, ¡ve que su cliente ha desaparecido!

- *Pues señor, qué raro... ¿Qué hará ese tipo con un solo zapato?*

Y lo que el ‘pendejo’ [hace] es aguardar al día siguiente y, entonces, dirigirse a otra zapatería... elegir un par de zapatos similares a los del día anterior (los zapatos suelen fabricarse en serie) y repetir la misma operación... pero ahora con el pie contrario. ¡Claro que para eso hace falta mucha frescura y el ‘pendejo’ la tiene por toneladas!” (Pendejo, S/A, págs. 10-11)

La cita precedente ha sido tomada del *Manual del Pendejo* porque creemos que retrata de manera elocuente algunas de las aptitudes más saltantes que se esperarían de uno, y del modo como éstas pueden ser empleadas para llevar a cabo actos transgresivos en provecho propio. Ellas van dotadas de una particular *performance* como puede observarse. Las aptitudes son, desde luego, desvergüenza e ingenio; facultades que, de acuerdo al ejemplo, serían inherentes al agente (pues las tendría “por toneladas”) pero

que tienen la característica peculiar de ser netamente performativas. Se trata entonces de aptitudes, facultades o cualidades que impregnan los actos que se derivan de ellas con un sello distinguible, por lo que el ‘pendejo’, se entiende, sería, en apariencia, indesligable de la representación performativa de éstas, es decir, de sus actos: las ‘pendejadas’. No entraremos aún en detalles que analizaremos con detenimiento más adelante, sólo sirva esto como breve entrada para poner sobre el tapete algunos aspectos centrales que parecen estar en juego cuando se habla de ‘pendejo’ y ‘pendejada’; por lo demás, el mencionado *Manual*, será objeto de escrutinio hacia el final de nuestra exposición y volveremos sobre varios de estos puntos a lo largo del texto.

Es necesario mencionar, sin embargo, que en el habla cotidiana, la ‘pendejada’ como el ‘pendejo’ no *parece* poseer una delimitación semántica específica, no denota en todos los casos un comportamiento puntual, ni hace referencia a cualidades tan marcadamente claras como en el ejemplo precedente; su espectro semántico parece así, difuminado. En este sentido, aunque frecuentemente su uso haga referencia a transgresiones, no siempre ni necesariamente refiere a ellas, sino también, a la simple consecución de un propósito, como podría ser por ejemplo: lograr una cita con la chica deseada. La cotidianidad prescribe entonces múltiples y variados usos, por lo que encontramos al ‘pendejo’ en la rutina diaria del tránsito vehicular, en el automóvil que acelera para ganar el semáforo; en el ‘chacotero’ y burlón que gasta bromas a su grupo de camaradas, en el muchacho que ‘serrucha’ al enamorado de una chica que le gusta, en el padre de familia que tiene una amante, en el que hace pasar un billete falso por uno original, en el que se cola con disimulo, en el que se acerca a una chica con desenvoltura y le dice un par de frases que la hacen reír, en el desvergonzado de todo tipo, en aquel que pide prestado dinero y se hace el ‘sueco’ hasta que se olvidan, en el que tiene la respuesta en la punta de la lengua y ‘caga’ a su interlocutor, en el manipulador, en el interesado, en el convenido, etc.

Tenemos por ello que el fenómeno es impreciso pero además, ambivalente. En un sentido importante parece una característica concomitante de lo *peruano*, “victoria de esa innoble suerte de mérito nacional que se conoce con el nombre de ‘viveza criolla” (Salazar Bondy, 2003, pág. 67-68) actualmente, deplorable por un lado y a pesar de ello, oscuramente seductor y manifiestamente admirado por el otro¹. Esta relación ambivalente con la ‘pendejada’ apertura múltiples interpretaciones que dependerán de la

¹ “La pendejada es el ingenio transgresor que suele ser, al mismo tiempo, rechazado y admirado, al menos en el mundo criollo” (Portocarrero 2004: 103)

perspectiva que se adopte; así, puede leerse como una expresión de la relativa desestructuración normativa de la sociedad la que, sin embargo, permite la deliberación individual evitando el fetichismo de la ley. Puede entenderse también como el ejercicio anómalo de la libertad; como una forma anómica de ascenso social; como un mecanismo de adaptación y supervivencia en la jungla de la calle; como un goce perverso en el engaño y un extraño deleite masoquista por ser engañado, etc. A lo largo de nuestra exposición oscilaremos y discutiremos alrededor de estas distintas lecturas, pero nos concentraremos en una que creemos particularmente relevante para explicitar el porqué de dicha ambivalencia: la desconfianza que una práctica común y extendida como la ‘pendejada’ genera.

Las formas de interacción social se encuentran determinadas por múltiples factores constitutivos, para el caso, formas de relación que se insertan en las afirmaciones y profundas contradicciones que apertura, de modo general, la lógica de un mundo globalizado y capitalista, pero además, al interior de dinámicas sociales e históricas propias del Perú y sus individuos. En este contexto, de acuerdo a los índices registrados en los últimos quince años a través de diversas encuestas sobre percepción de valores, la desconfianza interpersonal e institucional, parece haberse constituido en la marca característica del momento². Sin embargo, es necesario apuntar que la relación entre la ‘pendejada’, el ‘pendejo’ y la desconfianza a la que aludimos, no es del todo transparente ni puede tipificarse como una relación evidente de causa-efecto; pues, adicionalmente, la desconfianza es entendida como un elemento propiciador de la ‘pendejada’, de modo que, ambos elementos se encuentran inmersos en una dinámica de correlación a la que intentaremos aproximarnos. Por ello, para los fines de nuestra exposición, lo que hemos determinado hacer es: indagar en el modo como esta desconfianza se relaciona con el engaño, una de las características denotativas más importantes del fenómeno que estudiamos, y por lo tanto, como una derivación o consecuencia relativa al ejercicio práctico de la ‘pendejada’. Desde luego, la desconfianza ni es reciente³ ni puede explicarse sólo por alusión a la ‘pendejada’ o el engaño, pero creemos, como apuntamos líneas atrás, que es un aspecto que permite

2 Los indicadores del Latinobarómetro de 1997 y 2010 respectivamente sitúan al Perú entre los últimos lugares de confianza interpersonal e institucional de América Latina. En cuanto a confianza interpersonal, el índice es igualmente bajo para la encuesta sobre “Percepción de Valores” llevada a cabo por el Instituto de Opinión Pública de la Pontificia Universidad Católica del Perú en mayo del 2008.

3 Hacia 1969, Augusto Salazar Bondy señalaba: “De todo lo anterior resulta que el grado de confiabilidad es mínimo en las relaciones humanas y la duda y el recelo se imponen entre nosotros como actitud generalizada, lo cual es otro poderoso factor de dislocamiento social y cultural que debe ser tenido en cuenta al juzgar a los peruanos” (Salazar Bondy A., 1985, pág. 39)

echar luz sobre una parte del entramado social y decir algunas cosas significativamente relevantes sobre el mismo. Por lo demás, ¿en qué medida esta relación bidireccional entre la ‘pendejada’ y la desconfianza descubre al individuo desconfiado, en su incertidumbre y temor, como un ‘pendejo’?; ¿no es acaso siempre el ‘pendejo’ un desconfiado? Será en torno a estas preguntas que esbozaremos una tipología preliminar hacia el final del trabajo.

Partiendo de estas dos variables que configuran el trasfondo de nuestra reflexión, intentaremos sondear acerca de las posibles causas que estarían a la raíz del fenómeno. Plantearemos entonces nuestra primera hipótesis, que es a la vez un requisito metodológico, y que consistirá en intentar delimitar el espectro semántico propio de la ‘pendejada’ de aquello que se conoce como “viveza criolla” o ‘criollada’. Esta última ha sido objeto de algunos interesantes análisis que reseñaremos brevemente más adelante y que creemos es uno de los elementos constitutivos, pero a la vez, un factor explicativo de la ‘pendejada’. La mencionada distinción analítica, sin embargo, será empleada sólo con fines metodológicos, intentando evitar el riesgo de alejarnos excesivamente de lo que estos términos -relativamente indistinguibles en el sentido común- buscan denominar en la realidad.

Esta primera evidencia explicativa sin embargo, no sustentará la hipótesis sugerida de un posible “tránsito” de la viveza criolla a la ‘pendejada’ entendida como viveza postcriolla; por lo que intentaremos rastrear el fenómeno desde las distinciones semánticas que la diferenciación entre ambas sugiere. Por un lado, ello nos llevará a un nuevo actor que se constituye en la pieza clave del fenómeno de cambio social característico del siglo XX en el Perú: el migrante. El otro elemento que consideraremos, tiene que ver con el ingreso del modelo económico neo-liberal, el que, entre sus múltiples implicancias, autonomizará radicalmente la economía de las normas sociales y culturales como de sus correspondientes restricciones en pos de la *eficiencia*, lo que supondrá, siguiendo a Koslowski, la neutralización moral de los elementos estructurales del capitalismo, en especial, el de la maximización de las ganancias, que será asumido como una *virtud* sin mayores contrapesos morales o ideológicos y que, grosso modo, dará lugar a una *ética del éxito individual*.

El arribo del modelo neoliberal nos sitúa en un periodo particular de la historia reciente del país: el fujimorismo. Episodio por demás polémico, con tantos detractores acérrimos como defensores oficiosos, que constituye la hipótesis secundaria del trabajo, pues creemos que es en torno a él que se anudan y emulsionan algunas características

centrales de los tres factores explicativos que venimos mencionando: la viveza criolla, el fenómeno migratorio y el modelo capitalista neoliberal. El fujimorismo, a través de un anhelo positivo de eficiencia mediado por el pragmatismo, termina haciendo a un lado toda consideración anexa. Legítima en este sentido el marco axiológico de valores ego-centrados del capitalismo anulando los posibles contrapesos éticos y políticos por considerarlos obstaculizadores. Respecto a ello Santisteban señala: “durante los años de Alberto Fujimori, la *ética* fue concebida como un sobreprecio (...), el término *político* estuvo muy desgastado y era considerado incómodo, inútil y sucio” (Silva Santisteban, 2009, pág. 125). En la misma línea, Carlos Iván Degregori desarrolla la noción de *antipolítica*⁴, noción que toma prestada de Lynch y que supone la concentración en torno a una figura salvadora que se guía por una lógica práctica y es ajena a compromisos ideológicos.

El fujimorismo será entonces, por un lado, el vehículo de una ética capitalista, de un economicismo autonomizado tendiente a la eficiencia a partir del pragmatismo, pero además, expresión sustantiva de la lógica normativamente desestructurada del migrante que según Neira “ha perdido los criterios de sanción social de la aldea andina para reemplazarlos por una moral laxa y sin escrúpulos orientada al éxito individual en el cual no hay sonrojo por el rápido enriquecimiento ilícito o la transgresión de las normas si ello produce ganancias y, en algunos casos, prestigio” (Neira, 1987, pág. 3). Degregori apunta por ello: “Dominantes y subalternos se construyen mutuamente. En ese sentido, es cierto que el gobierno recoge y expresa ciertos rasgos de la nueva cultura peruana. Pero en vez de separar la paja del grano y potenciar sus aspectos más vitales, democráticos y solidarios como correspondería a una verdadera élite modernizadora, *el fujimorismo concentra y acentúa el lado oscuro de esa nueva cultura y lo lanza de regreso como un rayo de luz negra sobre la sociedad, amenazando con reducir a cenizas lo poco de ética y valores democráticos que todavía nos quedan. El ejemplo que emana del poder –arbitrariedad, cinismo, impunidad- influye en el comportamiento general*”. (Degregori C. I., La década de la antipolítica. Auge y huida de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos, 2012, pág. 15). Finalmente, se instala en el poder un mecanismo corrupto que supera por mucho a sus predecesores (considerado por

4 “Lynch define la antipolítica como un conjunto de discursos y prácticas que satanizan la política como actividad pública e institucionalizada y pretenden su reemplazo por mecanismos ‘naturales’ como el mercado, cuya vigilancia está a cargo de técnicos que brindan soluciones prácticas a problemas específicos(...) Esta satanización tiene como blanco fundamental a los partidos, y busca reemplazarlos por un outsider, un independiente incontaminado por cualquier compromiso político previo, que desarrolla un liderazgo ‘salvador’ de carácter plebiscitario y una representación simbólica, buscando la identificación directa de la población con el líder, sin la intermediación de instituciones.” Extraído de (Degregori. 2000, pág. 20)

Transparencia Internacional como el séptimo más corrupto de la historia⁵) y se lleva a cabo un proceso de ‘envilecimiento social’ que tendrá como punta de lanza a los medios de comunicación.

En síntesis, durante la década del noventa, el fujimorismo cumple este papel central como legitimador de la ‘pendejada’ al 1) promover los valores ego-centrados del capitalismo sin contrapeso alguno y consecuentemente 2) autonomizarse de la política institucional, 3) autonomizar el ejercicio del Estado como agente moral y de las prescripciones éticas por ser consideradas “sobrecostos” y obstáculos al *laissez faire* que tiene como único fin la obtención del resultado, 4) instalar un mecanismo mafioso sin precedentes y 5) llevar a cabo un proceso de envilecimiento social a través de los medios de comunicación.

Ello explicará, en algún sentido, por qué creemos que el término ‘pendejo’, que tiene un uso cotidiano bastante extendido en la jerga popular o “criolla”⁶, adquiere un poder significativamente remozado durante el fujimorismo; este, ya no será más un mero transgresor que apela a su astucia, ingenio, gracia o maldad, será además el vehículo que catalice las posibilidades de una lógica pragmática que aspira a la consecución de logros individuales, a una ética del éxito personal. Ello repercute en lo que señalamos líneas atrás al apuntar que se daría un “tránsito” de la viveza criolla o criollada a la viveza postcriolla o ‘pendejada’ como característica transgresiva hegemónica, lo que sería el reflejo de una transformación a nivel de las subjetividades.

Esta reseña ha buscado ser una aproximación introductoria de las principales líneas expositivas del trabajo. Las preguntas que han guiado nuestro trabajo han sido: de qué se habla cuando se habla de ‘pendejada’, a qué refiere y que constructos intersubjetivos surgen en torno a ella, por qué se la admira y rechaza, con qué se relaciona, qué la puede explicar y qué es lo que ésta genera. Ellas nos han permitido arribar a algunas respuestas preliminares que a su vez hemos podido encerrar en la formulación de dos hipótesis amplias: una principal y otra secundaria. La primera de ellas apunta a señalar a la ‘pendejada’ como viveza postcriolla, es decir, una reformulación transgresiva distinguible en algunos puntos de la viveza criolla o ‘criollada’. Nuestra hipótesis secundaria derivada de ella, es que esta reformulación y eventual legitimación se da durante el periodo fujimorista.

5 Puede verificarse en la dirección: <http://www.transparencia.org.es/>

6 Hacia 1968 en el libro “Jerga Criolla”, Lauro Pino consigna que el término denota a un individuo “astuto, taimado” (Pino, 1968)

El presente ensayo teórico se dividirá en cinco capítulos, un acápite de reflexiones finales y dos anexos. En el primero haremos un recuento del estado de la cuestión en torno a la ‘pendejada’ y un escueto análisis crítico de los mismos. En el segundo, nos aproximamos breve y preliminarmente al fenómeno desde su evidencia práctica ensayando una labor deconstructiva de sus principales elementos. Por ello nos centramos en tres aspectos: su instrumentalidad, su performatividad y su relación con la ley simbólica. En el tercer y cuarto capítulo pasaremos a abordar los aspectos explicativos del fenómeno, primero desde una lectura sociocultural que indague a su vez en el aspecto semántico del término en sus diferencias y semejanzas con la ‘criollada’, por lo que derivamos una causa en nuestra herencia histórica; seguidamente nos concentramos en los aspectos sociopolíticos del fenómeno; es decir, los vínculos entre los actores sociales que apoyaron al fujimorismo y su relación con esa racionalidad eminentemente pragmática y desestructurante que se termina articulando desde el poder por un lado; por otro, la lógica del capitalismo y sus empeños libertarios en un país normativamente desestructurado. De modo que en estos capítulos exploramos -grosso modo- cuatro causas explicativas: la herencia histórica o ‘criollada’, el aspecto social o grupo migrante, el aspecto político o el fujimorismo y el aspecto económico o la implantación de los valores del modelo (neo)liberal durante la década del noventa. Cómo confluyen estos elementos y se anudan en los diez años de fujimorismo será un aspecto apuntado a lo largo del cuarto capítulo pero que aún creemos pendiente de un desarrollo más exhaustivo. Finalmente, en el quinto capítulo, nos aproximamos a lo que creemos son dos consecuencias de la existencia de la ‘pendejada’. El primero de ellos es un discurso que erige al ‘pendejo’ en un nuevo modelo de autoridad en tanto “autorizado”, el que mejor sabe cómo “hacerla” en el Perú, y cómo de ello se deriva su facultad para ejercer prepotencia y autoritarismo. Ello vendrá aparejado de una segunda consecuencia, brevemente esbozada en el segundo capítulo, la existencia de una desconfianza interpersonal y en relación a las instituciones democráticas. Luego de ello planteamos algunas reflexiones finales e interrogantes adicionales que puedan sugerir agendas de análisis e investigación complementarias al trabajo. Finalizamos con un primer anexo en donde intentamos delimitar la noción “viveza postcriolla” y dar cuenta de su estatuto metodológico; el segundo anexo es un compendio de imágenes relevantes para el tema.

Tratándose de un fenómeno de difícil aprehensión, el abordaje empírico del trabajo estará apoyado en variadas fuentes y recursos de acuerdo al momento

discursivo. Las más de ellas son objetos culturales o elaboraciones espontáneas del “sentido común”. Así, básicamente tendremos que:

1. El segundo capítulo correspondiente al análisis fenomenológico de la ‘pendejada’ estará apoyado en imágenes, las más de ellas, extraídas del portal Perufail.com
2. El tercer capítulo correspondiente a la primera parte explicativa del fenómeno se apoyará en breves extractos literarios que nos permitirán establecer diferencias analíticas entre ‘criollada’ y ‘pendejada’.
3. El cuarto capítulo correspondiente a la segunda parte explicativa del fenómeno, que tiene al fujimorismo como eje, acude a cinco momentos característicos del mismo (dos de los cuales son actitudes performativas exhibidas a través de medios de comunicación: Fujimori y el diario Ojo durante el debate presidencial de 1990 y la caminata por las escaleras de la Residencia de Japón en 1997), a modo de digresiones, que buscan ejemplificar algunas consideraciones analíticas que se irán desarrollando en paralelo.
4. El quinto capítulo correspondiente a las consecuencias socioculturales y nuevas subjetividades derivadas del análisis precedente, se centrará en el análisis del *Manual del Pendejo* y en la elaboración de una tipología preliminar. Esta última puede ser considerada un resultado de la investigación.

La temática tratada es densa y por ello una fuente muy rica de posibles lecturas. Nuestra aproximación buscará llevar a cabo un ejercicio descriptivo y explicativo que se inserta en la línea de algunos trabajos de sociología de la cultura, pero que, sin embargo, no estará exento de algunos atisbos históricos, políticos, psicoanalíticos y fundamentalmente de carácter filosófico debido a nuestra formación académica. Por lo demás, creemos que una lectura interdisciplinaria apertura siempre distintos abordajes y sugiere una variedad muy rica de conceptos, aunque puede jugar en contra de ella una relativa asistematicidad que tiende con mayor frecuencia a dejar cabos sueltos. Algo de ello, esperamos haber logrado evitar.

Capítulo 1. La ‘pendejada’ como problema sociológico. Definiciones

1. Estado de la Cuestión

De la bibliografía revisada al principio, pudimos encontrar dos libros puntuales que abordan la temática del ‘pendejo’ explícitamente y por otro lado un artículo esencial escrito por Hugo Neira en 1987 que enfocaba el tema del comportamiento anómico y lo llevaba a postular al “achorado”, término que prefigura en el habla popular –bastante usado algunos años atrás- muchas de las características denotativas del fenómeno del ‘pendejo’.

No ha sido sino algunos meses después que hallamos unos apuntes de estudio publicados en el año 2000 por Oswaldo Medina, que consolidaba tres artículos redactados entre el 94 y 99 en torno al fenómeno del achorado. La significación de este término es profundizada y complejizada, estableciendo vínculos con la política económica desarrollada en la década del 90, hecho que nos servirá como marco para discutir muchas hipótesis en el desarrollo de la tesis, pues, aunque acude a un término distinto, el esquema en el que se despliega el análisis y el significado del mismo es próximo y a veces confundible con el de ‘pendejo’. No obstante ello, será necesario hacer una delimitación que logre establecer sus espacios semánticos y de uso. En resumen, el tema es tratado fundamentalmente desde las siguientes lecturas:

I.- Esbozos sobre “el achorado” como producto anómico de una sociedad esencialmente desbordada. Hugo Neira. “Violencia y Anomia. Reflexiones para intentar comprender”. (Neira, 1987)

II.- El “achoramiento” como estrategia de ascenso social, pragmático y mercantilista en el que incide con mucha fuerza la lógica capitalista. Oswaldo Medina. “El achoramiento” (Medina, 2000)

III.- El ‘pendejo’ visto como una construcción histórica que se remonta a nuestra tradición colonial. Gonzalo Portocarrero. “Rostros Criollos del Mal”. (Portocarrero, Rostros criollos del mal. Cultura y transgresión en la sociedad peruana, 2004)

IV. El ‘pendejo’ desde una lectura psicoanalítica (dentro del marco teórico de Lacan) en el que se expresa como ‘síntoma’ de una época caracterizada por el cinismo y la perversión. Juan Carlos Ubilluz. “Nuevos Súbditos”. (Ubilluz, 2006)

I.

En un artículo publicado en 1987 en la revista Socialismo y Participación, Hugo Neira lleva a cabo un diagnóstico, en torno al concepto de anomia, sobre el cambio social “brutal” acontecido en la sociedad urbana peruana producto de las migraciones de las décadas anteriores. Este acontecimiento complejo en el que el Estado se confronta con sus propias limitaciones para incorporar a los cientos de miles de migrantes dará lugar al “achorado”, el hijo de esa lógica de supervivencia:

“Ciertamente hay que considerar que los procesos de cambio brutal, como el que afecta desde hace decenios al Perú, de la emigración y la urbanidad masiva, traen consigo procesos imprevisibles, turbulentos. En este magma desordenado del cambio social espontáneo hay indudablemente vida, pero también puede haber autodestrucción y anulamiento. La emigración produce -un ejemplo entre otros- un comerciante informal, saludable, pero también el ‘achorado’, que es el emigrante que ha perdido los criterios de sanción social de la aldea andina para reemplazarlos con una moral laxa y sin escrúpulos orientada al éxito individual en el cual no hay sonrojo por el rápido enriquecimiento ilícito o la transgresión de las normas si ello produce ganancias y, en algunos casos, prestigio (...) A los viejos vicios republicanos del caos administrativo, la prebenda pública y el hábito de la negligencia, se suman nuevas conductas anormativas, esta vez a escala gigantesca y popular. (...) El andino que para sobrevivir en la gran ciudad tiene que ‘ponerse mosca’ llegará con el tiempo a internalizar el tácito de que para el ascenso social todo vale y que la verdadera regla consiste en que no hay ninguna” (1987: 3-4)

El adjetivo “achorado” viene de “choro”, es decir un ladrón de poca monta, un “ratero”. Según el diccionario de peruanismos de Juan Álvarez Vita, achorado es “la persona alegre y que imita las actitudes de los maleantes, básicamente una persona ordinaria, vulgar y desafiante” (Alvarez Vita, 1990, pág. 35) Neira alude al achorado para referirse al migrante que frente a la ausencia de oportunidades y la profunda necesidad, transgrede el pacto social; ¿es esta una característica exclusiva del migrante?;

¿podemos hablar de anomia en este contexto?. Catalina Romero algunos meses después rebatirá las tesis de Neira partiendo del mismo concepto central empleado por este, es decir, de la imposibilidad de hablar de anomia si no existe un conjunto normativo frente al cual podamos contrastar los actos transgresores, ¿o es que acaso Lima se ha organizado en torno al irrestricto respeto del pacto social desde siempre? En el Perú, la transgresión ha sido la constante desde mucho antes, por ello Romero dirá: “La realidad peruana es un arreglo del desarreglo. Padece de una anomia institucionalizada, aunque suene a una contradicción en los términos, y por eso no puede continuar así” (1987: 76) Para posteriormente remarcar la importancia de poner el acento en aquellos elementos integradores y generadores de cohesión social que pueden hallarse en la nueva sociedad popular, en el mundo de los pobres gestores de una “nueva ética”, aquello que después se identificará como la ética del emprendedor.

II.

El enfoque de Neira sería años después ampliamente desarrollado por Oswaldo Medina en un artículo publicado en 1994 que luego complementaría con otros más y publicaría en el año 2000 bajo el título de “El ahoramiento: una interpretación sociológica”. Medina da cuenta del modo en que se han reformulado los “medios anómicos de ascenso social” desde la década del 60, caracterizada por el “arribismo” en términos de Carlos Delgado hasta la década del 90 y el “achoramiento”.

Parafraseando a Delgado, Medina considera que el orden feudal en el Perú (es decir, de la sociedad oligárquica en la que predominaba una actitud paternalista y violenta a la vez) se asentaba en la autoridad de un pater familiae que exigía fidelidad y sumisión a sus hijos, y se expresó socialmente en las haciendas, latifundios, fábricas y oficinas. Se trataba de una autoridad que infundía temor bajo pena de castigos, lo que indujo y reforzó comportamientos de respeto y lealtad en pos de alguna gratificación. Bajo esta lógica paternal, “el padre aparecerá entonces como dispensador de bienes que pueden conseguirse sólo a condición de agrardarle (...) Proyéctese este boceto a las relaciones entre la oligarquía y sus trabajadores en los ámbitos de las haciendas, latifundios, minas, talleres, centros fabriles y oficinas y se verá, como en una pantalla ampliada, el arribismo en pleno funcionamiento” (Medina 2000: 28)

Así, Medina afirmará que el arribismo encuentra su explicación en la dinámica de una sociedad precapitalista que todavía conserva dentro de sí instituciones políticas y

económicas de carácter feudal, sin embargo, producto de los cambios sociales que subvierten la sociedad durante la década del 70 (que José Matos Mar denomina el desborde popular) se registra el más importante de todos esos cambios a decir del autor, el de la informalidad. Según Medina, “en el Perú está gestándose un nuevo orden por la iniciativa e intervención activa de las clases populares, lo que permite aseverar que la sociedad peruana se halla en un momento de transición (...) en este trance surgen inducidos por una suerte de desinstitucionalización, un conjunto de fenómenos que – Durkheim- calificó de anómicos” (Ibid.: 29) Por ello, en la línea de Neira, Medina hablará de una forma alternativa de ascenso social muy distante a la del arribismo. Esta perspectiva se ve afianzada precisamente porque desde mediados de la década del 70 el Estado va perdiendo paulatinamente hegemonía y se avanza en un proceso de liberalización de la economía que entre otras muchas características, genera que el Estado se vuelva mucho menos atractivo como vehículo de ascenso social, por ello, en condiciones desfavorables para el triunfo social, el arribista “propenderá a salvar los escollos mediante actos de violencia (...) cediendo el paso a otra modalidad que nos hemos permitido denominar ahoramiento” (Ibid. 31) Esta actitud será denominada por Medina, como aquella en la cual el arribismo adulador ha sido desplazado por un arribismo ahorado (producto de las transformaciones sociales) y se caracterizará por insurgir abierta o subrepticamente contra las normas legales, negándose a aceptar su autoridad y rechazando las obligaciones que estas pretenden imponer, “en suma, desconociendo los derechos de los demás” (Ibid.: 31)

Es importante remarcar en qué medida el ahorado es portador de muchas de las características que definen esencialmente al ‘pendejo’ sino acaso, se trate de un sinónimo que parece nombrar aspectos semejantes en la constitución del fenómeno. En todo caso, creemos que Medina fuerza el ámbito descriptivo y de uso del término para intentar denominar la forma de transgresión característica de la sociedad peruana; no obstante ello, explicita dos factores que describen la lógica del ahorado de modo sumamente claro: el pragmatismo y el mercantilismo.

“Sería exagerado afirmar que el ‘ahorado’ viola siempre e indiscriminadamente todas las normas. Más apropiado sería decir que asume una actitud de cálculo ante las normas: se aviene a su cumplimiento si estas coinciden o promueven sus intereses; y las quebranta cuando constituyen un obstáculo para sus metas. En este sentido, la actitud del ahorado es eminentemente pragmática y, de ser necesario, inmoral. Todo ello en un contexto étnico y cultural tan particular como el peruano. Se podría adelantar que el

achorado adquiere un cariz propio por el hecho de encontrarse emparentado con comportamientos como la viveza criolla, la picardía y la ‘pendejada’” (Ibid.: 36)

En esencia y para los fines de Medina, el ahorado será caracterizado como el sustrato transgresivo de la norma y la ‘pendejada’ sería una particular forma de expresión de achoramiento. En todo caso, el autor pone énfasis en la lógica instrumental de actos con arreglo a fines específicos que siempre significan obtención de dinero, poder, prestigio. Sin embargo, a diferencia de Neira, Medina apunta a señalar los actos transgresivos, esos comportamientos ahorados, lejos del grupo social que podría caracterizarlos con simpleza, los delincuentes o asaltantes, por el contrario centra su atención en el grupo de gentes “integradas al sistema social en roles institucionalizados y que gozan de reconocimiento, poder, prestigio y recursos económicos (...) Los suyos no son, pues, actos impuestos por la imperiosa necesidad de sobrevivir, sino que claramente apuntan en la dirección de afianzar su posición o mejorarla” (Ibid. 37)

Como dijimos líneas atrás, para Medina el pragmatismo y el mercantilismo serán actitudes que predisponen a la transgresión de las normas siempre que estas sean vistas como escollos, frenos, restricciones o impedimentos al logro del fin perseguido; se establece entonces un cálculo de costo-beneficio en el que la norma será respetada en proporción directa a la efectividad en la aplicación del castigo. En todos los casos, el éxito pecuniario o el reconocimiento es una variable que adopta valores diferenciales según la clase a la que pertenezca y por ello la transgresión de la norma, es decir, el achoramiento, no se constriñe a clase social alguna sino que es la respuesta a la consigna dictada por el capitalismo occidental en este particular proceso de acelerada tecnificación y globalización (“un sistema capitalista de rasgos salvajes” Ibid.: 43). A esto cabe añadirle, por un lado, el “desmesurado hedonismo” que se transmite a través de los medios de comunicación y que pregona una ética eminentemente consumista, y por otro lado, la ideología darwinista que legitima la acción de la fuerza en función de la supervivencia y el bienestar como el mecanismo propio de la selección natural y la evolución –el rasgo salvaje al que hicimos referencia-

Poner en tela de juicio los mecanismos establecidos para alcanzar el éxito, es otro de las móviles remarcados por Medina (aludiendo a Merton y Matos Mar) que eventualmente propiciarían actos transgresivos; en este sentido, la frustración frente a la imposibilidad de alcanzar las recompensas, la ineficacia de los medios legales son vistos como “saludos a la bandera” o entorpecedores trámites burocráticos. Por ello, el autor define al ahorado como: “aquel que habiendo constatado que las normas sociales son

un ‘saludo a la bandera’, decide ‘sacarles la vuelta’ para obtener su fin a través de cualquier medio, sea lícito o no” (Ibid.: 48) En este sentido, la relación entre el aumento de la desconfianza y la frustración respecto de los medios para la consecución del éxito pregonado por el mercado y los medios de comunicación, de la pauta cultural de occidente irá de la mano con el rechazo a las normas sociales establecidas, es decir, el aumento proporcional de los niveles de ilegalidad, robo o corrupción.

El achoramiento será en resumen “una estrategia de ascenso social basada en un pragmatismo maquiavélico y en la mercantilización de las relaciones humanas promovidas por un capitalismo cada vez más concentrador, excluyente, desregulado y deshumanizante” (Ibid.: 48)

III.

En su libro “Rostros criollos del mal”, Gonzalo Portocarrero pone el énfasis en realizar una lectura historizada del mal en el Perú. Desde esta óptica es necesario conceptualizar la viveza criolla (después ‘pendejada’) como una construcción inmersa en el contexto poscolonial, el mismo que se encuentra erigido sobre el racismo como forma de exclusión social, del desconocimiento de la humanidad del otro-diferente, exclusión que implica goce de los poderosos, de los exclusivos y admiración mezclada de envidia y resentimiento de los débiles, de los excluidos. En este sentido, las particularidades de la transgresión o el mal criollo se van configurando en diálogo con nuestros ciclos históricos, desde la Colonia hasta nuestros días y constituyeron al sujeto criollo como paradigma de las tensiones entre sus anhelos de reconocimiento y occidentalidad por un lado, y su desprecio –y consecuente culpa- frente a los no criollos (indígenas y negros) por otro.

“Entonces, la ambigüedad es consustancial al término y resulta que los criollos nos amamos y nos odiamos al mismo tiempo (...) Es claro que estas valoraciones resultan de un pasado colonial que está aún demasiado presente, de un conflicto que no termina de resolverse y en cuya raíz está el anudamiento entre la imposición colonial y la resistencia criolla (...) En realidad, la sociedad criolla se caracterizó por la transgresión del orden, por la “pendejada”, es decir, por el rechazo subterráneo de un sistema legal sentido como abusivo, ilegítimo y corrupto” (Portocarrero 2004; pág., 190)

En una reseña del libro, Rocío Silva Santisteban apunta que para Portocarrero “el mal criollo dividiría a las personas en dos: los sujetos que serían los ‘pendejos’, los vivos, los criollos y los objetos, que serían aquellos de quien se debe sacar ventaja, a quien se debe abusar, que serían los ‘lornas’ o los llanamente ‘cojudos’. La relación que se plantea entre unos y otros es de violencia social y el dilema implícito en la lógica que la convoca es ‘atrasar o ser atrasado. Entonces toda la vitalidad de los individuos se debe dirigir a sacar ventaja de los demás como sea posible” (Santisteban 2009; pág., 126). Por todo ello, a diferencia del “achorado”, el ‘pendejo’ no es necesariamente hijo de la migración –como en el concepto heredado de Quijano y retomado por Neira-, el producto de una lógica por la supervivencia, el émulo desafiante de ciertos comportamientos marginales; el ‘pendejo’ es simplemente el que utiliza su astucia para sacar provecho de la debilidad o ceguera del sistema, pero sobretodo de la debilidad del otro. En este sentido, se instituye un “culto a la ‘pendejada” (Portocarrero 2004; pág., 98); porque el más ‘pendejo’ es el exitoso, el ganador.

IV.

Desde la lectura hecha por Juan Carlos Ubilluz vivimos una época signada por el “totalitarismo individualista” por el cual el cinismo y la perversión son parte de un andamiaje político, ético y cultural al que tenemos –aparentemente- que someternos pasivamente, este andamiaje al que hace referencia, no sería otro que el signado por el orden capitalista. En este sentido, para el autor, la modernidad implica a la par, la emergencia de un sujeto que no se articula como parte de un todo orgánico, como en la edad media, sino cada vez más escindido de lo social, es decir, más individualizado. Los derechos humanos y su declaratoria serían consustanciales a las revoluciones democráticas pero del mismo modo se constituyen como la demostración fehaciente de los valores individualizadores del capitalismo burgués y que encontrarían en la actual época su más flagrante consecuencia. Así, el capitalismo contemporáneo o tardío no podría ser denominado como constitutivo de una civilización, en el sentido de un orden simbólico que proponga metas colectivas, sino un orden imaginario en el que cada individuo compite con los demás por ser amado por el Otro (los demás) en busca de reconocimiento y éxito. Se constituyen así en súbditos del Otro, súbditos del brillo social en los términos preestablecidos por el mercado.

En este contexto, el cinismo característico de esta época se encontrará radicalmente opuesto al concepto antiguo del mismo, que implicaba en resumidas cuentas al hombre libre de pasiones que disfruta de los placeres sencillos y libres de la vida, para Ubilluz el cínico contemporáneo carece por completo de esta capacidad de renuncia al placer por algo que lo trascienda (como la libertad por ejemplo) ¿Por qué? Nuestro autor sostiene que el sujeto contemporáneo no puede oponer resistencia ante el imperativo del goce ASOCIAL que promueve el mercado debido a la inexistencia de ideales colectivos (como de referentes épicos y no meramente epidérmicos cabría añadir).

Desde el apoyo teórico de Lacan esto implica el declive del ideal-del-yo (es decir de una autoridad negadora y habilitante al mismo tiempo) y por otro lado, el empuje a buscar una completitud ilusoria en el yo-ideal (para el otro). Ubilluz aúna a la consigna predominante en la época contemporánea, el proceso de secularización que trajo consigo el debilitamiento de la autoridad religiosa y la imposibilidad de que la modernidad lograra fundamentar una moral laica que reemplace al ideal de santidad como contrapeso para el impulso transgresor, generando que la subjetividad criolla “moderna” se afiance en una postura cínica, es decir, en una posición que niegue la existencia del gran Otro (los demás). Ante el imperativo al goce y la inexistencia de una ética laica (habilitante y prohibitiva), el hombre contemporáneo se encuentra desprotegido ante el mandato del mercado y aunque adopta una postura descreída ante las bondades del mismo, se somete a ellos.

Por estos motivos, el cinismo y la perversión (por la cual el sujeto se objetiviza como el instrumento de la voluntad de goce del Otro según Lacán), características ambas del capitalismo tardío, se empalman con la subjetividad criolla en la década del 90 y la potencian gracias a esa capacidad exponenciadora del individualismo (aunada a la tradicional tendencia a la transgresión del criollo). Ubilluz dirá entonces que el sujeto criollo aceptaba y gozaba de las transgresiones de Fujimori en el plano fantasmático-imaginario, mientras que en el simbólico-público se desentendía o lo juzgaba negativamente evidenciando que el sujeto criollo se dejaba “engañar” para poder gozar como cómplice de la violencia ejercida por el Estado. En este sentido y aunque la ‘pendejada’ para Ubilluz haya sido en principio “una respuesta precaria a un orden que se considera injusto” (Ubilluz 2006, pág., 58) esta terminó dejando de lado el aspecto pícaro y se concentró en el aspecto sádico de la transgresión y tal viraje habría sido posible por “la fuerza de avance de la globalización en el país” (Ibíd., pág., 79). No

obstante ello, queda intocada la realidad propiciatoria de la ‘pendejada’ que antes de osificarse como idiosincrasia da cuenta de una necesidad o aspiración justificada, por ello, si se han de atacar las injusticias en el país, es necesario pasar de la ‘pendejada’ como mera transgresión a la subversión a través de la identificación con los antagonismos sociales que ella apertura, obtura y deforma, a través de la identificación con el “lorna” del sistema –el informal p. e.- (Ibíd., pág., 60) Bajo esta conceptualización, el gobierno de Fujimori y Montesinos fue un simulacro de subversión, la manifiesta institucionalización de la transgresión, el desvelamiento obscuro de las fracturas y contradicciones.

(V). Adicionalmente es importante remarcar la especial importancia de varios autores que con sus respectivas obras marcaron la comprensión de los aspectos concatenados o centrales a nuestro objeto de estudio. Todos ellos serán mencionados a lo largo del trabajo, pero creemos de relevancia nombrarlos previamente: Estos son Sally Bowen (Bowen, 2000) y Luis Jochamowitz (Jochamowitz, 1993) con sus respectivas biografías sobre Fujimori; Carlos Iván Degregori, su análisis del periodo de la antipolítica por un lado (Degregori, 2012) y por otro, el libro sobre las lógicas culturales en la elección de Fujimori (Degregori, 1991); Alonso Cueto y sus crónicas y ensayos sobre las características del peruano criollo actual (Cueto, 2005); Salazar Bondy y su formidable análisis crítico de la realidad criollo limeña (Salazar Bondy, 1964). Finalmente, como pilares teóricos para desarrollar los temas correspondientes a desentrañar la lógica del capitalismo, los conflictos sociales en torno al reconocimiento, el sentido de la autoridad autoritativa y el fenómeno de la desconfianza, tuvimos a Peter Koslowski (Koslowski, 1997), Axel Honneth (Honneth, 2009 y 2010), Han Georg Gadamer (Gadamer, 1991) y Russell Hardin (Hardin, 2010) respectivamente.

2. Postura Crítica

El análisis crítico que sigue, se constituye sobre la base de los trabajos antes reseñados, la deuda con estos no será manifestada de modo explícito en todos los casos y por ello esperamos se nos exculpe a la par que se nos permita remarcar suficientemente que nuestra postura es producto de una lectura atenta de los mismos. No obstante ello, nos hemos arrogado el atrevimiento de discutir algunos postulados o de señalar eventualmente algunas ausencias que consideramos significativas cuando menos

para los intereses de este trabajo. Así, con respecto a lo apuntado por Neira, compartimos las complejas implicancias conceptuales que supone denominar anomia - en sentido amplio- a las manifestaciones transgresivas del migrante tal como señala Romero, en especial, al considerar que estas podrían encontrarse como correlato adaptativo a una dinámica de interacción transgresiva que la antecede, aquello que a lo largo de este ensayo identificaremos como la ‘criollada’; no obstante esta objeción, creemos que el concepto podría ser reformulado o matizado para discutir sus alcances de modo más acorde a la compleja y fragmentaria realidad peruana. Por otra parte, aunque Medina retoma el concepto de anomia y achoramiento sugerido por Neira, y para quien tendríamos las mismas observaciones, creemos que el aspecto medular de ellas se centraría en –como señalamos- forzar el ámbito semántico de la palabra “achorado” para denominar el modo de transgresión característica de nuestra sociedad, en alguna medida creeríamos que el autor termina siendo presa de la palabra que, para el caso, siempre sugiere un comportamiento tendiente a la violencia y prepotencia invisibilizando aquello que veremos más adelante como la “alta cordialidad interactiva” propia de lo criollo y que eventualmente se incorpora como ingrediente central en las transgresiones cotidianas actuales.

Con respecto a lo planteado por Portocarrero no nos cabe más que agradecimiento en tanto sus textos, artículos e intuiciones han guiado el desarrollo de buena parte de este trabajo; sólo nos permitimos echar de menos la ausencia de algo que para los fines de este ensayo es esencial: el intento de diferenciación entre la ‘criollada’ y la ‘pendejada’; por lo demás, numerosos conceptos suyos vienen siendo empleados a lo largo de nuestra exposición por lo que en alguna medida, esta se constituye como breves anotaciones a pie de página de su labor en este tema. Finalmente, con respecto a la lectura hecha por Ubilluz, aunque el marco teórico empleado propicia interpretaciones sumamente sugerentes, la centralidad del goce pareciera ocultar por momentos la constitución intersubjetiva de lo social y de los aspectos que anteceden a nuestra búsqueda y encuentro con él (goce); a su vez, como se verá más adelante, rescatamos el intento de diferenciación analítica entre ‘criollada’ y ‘pendejada’ aunque discutimos algunos aspectos.

Capítulo 2. Un esbozo fenomenológico de la ‘pendejada’ y breves digresiones explicativas

La idea metodológica de este capítulo se centra en seguir un procedimiento que nos permita comprender y analizar el fenómeno desde las evidencias y discursos que sobre él se tiene en la cotidianidad, para arribar ulteriormente a conclusiones más precisas; sugiriendo, por un lado, lo que estaría a la base de dichas praxis y por otro, las consecuencias a las que da lugar desde una perspectiva general. Por el momento descompondremos algunos elementos que están presentes en la transgresión⁷ cotidiana a la que hacemos referencia, intentando responder a las preguntas para qué, cómo y en qué circunstancias se lleva a cabo la ‘pendejada’.

1. La instrumentalidad de la ‘pendejada’: “Tener calle” para “saber hacerla”



Son casi las siete de la noche de un día de Febrero y la congestión en las principales avenidas de Lima es total. Una procesión de automóviles, autos particulares y de transporte público discurre lentamente por Paseo de la República o permanece detenido en las intersecciones a la espera que el semáforo, siempre caprichoso, dé luz verde. Un bus rojo pierde la paciencia y desciende a la vía Expresa con la intención de superar el cruce que lo tiene detenido diez minutos; sabe que la zona está reservada a vehículos particulares y que, aunque menor, también hay gran congestión. Otro bus, este es de

⁷ A menos que se señale explícitamente, entendemos la “transgresión” en sentido laxo como la violación de una ley, precepto o estatuto. Desde una perspectiva psicológica el empleo del término se complejiza y esta consistirá, como apunta Ubilluz, en “traspasar un límite interiorizado, en violar una ley en la cual se cree de manera profunda (...) Si se quiere ejemplificar la transgresión, hay que remitirse a la angustia del devoto ante el pecado, al horror-fascinación de ir más allá de lo que se cree el Bien” (Ubilluz, 2006, pág. 95)

techo rosado, lo sigue, pero no está dispuesto a tolerar detención alguna por lo que realiza una maniobra extrema, incluso para los estándares limeños, e ingresa a las vías reservadas exclusivamente al expreso metropolitano. Múltiples reflexiones se pueden seguir de esta imagen pero partamos por señalar una que creemos central.

Ambos buses buscaban evadir una situación determinada, para ello disponían de una vía alterna que, aunque teóricamente proscrita para ellos, consideraban especialmente útil para alcanzar un fin inmediato, supondremos que era este: ganar tiempo saliendo del atoro vehicular. El bus rojo desciende a la vía expresa pero no tiene la perspicacia (o las “agallas”) que el bus de techo rosado para ver que las vías del metropolitano le otorgaban un medio más rápido y acaso efectivo para alcanzar su objetivo. ¿Qué aspectos desnuda la praxis de estos conductores? Sabemos que tenían un fin determinado por lo que era menester saber de qué manera obtenerlo. ¿Cómo salir del cruce?, ¿cómo ganar tiempo? Pero además, ¿cómo hacerlo y salir airoso?

El “saber hacerla” es entonces lo esencial de este hecho. Ésta noción se enfocaría en el “cómo” pues el “qué” está prefigurado desde ya como una forma de ganancia para el agente. Por ello, una definición provisional de la ‘pendejada’ afirmaría que se trata del vehículo más veloz para la obtención de aquello que se desea; no obstante ello, dominar dicho vehículo, implicará el aprendizaje de una técnica, que como referimos se centra en el “saber CÓMO hacerla” y se aprende en la interacción social, lo que el argot nacional ha consagrado como el “tener calle”. Aprender a manejar ese vehículo veloz que es la ‘pendejada’, significa entender los códigos sociales, la dinámica de interacción que avanza paralela y a veces en caprichosos entrecruces con la ley, y eso se logra “teniendo calle”.

No obstante, en una sociedad que se autocomprende en permanente desconfianza con el otro, “tener calle” no necesariamente implicará realizar ‘pendejadas’. Hagamos a un lado momentáneamente el ejemplo y continuemos el razonamiento considerando que el conocimiento práctico de la realidad puede ser útil de diversos modos, uno de los cuáles es, en especial, el anticipar las ‘pendejadas’ del otro. “Tener calle” en este sentido, tiene una fuerte carga preventiva que implica comprender que afuera saben hacerla, es decir, saben engañar, saben salirse con la suya y por ende, se debe evitar pecar de ingenuidad e indefensión. “Tener calle” implica el reconocimiento de que el espacio público, el afuera, se regenta por una cierta dinámica normativa que no se enseña en el espacio privado pero además, que la dinámica que en ella impera tampoco es la predominante en los espacios de interacción social “formales”: escuelas,

universidades, empresas, etc. La calle es el espacio público por excelencia y va reformulando permanentemente sus axiomas, recreando sus dinámicas, planteando su propia normatividad ajena y especial. En este ámbito, la ‘criollada’, la viveza, el oportunismo, la capacidad de negociación, el tener cintura, etc., configuran esa lógica maestra, ley de la calle, que manda “saber hacerla” pero además “no dejársela hacer”.

Esto nos lleva a plantear una distinción preliminar entre ser ‘pendejo’ y hacer ‘pendejadas’. En todos los casos, la ‘pendejada’ significa un acto con vistas a la obtención de determinados goces o beneficios concretos empleando los medios más rápidos y/o efectivos para tal fin; la ‘pendejada’ es por ello: “saber hacerla”, el acento está puesto en la obtención del resultado. Por su parte, el ‘pendejo’ es aquel que “sabe hacerla” pero además que “no deja que se la hagan”, es decir, **‘pendejo’ es el que “tiene calle”**, por lo que entre ambas denominaciones existiría una fuerte sinonimia. De esta manera, todos quienes logramos evitar ser sorprendidos por algún engaño o abuso cotidiano, calificamos como ‘pendejos’, no fuimos mongos, ‘lornas’, monses, fuimos astutos y perspicaces, demostramos que “teníamos calle” y logramos que se cumpliera lo que correspondía y era justo. De ahí que el limeño de a pie, califique, como mínimo, como un ‘pendejo’ pasivo o un ‘pendejo’ de poca monta; como se sabe coloquialmente, al limeño “no lo hacen cholito”, puesto que por lo menos tiene el conocimiento y la precaución necesarias para defenderse de las acechantes ‘pendejadas’ que imperan en la cotidianidad. El estereotipo del limeño es el de un sujeto avivado, que es ‘pendejo’, que tiene calle.

Ahora bien, si le damos la vuelta al fenómeno encontramos que su dinámica constituye a su contraparte: el ‘lorna’, al que trataremos más extensamente en el siguiente acápite. Por el momento permítasenos mencionar que la presencia del ‘pendejo’ configuraría las interacciones cotidianas básicamente de tres modos: **‘lornear’, ser “lorneado” o evitar ser “lorneado”**. En estas relaciones, “tener calle” permite que el individuo evite ser “lorneado” al situarlo en una posición favorable: la del conocimiento práctico de la realidad, lo que implicará el conocimiento fáctico del modo cómo se encuentran regulados los espacios de interacción público (“sabérselas todas”). Pero, como hemos señalado, “tener calle” habilita además, la posibilidad de sacar provecho de la circunstancia; es decir, hacer una ‘pendejada’, ‘lornear’. Es necesario ofrecer en este punto, entonces, dos distinciones fundamentales. Por un lado, la ‘pendejada’ que atenta contra las “buenas costumbres” o lo “políticamente correcto” y por otro, aquella que contraviene la ley en sentido estricto. Para el caso, no es

exactamente lo mismo que te ‘lorneen’ (‘hueveen’, ‘cojudeen’) a que te estafen, del mismo modo como no es lo mismo el enamorado ‘sacavueltero’ al esposo adúltero, aunque el adúltero es un ‘sacavueltero’ y el estafado un ‘lorneado’. Desde luego, este delgado límite entre, digamos, el “pecado” y el delito nos habla de una gradualidad difícil de aprehender pero que optaremos por delimitar basándonos en la ley y sobre la cual nos explayaremos más adelante. Por el momento, precisemos el sentido mismo del “saber hacerla”, aspecto central de la ‘pendejada’, y que nos habla de una lógica por la cual los medios se encuentran instrumentalizados a la consecución de determinados fines al margen de –casi- cualquier criterio normativo⁸. Es además, como señalamos al inicio de este acápite, el vehículo más veloz, económico o provechoso para la consecución de aquello que se anhela. Por ello, una de sus máximas rezaría “el mejor resultado al más bajo costo” (de ahí que la ‘pendejada’ este impregnada de negociación como veremos en el siguiente acápite).

Volviendo al ejemplo, ¿cuál de los dos buses la “supo hacer”? No hemos sido testigos del final de la travesía pero podemos inferir que el segundo bus avanzó un tramo considerable y de seguro llegó antes que el bus rojo a alcanzar su objetivo. Nos aventuramos a creer que cuando el conductor de este último lo vio pasar increpó su ‘pendejada’ y probablemente sonrió con despecho adjudicándole excesiva ‘pendejada’, imprudencia, ‘cojudez’. Probablemente deseó veladamente que lo detengan por querer “pasarse de pendejo”. La medida justa de la ‘pendejada’ es siempre la del agente, a menos que se demuestre lo contrario. Si el bus de techo rosado, llegó a su destino sin problemas, entonces la “supo hacer” de mejor manera que el bus rojo: “la hizo linda”. Si así fue, el conductor de este bus probablemente haya exclamado en referencia a su colega “¡ese es un monse!”, y frente a él, el conductor del bus rojo -un ‘pendejo’ en comparación a los respetuosos de la norma- es un ‘lorna’, alguien que no la “sabe-hacer”. Si por el contrario, el intrépido conductor del bus de techo rosado terminó siendo atrapado por la policía o metido en un atoro mayor, entonces su viveza habría devenido en ‘cojudez’. Hay entonces por un lado, posiciones de enunciación para la ‘pendejada’ y por otro lado, adjudicaciones de ‘pendejada’ sobre la base de resultados a la par que una gradualidad en esta adjudicación que se rige por el “costo” implícito en la obtención de dicho resultado.

⁸ Con excepción a aquél que manda la costumbre y el hábito por un lado, y por otro a la presencia de ley como punición. La pendejada sería entonces esencialmente prudente y conservadora.

Aunque la imagen inicial no es precisamente la constante por el nivel de riesgo que iba implícito en el acto, en términos generales podríamos decir que nada puede simbolizar mejor ese vehículo al que llamamos ‘pendejada’ que el vehículo por antonomasia de las calles limeñas: la combi, su avanzar zigzagueante, intempestivo, abrupto, a veces lento, siempre desordenado, en permanente competencia, escrupuloso en ocasiones e inescrupuloso las más; es la ‘pendejada’ reificada, es el acto hecho cosa. Ante esta dinámica, quien da paso al peatón, quien no “mete carro”, quien espera en rojo, sobrepara en ámbar y avanza en verde es alguien que no “tiene calle”, y no “sabe hacerla” pues no entendió o no quiso aprender la dinámica; quien circula en el vehículo de la intachable corrección legal y del respeto a las buenas costumbres, en esa “zona liberada” que es el tránsito limeño, llegará a su destino obteniendo su propósito, llegará a “hacerla” pero a un alto costo de tiempo, estrés y acaso humillación, impensables en la lógica de la ‘pendejada’.

Hemos deseado resaltar el carácter instrumental y pragmático de la ‘pendejada’ para evitar tocar otro aspecto de la misma que apunta al aspecto formal que ella conlleva. Por lo pronto, recopilamos lo apuntado hasta acá, señalando que:

- La ‘pendejada’ es la lógica del “saber cómo hacerla” al más bajo costo inmediato (riesgo). Es decir, es **la técnica del atajo**.
- “Tener calle” supone entender que en el espacio público conviven quienes van por la vía regular (la hacen) y quienes toman atajos (la hacen linda, “saben hacerla”). Estos últimos son los ‘pendejos’.
- Se “tiene calle” o se “tiene esquina”, siempre que en principio se sepa reconocer a los ‘pendejos’ y evitar ser víctima de sus ‘pendejadas’ (“sabérselas todas”), lo que convertiría a la eventual víctima en un ‘lorna’ (objeto de)
- “Tener calle” permite además saber en qué momento aprovechar una oportunidad y lanzarse con una ‘pendejada’ y no pecar de “quedado”, de “lorna” (sujeto de). El oportunismo es, en este sentido, central a la lógica que impera en la ‘pendejada’ y por ello se es ‘lorna’ no sólo si se es víctima de la ‘pendejada’ de otro sino además si no se aprovecha la oportunidad.
- La medida justa de la ‘pendejada’ es siempre la del agente, a menos que se demuestre lo contrario
- El limeño es el ejemplo paradigmático del que “tiene calle” pues está alerta, no “lo hacen cholito”, se las “sabe todas” y cuando menos, puede evitar ser víctima de ‘pendejadas’. Esto lo convierte en un ‘pendejo’ de poca monta como veremos

al final del trabajo; es decir, un modo de denominar coloquialmente al desconfiado perspicaz.

2. La performatividad de la ‘pendejada’. El ‘pendejo’ y el ‘lorna’

En una elocuente radiografía del hábitat escolar, Vargas Llosa recuerda en su libro *El pez en el agua*:

“La hombría se afirmaba de varios modos. Ser fuerte y aventado, saber trompearse —«tirar golpe» era la expresión que resumía maravillosamente con su mezcla de sexo y violencia ese ideal—, era una de ellas. Otra, atreverse a desafiar las reglas, haciendo audacias o extravagancias que, de ser descubiertas, significaban la expulsión. Perpetrar estas hazañas daba acceso a la ansiada categoría de loco. Ser «loco» era una bendición, porque entonces quedaba públicamente reconocido que no se pertenecería ya nunca a la temible categoría de ‘huevón’ o ‘cojudo’. Ser ‘huevón’ o ‘cojudo’ quería decir ser un cobarde: no atreverse a darle un cabezazo o un puñete al que venía a ‘batirlo’ a uno (tomarle el pelo o hacerle alguna maldad), no saber trompearse, no atreverse, por timidez o falta de imaginación, a ‘tirar contra’ (escaparse del colegio después del toque de queda, para ir a un cine o una fiesta) o cuando menos esconderse a fumar o a jugar dados en la glorieta o en el edificio abandonado de la piscina en vez de ir a clases. Quienes pertenecían a esta condición eran las víctimas propiciatorias, a quienes los ‘locos’ maltrataban de palabra y de obra para su diversión y la de los demás, orinándoles encima cuando estaban dormidos, exigiéndoles cuotas de cigarrillos, tendiéndoles ‘cama chica’ (una sábana doblada a la mitad que uno descubría al meterse a la cama y encontrarse con un tope para las piernas) y haciéndolos padecer toda clase de humillaciones” (Vargas Llosa 1993: 59).

No olvidemos que “loco” por entonces era un equivalente más o menos intercambiable a ‘pendejo’, según afirma el protagonista, Alberto en *La Ciudad y los Perros*:

“- Es la pura verdad, ¿no? Yo no quiero ser militar pero aquí uno se hace más hombre. Aprende a defenderse y a conocer la vida.

- Pero tú no peleas mucho - dice el Esclavo- Y sin embargo no te friegan.

- Yo me hago el loco, quiero decir, el ‘pendejo’. Eso también sirve, para que no te dominen. Si no te defiendes con uñas y dientes ahí mismo se te montan encima” (Vargas Llosa, La Ciudad y los Perros, 2001, págs. 21-22)

2.1. Presunción de ‘pendejada’

Como hemos adelantado en el acápite precedente, la calle es el espacio de interacción social por excelencia en el que prima la desconfianza y consecuentemente

sólo cabe ‘lornearse’, ser ‘lorneado’ o evitar ser ‘lorneado’. De acuerdo al razonamiento esbozado entonces, el ‘pendejo’ sería por un lado, aquel individuo capaz de evitar ser víctima de la ‘pendejada’, y por otro, aquél que la realiza. Por lo que el espacio simbólico se convierte en la dicotomía del sentido común: eres ‘pendejo’ o eres ‘lorna’, sin intermedios⁹. “Pasas piola” en tanto no se demuestre o se pueda demostrar que eres ‘lorna’, que abusan de ti y que eres objeto de burla; la figura es interesante: hay una presunción de ‘pendejada’¹⁰ respecto de los integrantes del juego social; es decir, eres ‘pendejo’ hasta que no se demuestre lo contrario. Esta **presunción de ‘pendejada’** responde, creemos, a la intuición respecto de la existencia de un instinto de autoprotección, razón elemental que concluiría que nadie quiere ser ‘lorneado’ y por ende, en principio, todos evitarán serlo¹¹ y ello tiene que ver con una realidad de imperante desconfianza; pero en un sentido más profundo, responde a la lógica de una *sociedad de cómplices*¹² en las que todos tenemos “rabo de paja”, razón por la cual nadie puede criticar. En este sentido, paradójicamente, el ‘lorna’ (idílico, porque nadie es ‘lorna’ –como nadie es ‘pendejo’- en todos los lugares, todo el tiempo) es peligroso, pues desde su posición subalternizada tiene el poder de la crítica, de la incómoda figuración que haría del admirado ‘pendejo’ un transgresor estúpido.

Es menester entonces silenciar la queja del ‘lorna’, quien es, simbólicamente, el único que puede alzar su voz, el único con *autoridad moral*; su lamento como su crítica, serían desestabilizantes del discurso dicotómico entre ‘pendejos’ y ‘lornas’. Por ello, en el complejo juego de las afirmaciones identitarias, la hombría como apunta Vargas Llosa en el primer ejemplo, se configura como la contraparte del ‘huevón’ o ‘cojudo’, pero además, de lo femenino asociado a la cobardía. Ser ‘lorna’ no es simplemente ser ‘cojudo’ sino además ser cobarde; es decir, un tonto afeminado¹³, alguien a quien “le meten la yuca”, a quien simbólicamente se sodomiza. Dicha vulneración, tendrá el peso de un estigma inamovible, el ‘lorna’ está imposibilitado de hacer lo que hicieron con él,

9 Esta dicotomía se sigue además, de la comprensión de la vida como un espacio de competencia en donde ganas o pierdes, sin puntos medios.

10 Es necesario remarcar que este prejuicio llevado por la natural desconfianza hacia el otro, se da sólo en circunstancias en las que no ha ingresado un nuevo elemento o que inadvertido aun no ha generado todo lo contrario: presunción de estupidez: “Ese tiene una pinta de ‘lorna’”.

11 ¿Es esto así, siempre? Los versos de Eliot al inicio de nuestra presentación apuntarían en un sentido distinto, algo que como creemos se manifestará con Fujimori

12 Gonzalo Portocarrero desarrolla esta consideración en su artículo “La Sociedad de Cómplices como causa del desorden social peruano” en (Portocarrero, La sociedad de cómplices como causa del desorden social peruano, 2005)

13 Santisteban señala: “el peor interdicto social para un varón peruano, de todas las clases sociales urbanas, es ser un ‘lorna’, que implica, además, constituir una suerte de identidad afeminada y, por cierto, subalterna” (Santisteban 2009: 127)

fue víctima sodomizada pero además, castrada¹⁴. Se colige que el término ‘lorna’ es funcional al sistema ‘pendejo’ como a la *sociedad de cómplices*, pues con el rótulo acalla al abusado, feminizándolo, castrándolo.

2.2. *La Negociación del capital simbólico de la imagen*

Volvamos a los ejemplos citados. Observamos que en la dinámica de interacción mencionada por Vargas Llosa en ambos libros (*El Pez en el Agua* y *La Ciudad y los Perros*), se hace mención a la violencia física, al saber trompearse como modo de afirmación de hombría y método para obtener respeto y “evitar que te frieguen”. Acotemos una nueva definición a este respecto. De acuerdo a Bourdieu, el capital simbólico es “un crédito, pero en el sentido más amplio del término, es decir una especie de avance, de cosa que se da por descontada, de acreditación, que sólo la creencia del grupo puede conceder a quienes le dan garantías materiales y simbólicas, se puede ver que la exhibición del capital simbólico (siempre muy costosa en el plano económico) es uno de los mecanismos que hacen que (sin duda universalmente) el capital vaya al capital” (Bourdieu, 2008, pág. 190) Este “crédito” al que alude Bourdieu es la presunción de determinadas propiedades que se consideran inherentes a la persona misma del agente. Pueden ser el prestigio, la notoriedad o fama, la reputación, el honor, el buen gusto, etc. Estas son, desde luego, adjudicaciones sociales que responden a consideraciones sociales, no económicas, y que son otorgadas sobre la exhibición de dichas cualidades, garantía – no siempre inequívoca - de su real posesión.

14 “Así, en esta lucha por el poder, reaparece la ley del más fuerte, que en nuestro país se confunde con la del más pendejo. Solo de esa manera se explica que, en una reciente encuesta, una de las preguntas fuera quién es el más monge de los candidatos. Es una variable difícil de encontrar en otras sociedades, que no asignan tanto valor a esos rasgos darwinistas de personalidad. Es relevante, por cierto, que quien pretenda gobernarnos posea experiencia de vida y sea capaz de manejar situaciones complicadas sin perder la calma. Eso que Lourdes Flores demostró no tener en el recordado potoaudio. Pero la pendejada es otra cosa. Alude a la capacidad de aprovecharse del otro y engañarlo o traicionarlo (léase sodomizarlo). Fujimori hizo de esa característica un emblema que muchos admiraban. Alan García es otro exponente de esa habilidad criolla, la del que no es ‘cojudo’ (léase castrado), a quien, según dijo en Willax tv, un centavo le importa un carajo. Claro, si la plata llega sola...” Cita extraída del artículo “La democracia no llega sola” por Jorge Bruce. La República 30.01.11



El personaje de la imagen demuestra en acto, frente a una alteridad que lo observa, que es un “vivazo”.

Se entiende entonces que aunque existe a priori una presunción de ‘pendejada’ respecto del otro, esta debe ser corroborada en acto, para lo cual el agente demanda con frecuencia de una alteridad presente, observante y adjudicante, una *alteridad que reconoce*, por lo que se inserta en una dinámica de permanente negociación e intercambio del capital simbólico de la imagen de cada cual¹⁵; a saber, el de ‘pendejada’ por respeto. En este sentido, el capital simbólico del ‘pendejo’ es distinto (y no por ello excluyente) de aquel que posee quien detenta el poder “fáctico” (el capital económico por ejemplo.). Como apunta Vargas Llosa con respecto a lo que acontecía en el colegio Leoncio Prado, las peleas entre los cadetes son el espacio en el que vencen los fuertes, los físicamente mejor dotados o los más hábiles para el contacto físico, los que saben pelear. El dominio sobre el otro se apoya en el uso de la fuerza o en el conocimiento del uso de la fuerza. La ‘pendejada’ por su parte es menos “darwiniana”; se configura como su correlato “democratizado”, algo que está mejor repartido que la fuerza física y la habilidad de pelea: es “lo que le queda al que no es fuerte”, se apoya en el uso de la inteligencia y la astucia, o en el conocimiento del uso de la astucia. Es desde luego una forma sublimada de la pelea; puede ser violenta pero es sobretudo “desafiante” del otro y de las reglas, el ejercicio de su violencia es esencialmente simbólica y cuando no, preminentemente defensiva: “atreverse a darle un cabezazo o un puñete al que venía a ‘batirlo’ a uno”, pues de lo contrario se es ‘huevo’, ‘cojudo’ o ‘lorna’. De esto queremos colegir que la ‘pendejada’ parecería ser un recurso alternativo al del empleo de la fuerza. A este último se acude siempre que sea inevitable; en este sentido, el

¹⁵ En alguna medida, el fenómeno de la pendejada al estar impregnado del sentido mismo de lo criollo tradicional, supone la reafirmación de la costumbre, del ritual y el hábito, del mecanismo institucionalizado que se articula al margen y en paralelo del intercambio despersonalizado de capital económico.

‘pendejo’ (“el loco” en *El pez en el agua*), emplea la astucia y la exhibición de una performance transgresiva como método para evitar el uso de la violencia. *El ‘pendejo’ es síntoma de una tensión entre evitar ser ‘lorneado’ y evitar la violencia*¹⁶; *la búsqueda de respeto por mecanismos alternativos a ésta*. (Remárquese que en tanto hablamos del colegio nos referimos a la afirmación de la hombría por la fuerza física y la técnica de pelea –‘saber trompearse’-; esto varía considerablemente dependiendo del espacio social, el modo en que está regulado y los valores preeminentes. Así, por ejemplo, en el mundo de los novelistas, el prestigio se obtiene por la fuerza intelectual y la técnica narrativa –‘saber escribir’-, hacer una ‘pendejada’ en este espacio sería el empleo de un camino alternativo impropio para obtener o ganar más prestigio como lo hecho por Alfredo Bryce al plagiar algunos artículos en sus columnas del El Comercio).

La complejidad de la lógica de la ‘pendejada’ sin embargo, evidencia que la adopción de una postura agresiva-autosuficiente responde a lo desaconsejable de que se evidencie una postura defensiva-insegura, temerosa del “peligro” que asedia. La manifestación de inseguridad, desconfianza, temor, susceptibilidad, etc., convierte al sujeto en eventual víctima propiciatoria de alguna “maldad”. Nada más provocador para la lógica de la ‘pendejada’ y del ‘lorneo’ que alguien que quiere hacerse el ‘pendejo’ y “no le sale”, o que evidencia la voluntad de que nadie “le pise el poncho” (aspecto tolerado en las mujeres). El ‘pendejo’ en este sentido, jamás deberá evidenciar rigidez o torpeza; debe “tener cintura”¹⁷, debe mantener el control de la situación, no puede ni debe “picarse” a riesgo de caer invariablemente en la posición del ‘lornea’, más aún si carece del poder de la astucia (o en último término de la fuerza y violencia) para ejercerlo como respuesta ante una pulla o ataque, saliendo victorioso del trance. Ese manejo de la situación configura lo que hemos mencionado como la permanente negociación del capital simbólico de la imagen que caracteriza a la ‘pendejada’ y a las interacciones sociales. Se debe demostrar permanentemente que no se es un ‘lornea’, quedado o ‘huevoón’ a través de la exhibición de actitudes que, mimetizadas con los valores culturales (maneras de hablar, de caminar, de vestirse, etc.; en buena cuenta: no tener “pinta de lornea”), otorguen a cambio determinada respetabilidad. No obstante ello, esta actitud responde a una exhibición performativa ostensible que no necesariamente tiene que ver con la posesión real de las aptitudes exhibidas, aspecto que eventualmente, puede verse en la necesidad de ser corroborado, por ejemplo en una gresca callejera o en

16 Según el “Manual del Pendejo”: “Don Juan, además era conquistador, y muchas veces a causa de su donjuanismo, se veía obligado a usar la violencia. El verdadero pendejo rehúye toda violencia” (Manual del Pendejo S/N: 8)

17 Al respecto revisar (Martuccelli, 2010)

interacciones sociales cargadas de tensión, exámenes que Lima tarde o temprano obliga a rendir, y en donde no basta aparentar “tener calle” sino demostrarlo, con esa actitud que resume bastante bien la performance pendeja; es decir, actuando con “cancha y concha”.

Recapitulemos entonces lo apuntado en este acápite:

- Existe una presunción de ‘pendejada’ respecto del otro que responde a dos consideraciones: a) porque nadie quiere ser ‘lorneado’, todos intentarán ser ‘pendejos’; b) porque esta presunción es funcional al “sistema ‘pendejo’” que se caracteriza por ser una sociedad de cómplices (Portocarrero) en la que nadie puede acusar porque todos tienen rabo de paja. No obstante, las interacciones sociales reservan una presunción de estupidez respecto de quienes, “foráneos”, intentan insertarse en ellas (por ejemplo, el prejuicio común de que el extranjero, es decir el “gringo”, o el recién llegado de la sierra, es decir el “recién bajadito” es un tonto crédulo, un ‘lorna’ o ‘huevón’).
- El subalternizado o ‘lorna’, es el único que puede alzar el dedo acusador en la sociedad de cómplices; por ello se lo sodomiza y castra simbólicamente. El ‘lorna’ es el tonto cobarde, feminizado, y debe callar.
- La ‘pendejada’ tiene como característica esencial: la astucia; menos darwiniana, es “lo que le queda al que no es fuerte” o poderoso (quiebra la ley del más fuerte -como la del mérito- empleando mecanismos alternativos y en tanto tal es anómica). Busca evitar la violencia física empleando la violencia simbólica (insultos, burlas, bromas, apodos, etc.). Anhela respeto y reconocimiento y se sitúa en la tensión entre evitar ser ‘lorneado’ y evitar la violencia (o el uso de aquello de lo cual carece).
- En alguna medida, el fenómeno de la ‘pendejada’ al estar impregnado del sentido mismo de lo criollo tradicional, supone la reafirmación de la costumbre, del ritual y el hábito, del mecanismo institucionalizado que se articula al margen y en paralelo del intercambio despersonalizado de capital económico: el capital simbólico de la imagen.
- El respeto y reconocimiento de los otros significativos es la divisa que se recibe a cambio de la exhibición de ‘pendejada’. Por ello, la calle es una permanente negociación del capital simbólico de la imagen en la que es importante considerar que la actitud defensiva no debe ser evidenciada. Esto último es desaconsejable pues la calle se guía por esa lógica instalada en el sentido común

que dice “si el perro huele que tienes miedo, te muerde”. El ‘pendejo’ debe demostrar que tiene cintura y que no tiene “pinta de lorna”.

3. La ‘pendejada’ en relación a la ley

3.1. Un tema de confianza

En su libro *Los viajes de Gulliver* Jonathan Swift observa un aspecto muy sugerente a partir de las circunstancias en que funcionaba la ley en Lilliput:

“Consideran el fraude –la estafa- como un delito mayor que el robo y, por ello, rara vez dejan de castigarlo con la pena de muerte. Porque, con mucho sentido común, alegan que la precaución y vigilancia pueden preservar, de los ladrones, los bienes de una persona, pero la honradez carece de defensa contra la astucia (...) si el fraude [astucia] se tolera o encubre, o si no hay ley que lo castigue, el honrado se arruina, y el aprovechado sale ganando. Recuerdo que en cierta ocasión intercedí ante el monarca por un criminal que se había apropiado de una importante suma que su amo le había confiado. Resultó que yo dije a Su Majestad, a modo de lenitivo, que aquello era a lo sumo un abuso de confianza. El emperador consideró monstruoso el que yo presentase como alegato la circunstancia más agravante de todas” (Swift, 2000, pág. 51)

Precisemos que el Perú se sitúa en las antípodas de Lilliput; acá se tolera y frecuentemente se celebra la astucia, el ingenio transgresor, la ‘criollada’; frente a ellas no cabe precaución o vigilancia como ante un ladrón, pues ésta puede provenir de quien menos se espera; es decir, de quien goza de confianza. La consecuencia evidente es que frente a la astucia-aprovechada reinante, se limiten los espacios de confianza, a la par que ésta –la confianza- sea percibida como una actitud que contraviene el **instinto** de supervivencia social (y como creemos, toda forma de desobediencia o resistencia a los **instintos** es una forma de feminización, en especial, en una sociedad tradicionalmente gozadora y machista). De ahí que ser confiado es sinónimo de ser ‘huevo’ o ‘lorna’ (calificativo que engloba las características que se esperan de lo femenino) y por el contrario, el ‘pendejo’ es siempre el desconfiado astuto que no puede ser ‘lorneado’, el ágil, vivaz, instintivo, el que nunca “cae”, el que no muerde el anzuelo. El ejemplo es interesante además porque nos permite ver que detrás del razonamiento transparente y ciertamente simplista, Swift encuentra la sugerente idea de que si la astucia no encuentra alguna forma de penalización social o legal, “el aprovechado sale ganando”

porque las posibilidades de evitar ser víctima de la astucia de alguien en quien se confía son mínimas. Finalmente colige que si en Lilliput, se encubriera, tolerara (socialmente) o no se castigara penalmente la astucia, todos los “honrados” se arruinarían.

Sin embargo, los liliputienses a través de Swift no intuyen, que ante esta posibilidad la sociedad articularía espontáneamente una dinámica de autoprotección basada en la desconfianza mutua por el que la astucia se convertiría en el mecanismo de negociación, ascenso, resistencia y atropello; la moneda corriente que granjearía “respeto”. ¿Entonces los “honrados” se salvan? Tal vez no del todo y Swift finalmente tenga razón: la tolerancia a la astucia supone la ruina del honrado, pues aunque gracias a la desconfianza evite pérdidas, su honradez se ve mellada por la desconfianza¹⁸. Consideremos como una conclusión preliminar que la imposibilidad de poder establecer ciertos criterios de confianza interpersonal y con el Estado llevaría hacia el repliegue defensivo, hacia un estado de desconfianza que entorpece el establecimiento de relaciones de cooperación y la acentuación de una fragmentación-atomización (en un país por demás fragmentado).

Por ello en el Perú, el “abuso” de confianza al que alude Swift, es literalmente el abuso del ‘pendejo’, y sin embargo la (auto)crítica es, irónicamente, en la mayoría de los casos, a la víctima, al estafado, al “cachudo”, al ‘lorneado’: “te pasaste de huevón”, “me pasé de confiado”; por su parte, la ‘pendejada’ aprovecha esos oasis de confianza; el ‘pendejo’ es la mosca frente a una miel escasa, se nutre de ella con celeridad. El peruano aplaude y se aplaude a sí mismo consagrando el halago a toda forma de oportunismo, a pesar de que esto implique formas de deslealtad, traición y daños a terceros. Aniquilada la confianza, reina su antagonista. Y de ella, surge una forma de confianza social deforme, patológica: la confianza en la no-confiabilidad del otro, un modo de equilibrio perverso pero real y acaso eficiente¹⁹. ¿Cómo subsistimos a pesar de la desconfianza? Volveremos sobre este punto hacia el final del trabajo pero adelantemos que quizá se deba a que acá no se necesita y en algún sentido, tampoco sea “aconsejable” confiar; hay un sistema que funciona sin la confianza y a pesar de los desconfiados. Se desconfía entonces del sano, del bueno, se desconfía del desinteresado, del sincero (“algo espera a cambio”, “por algo lo hace”). Reina el ‘pendejo’, el

18 Esta no es desde luego, la única consecuencia. Según Hardin, “lo más probable, y lo más congruente con la abundante bibliografía sobre la anarquía y las sociedades antropológicas acéfalas, es que en esos casos habría una organización propia de comunidades pequeñas. Los individuos que pertenecen a comunidades pequeñas gozan de ciertas protecciones que hacen posible la vida productiva. Sin embargo, estas comunidades alientan hostilidades unas con otras” (Hardin, 2010, pág. 259). Ahondaremos en torno a estos puntos, hacia el final de nuestro trabajo.

19 “La confianza es funcional en un mundo donde confiar vale la pena; la desconfianza es funcional en un mundo donde la confianza no vale la pena” (Hardin, 2010, pág. 136)

desconfiado, el suspicaz y reina el mercader que condiciona momentos de verdadera confianza a la cantidad de billetes que se ofrezcan. Se privatiza la confianza, y se la priva de lo público. Lo público es, en todos los sentidos, la confianza en la desconfianza, la confianza en la única verdad de Perogrullo: “si no comes, te comen”.

Pero volvamos al ejemplo citado. Más allá de tratarse de un texto literario, observamos que la ley en Lilliput consagra un estado de confianza, penalizando la astucia del que pretende abusar de ella. Imaginamos que regentados por una ley que sanciona con la pena capital el fraude, los habitantes de esa imaginaria nación no observan las astucias del estafador con anuencia, y mucho menos las celebran del mismo modo que en el Perú no celebramos (calificando de ‘pendejada’) una violación o asalto²⁰, lo que nos lleva a creer que la ley positiva es un factor que da forma - indirectamente- a la valoración o tolerancia social a la transgresión. Pero además, la ley y el Estado inciden de un modo aún más profundo que tiene que ver con la sanción y efectividad en la ejecución de la ley, aquello que configura el marco del “contrato social”²¹ y que, desde una óptica hobbesiana, crearía las condiciones de posibilidad para la confianza. Recordemos que para el autor del Leviatán, las relaciones sociales en ausencia de gobierno, habrían de ser conflictivas y ciertamente desalentadoras; Hardin señalará al respecto: “El hecho de no tener certeza en el Estado lleva a no confiar en otros individuos en muchos contextos debido a que no se puede contar con que el Estado impedirá que los peores resultados de varios esfuerzos conjuntos y de relaciones contractuales, se materialicen” (Ibid: 146) El sentido mismo de la cooperación y solidaridad social, consecuencia de la confianza, se abandonan: “cada uno baila con su pañuelo”. Entonces, si no se puede garantizar que la ley se acate y cumpla, el “contrato social” se pone en entredicho o es impugnado, por lo que es menester crear, como hemos apuntado, una forma alternativa de convivencia –extragrupal- regulada en torno a la desconfianza; es decir, en el Perú: **la ley de la calle**.

Que no se nos malinterprete. La cita a Swift ha sido el pretexto para reflexionar sobre algunas implicancias de la ley; en modo alguno defendemos la necesidad de

20 Según Portocarrero, “en el imaginario popular, el abusivo, el que arremete desde una posición de ventaja, no es valorado como un ‘caballero’, sino como un cobarde y un ventajista, como lo más bajo, lo peor, es decir: un maricón” (Portocarrero 2010: 319)

21 Básicamente entendido como el acuerdo real o hipotético realizado al interior de un grupo por sus miembros en virtud del cual se admite la existencia de una autoridad, de normas morales y leyes a las que se someten en pos de la convivencia y el orden social.

imponer una legalidad positiva a cada ámbito del comportamiento humano²². Ahora bien, desde luego, no atribuiremos el extensivo y acentuado estado de desconfianza que existe actualmente en el país²³ (situación que parecería arrastrarse de mucho tiempo atrás como señalamos en la introducción) a causas estrictamente locales sino que estas se ubicarían en un contexto global, al interior de un proceso mucho más amplio que tiene que ver con la secularización y postmodernidad (aspectos varios que requerirían un desarrollo paralelo bastante extenso). Básicamente, creemos, que la pérdida de un horizonte ontológico en el que desaparecen las fundamentaciones totales y totalitarias, así como las certezas, a la par que el surgimiento y consolidación de una sociedad más amplia, globalizada y abierta, en la que la competitividad como la especialización²⁴ y toda forma de excelencia se convierten en valores sociales perseguidos con denuedo, acentúan enormemente este fenómeno y por ello mismo, la importancia de la ley y las instituciones como los paradigmas de una forma alternativa y extensa de implantación de confianza, de un orden alterno extensivo que suplante ese otro sentido de la confianza: la certeza. Certeza en que la ley se cumpla para todos de modo inequívoco, certeza de que se respetará lo que se señala que se respetará, certeza respecto de la probidad de quien legisla, etc. Pues bien, ¿en alguna época de la historia colonial o republicana del Perú ello existió o existe?

- *Digresión explicativa: El “imperio de la ley”*

Esto nos lleva a considerar un aspecto particularmente relevante que refiere Sofía Tiscornia en unos debates realizados durante el periodo del presidente argentino Néstor Kischner y que giraban en torno a temas de índole cultural; en esa oportunidad el tema discutido por un panel de intelectuales y periodistas trató acerca de lo “trucho”, lo que acá en el Perú podríamos entender como “bamba”. Tiscornia traduce el argumento freudiano de que la ley genera la transgresión, no desde interpretaciones psicoanalíticas sino desde una consideración sociológica e histórica. Su hipótesis se

²² Por lo demás, la importancia de la desconfianza (cínicos o escépticos profesionales, gente que prenden las alarmas o proporcionan información no-oficial contraria) frente a un gobierno de corte liberal parece condición sine qua non de una adecuada democracia y una correcta delimitación del poder de los servidores públicos.

²³ De acuerdo al Latinobarómetro 2010, Perú se encuentra antepenúltimo en nivel de confianza interpersonal, seguido sólo por Paraguay y Brasil. (Ahondaremos sobre esto más adelante)

²⁴ La especialización puede ser eventualmente desestructurante, por lo que la envidia y el raje se convierten en mecanismos de control y reestructuración de la armonía homogénea. Al respecto, la máxima del campesino chino afirma que se deben cortar las amapolas más altas porque sobresalen y no forman parte de la masa ordinaria. Quienes no están especializados ni son excelentes o sobresalientes, podrían perderse en una unión solidaria y aceptar con gusto la responsabilidad colectiva (Hardin 2010: 259-0)

centra en afirmar que “lo trucho es un efecto de la ley, no una desviación de ella. Es también y al mismo tiempo, una forma de pararse y de actuar ante una ley ajena y solemne (cuando no tramposa)” (Tiscornia, 2007, pág. 98). En el mismo sentido, Gonzalo Portocarrero afirma que “la sociedad criolla se caracterizó por la transgresión del orden, por la ‘pendejada’, es decir, por el rechazo subterráneo de un sistema legal sentido como abusivo, ilegítimo y corrupto” (Portocarrero, 2004, pág. 190). Por ello, la transgresión se configuró como parte concomitante de la costumbre, de los hábitos que se practicaron al margen de la ley y como producto de ella, ocasionando una disociación entre ambos. ¿De qué modo el principio de autoridad podía imponerse si los llamados a imponer la ley y hacerla cumplir eran los primeros en transgredirla?



Las normas de tránsito penalizan el traslado de personas en las tolvas de los vehículos.
Los policías de la foto hacen caso omiso.

Desde 1735, año en que Montesquieu redacta *El Espíritu de las Leyes*, se advierte de las implicancias que trae consigo la imposición de la ley por sobre costumbres y hábitos arraigados en la comunidad, con mayor razón si la ley impuesta es vista como abusiva e ilegítima. Desde la etapa colonial el Perú está sometido al “imperio de la ley”, una ley ajena, solemne y tramposa como señala Tiscornia; es decir, la imposición de un orden legal (¿esclavista?), que después de la independencia y más allá de la intención de construir una república de ciudadanos iguales²⁵ mantuvo parte de su arquitectura estratificada, un “imperio de la ley” que avasalla al grupo mayoritario históricamente excluido y se congracia con el grupo de poder, con la élite, con el grupo minoritario tradicionalmente incluido. A su vez, esta (la ley) no era otra

25 “Los hombres que fundaron la república se propusieron hacer algo excesivo en relación con el medio social existente. En efecto en una sociedad dominada por la servidumbre, la esclavitud y el colonialismo, pensaron construir una república de ciudadanos iguales. Basadre llamo ‘progresismo abstracto’ a esa mentalidad, de origen jurídico, basada en la creencia de que los problemas sociales tienen un trasfondo legal, que se solucionan por tanto con las leyes” (Portocarrero, *Rostros criollos del mal. Cultura y transgresión en la sociedad peruana*, 2004, pág. 281)

cosa que una figura retórica para las élites criollas, para quienes detentaban el poder imponiendo una dinámica doble de abuso, por la cual la ley no sólo estaba pensada como imperio, es decir como imposición del “soberano”, ley que consagraba la desigualdad y el abuso; sino que, en lo que a la élite correspondía, ésta definitivamente “acataba y no cumplía”: no se sentía en la obligación de proceder en conformidad a otra cosa que no fueran sus intereses y las “buenas costumbres”, deslegitimándola. En este sentido, como señalara Montesquieu: “las costumbres de un pueblo esclavo son parte de su esclavitud; las de un pueblo libre son parte de su libertad” (Montesquieu, 2007, pág. 293); la ‘pendejada’ se dice “es parte del folclor nacional” y es, desde luego, parte de estas costumbres que el país arrastra desde la época colonial²⁶. De ahí su carácter ambiguo, mixto, repudiada y admirada a la vez en tanto costumbre esclava y liberalizante, costumbre que faculta cierta aptitud crítica y espontánea, evitando el fetichismo robotizante del cumplimiento incondicional de la ley, y a su vez expresión desubjetivada de la pulsión gozosa. Es el mecanismo de evasión subalterna ante una ley injusta y abusiva, pero al mismo tiempo, la impugnación de la ley a partir de su reconocimiento; es acatamiento pero incumplimiento²⁷.

3.2. Conciencia transgresiva

Creemos que este aspecto es central: la ‘pendejada’ implica el acatamiento, es decir, el reconocimiento de la ley y se configura en torno a ella. Es, en varios sentidos, una consecuencia de ella. La ‘pendejada’ comporta entonces, por un lado, un nivel de “conciencia” transgresiva²⁸. Que la transgresión esté naturalizada no implica que sea hecha sin que medie un mínimo de racionalidad y conciencia respecto de lo correcto. La ‘pendejada’ obra entonces consciente del mal y es exclusivamente sobre dicha presuposición que puede ser objeto de admiración. Una ‘pendejada’ hecha “sin querer”, es un “chiripazo”, un “chambazo”, un toque de suerte, un ligue fortuito, y en tanto tal carece de mérito.

26 Por el momento no hemos establecido ninguna delimitación semántica que distinga criollada de pendejada. Como veremos más adelante, esta es una distinción fundamental para el desarrollo de la investigación.

27 Los datos del Latinobarómetro 2011 señalan que el Perú es el último país de América Latina en cuanto a percepción del cumplimiento de las leyes por parte de sus ciudadanos. El índice se sitúa en 12%

28 En un reportaje en el canal dos sobre el uso de puentes peatonales en Lima, la periodista le pregunta a una transeúnte: ¿Señora, por qué no usa el puente peatonal para cruzar la avenida? A lo que la interpelada le responde: Ay señorita sí, *se qué está mal*, pero todos lo hacen pues.



Este sujeto discapacitado no puede no ser consciente de lo impudente de su maniobra pero decide hacerlo de todos modos. Las explicaciones para ello pueden ser múltiples.

A continuación sugerimos una.

La astucia, se sabe además, es el recurso aquel que -desde antaño- debe cultivar y emplear quien busca escapar, torcer o paliar la mala fortuna, el hado, la Moira, como lo atestiguan numerosos relatos folclóricos, antiguos y medievales especialmente relevantes en las comedias y tragicomedias; en donde la astucia es el arma del desafortunado²⁹ Quizá por ello -y esto es estrictamente una hipótesis que requiere una mayor problematización y desarrollo- estando tan naturalizada la transgresión en el Perú, ella pueda explicarse en alguna medida por esa concepción que flota en nuestro imaginario poscolonial de fuerte cariz religioso y nos murmura que somos una sociedad condenada al infortunio, por lo que sólo nos cabe ser astutos para librarnos de él³⁰. Esto haría entendible por qué respecto del “exitoso” se diga frecuentemente con desenfado y simpleza prejuiciosa que debe tratarse de un “gran pendejo”; es decir, un ‘astuto’ que torció la mala suerte a la que, como él, todos estamos sentenciados; por eso en este país, para nosotros, los infortunados, sólo resta ser vivos, intrépidos, taimados. Tomemos una cita consignada por Portocarrero:

“Ahí lo tienen (apuntando al monumento de Pizarro), ese ‘cojudo’ que está montado en su caballo era un pastor de cerdos; sí, un pastor de chanchos, para decirlo de una forma más clara para que entiendan. (...) Pizarro nunca estuvo en la universidad y conquistó el Perú con otros trece huevones, ¿por qué? Por

29 Al respecto es paradigmática la astucia de Ulises u Odiseo (protagonista del poema homérico la Odisea y convertido acaso en el primer héroe astuto), en especial la que emplea para enfrentar y salir airoso de las innumerables pruebas y obstáculos que los dioses pusieron en su camino. El infortunado Odiseo, quien tardará veinte años en retornar a la isla de Ítaca donde lo aguardan Penélope y su hijo Telémaco, sobrevive y tuerce el destino gracias a su inteligencia, astucia y perspicacia.

30 La astucia sería la actitud opuesta a la que dictamina el vals criollo sufriente. Según Alonso Cueto este sería una “composición de componente fatalista que llama a una visión fatalista a través del culto amable y regodeo melancólico y voluptuoso con la muerte y el sufrimiento, por la que el sujeto está sometido a la violencia del destino” (Cueto, 2005, pág. 73). La astucia pasaría a cobrar valor no sólo por su exhibición performativa sino a densificar su esencia. El astuto puede lograr el éxito.

aventao pues. Carajo, si no eres vivo, así salgas de la Sorbona, de la Sorbona y de cualquier puterío, no haces nada". (Portocarrero, Oído en el Silencio. Ensayos de crítica cultural, 2010, pág. 318).

Pizarro, en el imaginario de este artista callejero, pasó de ser pastor de chanchos a conquistador del Perú gracias a su arrojo y viveza, a su desvergüenza y astucia, a su ausencia de escrúpulos. No sólo no es lo más importante seguir el camino señalado como “oficial”, aquello que en términos de Merton y su concepción de anomia³¹ podríamos denominar, la serie de normas o medios institucionalizados (la educación, el trabajo, etc.) para alcanzar los valores o metas culturales (el éxito); sino que estos son categóricamente señalados como inconducentes e inútiles si no se es astuto y arrojado; por ello la ‘pendejada’ es, en todos los casos, indispensable.

3.3. *Presencia de la ley como autoridad negativa*

Ahora bien, además de comportar cierto nivel de conciencia transgresiva, lo que se deduce de su constitución en torno a la ley, la ‘pendejada’ se articula en relación directa y proporcional a la presencia de ella (la ley). Aclaremos que ésta puede entenderse como habilitación (positiva) y prohibición (negativa), como derechos y como autoridad. Considerando esta última posibilidad, planteamos que la ‘pendejada’ es, siguiendo a Tiscornia -nuevamente, pero en otro sentido- un efecto de la ley. Es en este momento que queremos remarcar algunos aspectos importantes que al inicio del capítulo señalamos como ausentes en el análisis de Ubilluz. La presencia de la ley como principio de autoridad varía dependiendo de los espacios sociales; en este sentido consideramos que la ‘pendejada’ se configura en relación proporcional al nivel de “riesgo”, un riesgo de punición que obedece a las circunstancias de dichos espacios sociales. Si éste es inexistente (piénsese en la salita del Servicio de Inteligencia Nacional durante la década del noventa) es porque la posibilidad de castigo es improbable, remota. La ley es aquí una figura retórica, distante; en estos espacios, la ‘pendejada’ ha desaparecido como acto transgresivo y se ha normalizado creando un espacio “liberado”, con nuevas reglas. Un orden alternativo, es decir: el mecanismo mafioso, el sistema corrupto. Siendo la ‘pendejada’, siempre, una forma de pararse y actuar ante la ley acudiendo al artilugio, al embuste, al camuflaje, dudamos que pueda hablarse de ‘pendejada’ en estos contextos; creemos que un espacio donde la ley es

31 Tema desarrollado por el autor en Teoría y estructura sociales (Merton, 2010, págs. 209-274)

residual, es incapaz de fomentar ‘pendejadas’, porque la condición de posibilidad de tomar un “atajo” es la existencia de una vía oficial y normada; la salita del SIN para tal efecto es un espacio *delincuencial* perfectamente ordenado y dispuesto (esa sea tal vez la principal diferencia con el espacio en donde prima la ‘pendejada’), un engranaje que camina debidamente “aceitado” con su propia normatividad y en la que sólo cabría transgredir lo ya subvertido.

Afamada sala del Servicio de Inteligencia Nacional



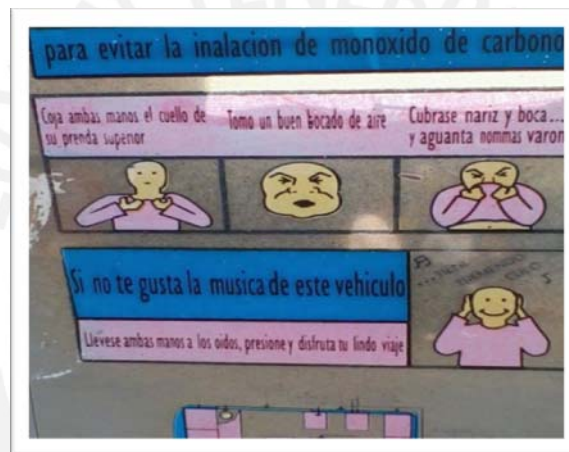
por donde transitaron políticos, empresarios y personalidades de todo tipo para transar su colaboración al gobierno de Fujimori.

En la sala del SIN, no importa tanto la performance como medio para obtener un fin concreto, no importa no tener calle; las reglas son claras y simples: todo se compra todo se vende, buscamos poder. ¿Importaba mucho la performance de Montesinos? Bien pudo haber sido cualquier otro corrupto/corruptor, con otras formas y otro estilo; imaginamos a Vito Corleone, el famoso capo de la mafia italiana en la película de Francis Ford Coppola y creeríamos que el fin perseguido pudo prescindir de la “sofisticación” acriollada y de los medios empleados; la ‘pendejada’ por el contrario, parece depender de ellos, girar en torno al cómo, cuándo y cuánto; necesitar del dominio de esa sabiduría de la calle para transgredir y salir airoso. En la salita del SIN, transgredían la “ley para todos” por supuesto, pero desde un juego de normas distinto y acaso inconmensurable³².

Por el contrario, el caso del tránsito es paradigmático. En este espacio campea oronda la ‘pendejada’, esta es desfachatada, obscena, manifiesta las más de las veces. Pero, por ejemplo, ¿qué riesgo existe para una combi que se “chanta” diez minutos en una esquina, obstaculizando todo el tránsito, a la espera de que salgan los estudiantes de una academia de inglés? La ley es poco poderosa; sin embargo está presente como punto de

³² Desde luego, amerita analizarse más a fondo este aspecto pues filmar las escenas eran una forma de pendejada en un espacio “liberado”, ¿Montesinos exhibía un comportamiento criollo apendejado sólo para apantallar que era un pendejo, por puro placer y sin necesidad o por una paranoica desconfianza?

referencia, desde los airados gritos de un pasajero apurado hasta los claxon de otros vehículos, la eventual presencia de algún policía que lo obligue a avanzar o con quién tenga que gestionar un “arreglo”, y en el peor de los casos una policía femenina que le imputará ineludiblemente una nueva papeleta. El riesgo existe, pero es mediano, por ello la ‘pendejada’ en estas zonas semiliberadas pierde algunas “formas”, puede ser con frecuencia escandalosa y abierta, y por ello mismo evidenciar por momentos el sustrato de goce y/o crueldad a que alude Juan Carlos Ubilluz, que no sería otra cosa que el trasfondo humano desde una perspectiva hobbesiana³³; no obstante ello y gracias a la presencia de la ley, se mantiene cierto espacio para el ingenio, la técnica, la destreza y el cálculo, es decir para la performance ‘apendejada’.



En este afiche colocado en una combi se lee lo siguiente: “para evitar la inalacion de monoxido de carbono [sic]. Coja ambas manos el cuello de su prenda superior [sic]. Tomo un buen bocado de aire. Cubrase nariz y boca... y aguanta nommas varon [sic]” Más abajo: “Si no te gusta la música de este vehiculo. Llevese ambas manos a los oidos, presione y disfruta tu lindo viaje [sic]”

Finalmente, aquellos espacios en los que la ley tiene una presencia preeminente, el riesgo que corre quien se anima a hacer alguna ‘pendejada’ es alto y por eso proporcionalmente, el reconocimiento mayor; los niveles de “técnica” y aptitudes para

33 Recientemente en la revista Etiqueta Negra número 95, apareció un artículo titulado "Señores respetables que insultan a sus madres por Internet porque el anonimato es excitante" escrito por Kati Krause que da cuenta del modo en que un espacio desregulado como Internet ha propiciado el surgimiento de los llamados “trolls”, es decir, un grupo de individuos que amparados en el anonimato bravuconean, insultan, humillan a través de foros o en la zona de comentarios de blogs y webs llegando a existir un foro virtual 4chan.org, también conocido como “el culo de la Internet”, reino virtual del anonimato y en el que todo vale. “La música monstruosa que toca en nuestra mente suena en voz alta” dirá un comentarista. La desregulación y el anonimato facilitan esas manifestaciones, muy distantes de la dinámica de interacciones que imperan en la pendejada.

la ‘pendejada’,³⁴ consistentemente numerosas y complejas. Es en estos espacios en los que la maña, el floro, ser ‘mosca’, la ‘muñeca’, en suma, el “ingenio transgresor” (al que alude Portocarrero) del que “la sabe hacer” aparece en su máxima expresión. El riesgo es alto, las tentativas son peligrosas y, no obstante todo ello, deben evitar ser imprudentes. La sabiduría transgresora, esa técnica de la ‘pendejada’ se reserva la prudencia, el manejo de la inteligencia y el cálculo. “Hay que ser vivos, aventaos, pero hay que usar el coco” sería otra de las máximas del discurso de la ‘pendejada’. Ese “usar el coco” es inteligencia para la fechoría, pero también prudencia. Este discurso busca abrirse lugar tomando distancia de la temeridad del delincuente y del temor del ‘lorna’, a partir de un cálculo riguroso de sus posibilidades de éxito, pues la “cojudez” puede estar en ambos extremos de la cuerda. Por ello, en alguna medida, los ‘pendejos’ se situarían fantasmáticamente³⁵ entre los huevones respetuosos de la ley y los delincuentes³⁶.

Resumamos brevemente:

- La desconfianza es funcional al Perú en tanto ha creado por un lado una confianza en la desconfianza a nivel amplio y extragrupal mientras que a nivel micro, se acentúan los lazos de solidaridad y confianza en pequeños y exclusivos grupos: la familia, el barrio, la asociación, etc. como consecuencia de la fragmentación y atomización social. Las barras bravas serían un buen ejemplo de ello. Este fenómeno es significativamente importante -en cierta medida- para todo gobierno democrático y para la existencia de esos oasis de verdadera confianza que ofrecen las empresas privadas: la confianza como mercancía.
- El “contrato social” debería existir como garante del cumplimiento de una regulación formal para todos, es decir como principio de autoridad y como habilitador de derechos. En el Perú, dicho contrato ha sido establecido como imposición vertical por sobre costumbres y en ausencia de consensos, ha sido

34 Sólo nombraremos algunas de las más importantes aptitudes para la pendejada: 1.- Sangre fría, es decir una especie de cinismo, siguiendo a Portocarrero: "no tener sangre en la cara (...) ser incapaz de sonrojarse, de sentir vergüenza" (Portocarrero 2010, pág. 251) 2.- “Moscalidad”, ser ágil, veloz, estar atento. 3.- Capacidad actoral y de manipulación...

35 Es decir, como representación mental imaginaria.

36 Es interesante remarcar que en muchos casos la pendejada así como nominativamente se constituye en contraste con la ley, sustancialmente se asume en contraste con el delito. En el noticiero de la noche, una señora observa como los policías municipales le incautan los juegos pirotécnicos no permitidos a su esposo y afirma entre lágrimas: "Señorita, no lo pueden tratar así, él no es un delincuente, es una persona trabajadora" Entendemos que el hecho de que no sea un “vago” o “delincuente” lo faculta para trabajar como mejor puede pero una ley *injusta* y nueva le quitó la posibilidad de seguir sobreviviendo como lo hacía; ahora debía hacerlo clandestinamente acudiendo a las artimañas de la pendejada. La familia sabe que está actuando al margen de la ley pero que no son delincuentes, son trabajadores al margen de la ley (desde luego de una ley que sienten ilegítima), pero trabajadores, gente decente -aunque con la performance pendeja. La pendejada estaría entonces entre la ley y el delito, sería la respuesta a la necesidad de sobrevivir por un lado y a la costumbre por otro.

entendido como “imperio de la ley”. Al respecto, por lo común, la ley ha existido como acatamiento, como “saludo a la bandera” pero, en modo alguno, como cumplimiento consuetudinario. Aunado a ello, la ley ha consagrado relaciones y beneficios desiguales a lo largo de la historia, en este sentido, la ley carece de prestigio desde la época colonial y a pesar de la intención de lograr una república de ciudadanos luego de la independencia, la realidad es que “el progresismo abstracto” sólo consolidó la distancia entre el hábito y la ley.

- Fenomenológicamente, la ‘pendejada’ se articula en relación a la ley de dos modos: a) Como conciencia transgresiva. Gracias a lo cual se puede torcer la mala fortuna y b) En proporción cualitativa y cuantitativa a la presencia de la ley como “riesgo” de punición en determinados espacios sociales. A mayor ley como punición, mayor nivel de ‘pendejada’.

4. Observaciones Finales del capítulo:

Intentaremos ordenar lo dicho hasta acá, tratando de conceptualizar las ideas centrales que se sugirieron. Partamos por señalar que podemos hablar de ‘pendejada’ en tanto hablamos de “ley simbólica”³⁷, esta es condición de existencia de la misma. La ley es siempre el mecanismo de regulación y control de los medios institucionalizados para el alcance de ciertas metas que están sujetas a lo dictaminado en determinado espacio social. Ahora bien, la relación con la ley de tal o cual espacio social que tiene el sujeto de la ‘pendejada’, supone en todos los casos, la habilitación de una vía “anómica” para la consecución de sus fines, una vía que no siendo necesariamente ilegal es paralegal o extralegal, es decir, en sencillo: el uso de un “atajo”. Esta palabra resume bastante bien la idea; un atajo no es sólo una vía alternativa sino además una vía que permite al agente economizar costos (esfuerzo, tiempo, dinero, incertidumbre, etc.)³⁸, con respecto a lo que sería el uso de la vía “institucionalizada” de modo legal o formal. Aprovechar la oportunidad de tomar un atajo parte del reconocimiento contextual de una ausencia, laxitud, punto ciego o silencio (cómplice) de la ley simbólica y, en paralelo, del autoreconocimiento de una real imposibilidad -o extrema dificultad- de poder tomar la

37 De acuerdo a Ubilluz: “Entendida como la entidad que articula los principios fundamentales de una sociedad” (Ubilluz, 2006, pág. 45)

38 Es igualmente cierto, sin embargo, que la toma de la vía extralegal, no siempre es la elección más simple, rápida o sencilla. Pensemos por ejemplo en los indocumentados que intentan pasar la frontera de Estados Unidos. Estando imposibilitados de hacerlo por la vía oficial, optan por este último recurso aunque ello conlleve una serie de complicaciones y riesgos. Si la vía alternativa no es más rápida y sencilla, no existe penjadada.

vía formal, de un cálculo utilitarista de ahorro de “costos”, como dijimos, o de un genuino goce en la transgresión. En suma, la ‘pendejada’ tiene un carácter sumamente racional pues se sustenta en el reconocimiento contextual del “riesgo” de punición que podría conllevar su acto y de un autoreconocimiento de “buenas razones” para hacerlo. Hacer una ‘pendejada’ por ende, es siempre producto de un cálculo deliberativo de carácter pragmático entre el riesgo y las razones.

Esta deliberación, como hemos visto, no está exenta de una serie de condicionamientos previos que sujetan al agente a consideraciones de carácter extra-racional y que desde luego, pueden constituirse en una crítica a la afirmación que acabamos de hacer, es decir, la objeción a la existencia de una real autonomía en la elección de la ‘pendejada’; por lo que es menester, complementar nuestra afirmación y señalar que la ‘pendejada’ (como hemos apuntado) es un acto que se nutre de aquello que constituye el abanico de costumbres criollas heredadas de la colonia, es un acto normalizado y ciertamente extendido pero que, no obstante ello, no deja de ser un acto libre en tanto el agente tiene la facultad de realizar otro distinto o contrario o, en todo caso, omitirlo; no ahondaremos en complejas disquisiciones teóricas en torno a esto, sólo nos permitimos señalar que si bien la ‘pendejada’ está sujeta a factores como la costumbre y el hábito o psicológicos y contextuales, esta no deja de ser una elección racional, es decir, nuevamente: un acto libre. Esto tiene sentido al interior de la dinámica propia de la ‘pendejada’ que, en la línea que señalamos en párrafos precedentes, remarca la importancia de la premeditación y la conciencia de que se “hace mal”, por ende, no cabe la posibilidad de que se lleve a cabo una ‘pendejada’ “sin querer” o por casualidad, de ser así, esta sería una transgresión carente de valor simbólico (un chambazo). Por tanto su naturalización y espontaneidad no suponen irreflexividad e inconsciencia.

Ahora bien, el sujeto de la ‘pendejada’ no parecería estar necesariamente contrariado por una hipotética tensión entre las “buenas razones” que prescribe su transgresión y aquellas otras que presupone la normatividad social; así vistas, las formas transgresivas individualistas que elige el sujeto no serían, en modo alguno, producto exclusivo del capitalismo tardío (y el mandato a gozar que apunta Ubilluz) sino además, consecuencia de un “pacto social” inexistente o carente de legitimidad (además de la ineffectividad punitiva como vimos al inicio). Por el contrario, un espacio en el que la ley crea un lugar de regulación efectiva del orden y respeto mutuos, es a su vez uno que recrea su legitimidad, de modo que, en estos casos, es frecuente que la ley pueda

constituirse en una “razón” adicional válida que –eventualmente- equilibre e incline la balanza en la deliberación que ejercita el potencial sujeto transgresor, generando la contrariedad a la que aludimos³⁹.

Esto cobra especial significación si consideramos que la ‘pendejada’ respondería primordialmente a una postura defensiva en el contexto de una sociedad en la que prima la desconfianza y respecto de la cual plantearemos una tipología hacia el final de este trabajo; es decir, una lógica que se configura alrededor de la astucia y por la que es preferible “comer antes que ser comido”, un sentido de protección ante una sociedad amenazante. La ‘pendejada’ entendida así como una forma de individualismo transgresivo es entonces fundamentalmente una reacción que mide racionalmente las circunstancias y consecuencias sacrificando lo comunitario en virtud de lo individual (un egoísta calculador profundamente inseguro), en tanto se comprueba que lo “comunitario” (el bien común, la ley) carece de esa efectividad y preeminencia que lo legitime.

Volvamos entonces a la vía anómica constituida, a la toma del atajo que se hace en respuesta a la deliberación de razones y riesgos como a la puesta en cuestión de la legitimidad de la ley. Encontramos que existe una normatividad extralegal regularizada, una serie de dinámicas codificadas que constituyen la mecánica de la corrupción; pero además, una serie de códigos de comportamiento, de performances y actitudes que hemos desarrollado en los acápites anteriores caracterizándolas como una exhibición y negociación permanente del capital simbólico, negociación de ‘pendejada’ y performance pendeja por respeto y reconocimiento, aspectos que pueden considerarse finalidades en sí mismos pero que en todo caso, son condición de posibilidad para la obtención de metas más concretas. Estos aspectos proveen del carácter peculiar no sólo a la transgresión, sino a la interacción cotidiana en el Perú.

39 Esta sería la lógica detrás de una frase como “No ensucies las calles, estás en la Molina”, un despropósito de tenor clasista que sin embargo funciona como recordatorio de que la legitimidad de la ley no se ancla en un razonamiento –fetichizado- de la ley por la ley (“no ensucies las calles”), sino de las circunstancias que la hacen pertinente (“estás en la Molina”). Así, uno de los distritos más ricos del Perú nos lanza un poco sutil “ubícate, mira que no estás en Ate (donde la ley es un saludo a la bandera), aquí nadie ensucia (porque la ley se cumple)”, lo que sin duda, no deja de tener un poder “contensivo” respecto de las pretensiones transgresoras.

Capítulo 3. Factores explicativos. Primera Parte

En el capítulo precedente hemos ensayado un esbozo fenomenológico preliminar de la ‘pendejada’ acompañada de breves digresiones explicativas. Tanto en este capítulo como en el siguiente, nos centraremos en ahondar en aquellos aspectos que creemos estarían detrás de la racionalidad de la ‘pendejada’ así como de su relativa hegemonía. Para tal fin y tal como señalamos en la introducción, hemos ubicado cuatro aspectos de carácter local que, no obstante, tienen relación con fenómenos globales mucho más complejos que evitaremos explorar por limitaciones prácticas y metodológicas (postmodernidad, secularización, globalización, etc.). De modo que dividiremos nuestra exposición en dos capítulos, en el primero exploramos en clave comparativa la impronta cultural histórica que da lugar a la ‘pendejada’: la ‘criollada’, centrándonos en aquellos aspectos que la diferenciarían de la ‘pendejada’. En el segundo capítulo nos concentramos en el plano político, social y económico, que creemos son los otros aspectos a la base del fenómeno, es decir fujimorismo, grupos migrantes y liberalismo económico respectivamente, observando parcialmente el modo como se articulan los dos últimos en torno al primero y como este legitima y potencia los aspectos más oscuros contenidos en la nueva cultura popular (no así los rasgos más vitales, democráticos y vitales, según Degregori) y en el modelo económico capitalista. A pesar nuestro, la exposición no es sistemática ni lineal por lo que nos hemos visto forzados a acudir a intermitentes digresiones que permitan ejemplificar o “enriquecer” algunos momentos de la argumentación, en especial los referidos al periodo de Fujimori.

1. La tradicional ‘criollada’ y la moderna ‘pendejada’.

Creemos que la ‘pendejada’ engloba actualmente a todo el espectro nominativo de la transgresión cotidiana en el que podríamos afirmar, “conviven” formas reelaboradas de ‘criollada’, achoramiento y transgresión subalterna. Sin embargo, de acuerdo a Juan Carlos Ubilluz, la ‘pendejada’ es distinta de la ‘criollada’, de la cual se diferencia en tres aspectos fundamentales: el primero es que la ‘pendejada’ se hace desde la posición del amo y la ‘criollada’ desde la posición del esclavo astuto; el segundo es que la ‘criollada’ suscita admiración por su ingenio, por la impostación, el embuste y su falta de vergüenza, mas en el caso de la ‘pendejada’, a todo lo anterior

debería añadirse crueldad; el tercer aspecto es que en el sistema ‘pendejo’ la víctima que se arriesga al reclamo, agrava su condición pudiendo decaer desde la posición de simple tonto o ‘lorna’, a la posición de tonto afeminado (algo que no ocurriría frente a la ‘criollada’), hecho que propicia esa mayor tolerancia a la violencia cotidiana. (Ubilluz, 2006, págs. 74-75)

Disentimos parcialmente de esta distinción. En principio porque, entendiendo que se trata de una diferenciación analítica, termina tomando excesiva distancia de aquello que estas palabras nombran en el lenguaje cotidiano y para las que ambas, como apuntamos, son prácticamente indistinguibles; por ende la diferenciación, creemos, puede llevar a conclusiones que no tengan mucho correlato con la realidad (la ‘pendejada’ en la cotidianidad no denomina únicamente actos abusivos, crueles o violentos). Ser ‘pendejo’, ‘rata’, ‘criollo’, ‘achorado’, ‘vivo’, ‘mosca’, etc. busca denominar en todos los casos una forma característica de contrastación ante la ley y/o una performance determinada; a pesar de ello, la distinción nos parece relevante en tanto manifiesta la necesidad analítica de encontrar diferencias en el modo de transgresión, lo que nos lleva a la segunda objeción, centrada en la distinción en sí misma. Ensayando una interpretación que intentaremos desarrollar más extensamente en los párrafos siguientes, creemos que, partiendo de la posición de enunciación de la palabra, la ‘criollada’ después de la independencia se re-crearía desde la posición hegemónica, desde el interior de la ley; por el contrario, la ‘pendejada’ nacería marginal y contestataria respecto de la ley impuesta e incumplida por los mismos impositores (de la República criolla)

En este sentido, no creemos que la ausencia de crueldad de la ‘criollada’ sea lo determinante como diferencia analítica en relación con la ‘pendejada’ (a pesar que se trate de una diferencia real como veremos más adelante), sino el lugar desde el que ésta puede enunciarse; no obstante ello, compartimos el sentido subrayado por Ubilluz respecto a la creciente imposibilidad de reclamo a la que con mayor frecuencia nos encontramos expuestos, aunque se echa de menos que el autor no considerara la presencia de la ley como condicionante de este tipo de situaciones, así como del énfasis transgresivo con el que eventualmente el ‘pendejo’ actúa (como apuntamos en el capítulo previo).

En todo caso, queremos recalcar que la ‘pendejada’ como la ‘criollada’, denominan en la actualidad transgresiones intercambiables en el habla cotidiana sobre las que consideramos necesario intentar un análisis con fines exegéticos que sondee en

sus diferencias y similitudes, para de este modo liberar parcialmente el enmarañado de usos que se teje en el habla cotidiana, sin que ello suponga de ningún modo, el intento por llegar a conceptos esquemáticos pretendidamente conclusivos.

Partamos por señalar que los sujetos de la ‘pendejada’ y la ‘criollada’ respectivamente, poseen una carga semántica distinta. Así, aunque en el discurso coloquial se equiparen, el término criollo(a), posee múltiples acepciones, las más de las cuales referidas a la tradición, a expresiones y objetos culturales positivamente valorados (música, comida) y que terminan diluyendo su empleo como término que tipifique una forma transgresiva específica. Por el contrario, en el Perú el término ‘pendejo’ denomina puntualmente, por un lado, una pilosidad de connotaciones sexuales y/o por otro, al sujeto transgresor. En ambos casos, un término vulgar y ciertamente impactante.

En este sentido, la categoría “criollo” en Sudamérica posee una connotación relativamente unívoca; grosso modo, son los “blancos” nacidos en este continente, detentores del poder una vez se hubo liberado la región de los españoles; sus expresiones, creaciones y objetos culturales, que como señalamos en el párrafo anterior, son positivamente valorados, van desde la música, pasando por la comida hasta la viveza. Lo criollo en el Perú y Sudamérica –nos aventuramos a señalar- ha sido fuente de contradicciones pero sobretodo, en tanto sector dominante después de la independencia, el principal eje identitario⁴⁰. Por su parte, el término ‘pendejo’ tiene acepciones diversas en Hispanoamérica y España; en todas denomina al vello púbico pero la segunda connotación es distinta: en Argentina y Chile, denomina al agrandado, al adolescente que se cree adulto; en México, Ecuador, Colombia, Venezuela, es empleado como sinónimo de estúpido, idiota, sin voluntad, ruin; en Cuba equivale a cobarde o pusilánime. Pancraccio Celdrán en su *Inventario General de Insultos*, refiere: “(...) es palabra derivada de la vieja lengua leonesa, del término peneque=tambaleante (...) es voz antigua para referirse en una mujer a los pelos del pubis, derivada del término latino: pectinicus (...); de este uso al de puta mediaba escaso trecho, sobre todo teniendo en cuenta la proximidad conceptual y fonética de ‘pellejo’ en la acepción

40 Salazar Bondy lo define así: <<La palabra criollo designa muchas cosas. La peripecia del vocablo ha sido larga: originalmente fue el apelativo otorgado a los hijos de los esclavos africanos nacidos e América (Inca Garcilaso de la Vega); durante los años de la emancipación tuvo una acepción subversiva –se llamaba así a los descendientes de españoles que alentaban sentimientos de nacionalidad-; en ciertas circunstancias equivale a *mestizo de acá* (Martín Adán). Su significado actual es, sin embargo, limeño –o, por extensión, costeño- de cualquier cuna, que vive, piensa y actúa de acuerdo a un conjunto dado de tradiciones y costumbres nacionales, pero, a condición, como lo sostiene Francois Bourricaud, de que no sean indígenas. **Criollo resulta así sinónimo de costumbrista**>>. (Salazar Bondy, 1964, pág. 20)

de ‘desperdicio, cosa residual y sin valor’” (Celdrán, 1995, pág. 249). Queremos llamar la atención sobre el hecho de que en la mayoría de los casos tiene una connotación despectiva o mal sonante, y en otros, se emplea como insulto y/o para denominar a un subalterno. La excepción a esta figura se da sólo en Perú y Bolivia, donde, a contracorriente de los demás países, el término hace referencia a cualidades socialmente admiradas y consecuentemente deseables como la viveza o astucia en el primer caso y en el segundo, una capacidad para la seducción, apelando a sutiles formas de engaño.

Ahora bien, en el Perú, esta no parece haber sido la connotación atribuida al término desde siempre; por el contrario, su connotación semántica era igual a la mayoritaria de Sudamérica, es decir, hacía referencia a tonto o estúpido tal como apunta Portocarrero: “En muchos países de América Latina, ‘pendejo’ significa tonto o simplón. Este uso parece haber predominado en el Perú hasta fines del siglo XIX. No obstante, en algún momento del siglo XX, el término es resignificado pasando a ser equivalente a ‘habilidoso, malintencionado’” (Portocarrero 2004, pág. 138). Como apoyo de esta consideración, el autor cita a Palma que en sus *Tradiciones en salsa verde*, transcribe la arenga que el general Lara lanza a sus huestes antes de la batalla de Ayacucho: “¡Zambos del carajo! Al frente están esos puñeteros españoles. El que aquí manda la batalla es Antonio José de Sucre, que, como saben ustedes, no es ningún ‘pendejo’ de junto al culo, con que así, fruncir los cojones y a ellos”⁴¹ (Ibid.)

En la línea de lo apuntado por Portocarrero, observamos que en la novela de Mario Vargas Llosa *La Ciudad y los Perros*, escrita a comienzos de la década del 60 y ambientada en los primeros años del 50 del siglo XX, el sentido de lo ‘pendejo’ ya habría sido “resignificado”. En lo sucesivo, emplearemos algunos extractos de novelas, no con la intención de llevar a cabo una labor hermenéutica del término, sino para intentar ejemplificar algunas diferencias relevantes entre lo criollo (‘criollada’ y acriollamiento) y lo ‘pendejo’ (‘pendejada’), delimitando de este modo el acervo semántico al que haremos referencia.

1.1. *El juego de los “malos”: crueldad lúdica*

“Pero no creo que a él le pasara nada con las ladillas y en cambio a la Malpapeada la fregaron. Se peló casi enterita y andaba frotándose contra las paredes y tenía una pinta de perro pordiosero y leproso con

*el cuerpo pura llaga. Debía picarle mucho, no paraba de frotarse, sobre todo en la pared de la cuadra que tiene raspaduras. Su lomo parecía una bandera peruana, rojo y blanco, blanco y rojo, yeso y sangre. Entonces el Jaguar dijo: "si le echamos ají se va a poner a hablar como un ser humano", y me ordenó: "Boa, anda róbate un poco de ají de la cocina". Fui y el cocinero me regaló varios rocotos. Los molimos con una piedra, sobre el mosaico, y el serrano Cava decía "rápido, rápido". Después el Jaguar dijo: "cógela y tenla mientras la ciño". De veras que casi se pone a hablar. Daba brincos hasta los roperos, se torcía como una culebra y qué aullidos los que daba. Vino el suboficial Morte, asustado con el ruido, y al ver los saltos de la Malpapeada se puso a llorar de risa y decía: "qué tales 'pendejos', qué tales 'pendejos'". Pero lo más raro del caso es que la perra se curó. Le volvió a salir el pelo y hasta me parece que engordó". (Vargas Llosa, *La Ciudad y los Perros*, 2001, págs. 192-193)*

Acudimos a este párrafo de *La Ciudad y Los Perros* pues creemos que nos permite echar luces sobre las diferencias existentes entre 'pendejada' y 'criollada', acaso confundidas en el espectro de lo cotidiano, indistinguibles a simple vista y sin embargo configuradas respectivamente por un abanico disímil de actos transgresivos. En principio, la expresión de crueldad con el animal por parte del Jaguar y secuaces suscita en el suboficial Morte, una reacción desternillada de aprobación, de manifiesta aquiescencia, una risotada cómplice que es en buena cuenta una felicitación tácita, hecho que termina siendo rematado con el galardón simbólico de reconocerlos como unos 'pendejos', tremendos 'pendejos'. Nos preguntamos si cabría en el discurso cotidiano que el suboficial los nombrara de otro modo, por ejemplo "¡qué criollazos!" o "¡qué tal 'criollada'!". Inferimos que no, el espectro nominativo de la 'criollada' no lo alcanza, su denuncia sería impropia, se quedaría corta. Frente a la crueldad del hecho, el término luciría insuficiente, naif; no solo porque el acto lo desborda sino porque la palabra aludida no logra asir aquello que es medular en él, la "travesura" tiene algo de 'criollada' pero sólo puede ser realmente explicitada diciendo que se trata de una 'pendejada'. ¿Qué es eso medular de este hecho que no está contemplado en lo criollo y sí en lo 'pendejo'? ¿Crueldad, maldad, sadismo? Intentaremos responder a esta interrogante hacia el final de este acápite.

Es necesario observar sin embargo que la celebración del acto por parte del suboficial se da en un contexto lúdico que llama a la diversión, diversión cruel a costa del animal, desde luego, pero diversión al fin y al cabo. Los sentimientos y reacciones movilizadas habrían sido otras de tratarse de un acto que escapara del marco lúdico, que fuera más allá y se instalara en la perversidad psicopática (por ejemplo, que se hubiere

destripado al animal). Ello estaría aparentemente condicionado por las consecuencias del hecho más que por el hecho en sí mismo, para el caso, que el animal se retuerza de ardor motivando un espectáculo circense; pero además debe subrayarse que sus captores, eventuales verdugos, exhiban una performance desvergonzada, igualmente lúdica, lo que configuraría una ‘pendejada’ “bien hecha”; es decir, que no sólo sale bien sino que se hace bien: ‘pendejada’ digna de risa.

Por otro lado, planteando el ejercicio de situar el referido ejemplo en el presente, creemos que, aunque arrancaríamos frases muy semejantes a las del suboficial (validando con ello el poder aún actual del término ‘pendejo’ para nombrarlo), fácilmente podrían concitar exclamaciones admirativas de mayor calibre como “qué tales hijos de puta”⁴² o “qué tales concha de sus madres”⁴³. Desde luego, la “desacralización” actual de la figura materna permite el manejo de su referente de modo ambiguo y en donde el contexto y la forma en que es dicha, es primordial para la constitución del sentido de la frase⁴⁴. Pero volvamos a la pregunta que dejamos pendiente ¿qué es eso medular de este hecho que no está contemplado en lo criollo y sí en lo ‘pendejo’? Creemos que la crueldad es expresión de algo más profundo: la ausencia de escrúpulos. Ausencia que, no obstante, se halla contenida y justificada por la ludicidad en la disposición de los agentes como en el hecho consumado, lo que permite tornar un acto inescrupuloso en uno *lúdicamente inescrupuloso*: una ‘pendejada’.

1.2. *Una forma de mestizaje transgresivo y de resistencia*

“- Oye –le dijo a Demetrio-, tú a mí no me cojudeas. Toma esta copa de cañazo. Yo voy a tomar otra cosa. Brindemos.

Le alcanzó un pequeño vaso lleno de aguardiente fino de caña. Rendón recibió el vaso, e iba a ponerse de pie.

-No, carajo –le advirtió Cabrejos- Nada de teatrerías conmigo. Quédate sentado. Vamos a hablar de hombre a hombre. ¡Salud!

(...)

42 “Hijo de puta”, frecuentemente empleado para expresar admiración hacia el individuo inescrupuloso y hábil, traducción casi literal de la frase “son of a bitch” usada por los angloparlantes.

43 Aunque Portocarrero interpreta estas dos frases como hechos sociales que no dejan de ser agraviantes, rescatamos su análisis pues sintetiza algunas características transgresivas comunes al pendejo, no obstante ello, se echa de menos que no hayan sido analizadas como peculiares “halagos”; al respecto afirma: “Un ‘concha de su madre’ es alguien que no tiene límites morales, una persona capaz de cualquier atrocidad pues ya habría hecho lo peor. En buena cuenta, un psicópata (...) El ‘hijo de puta’ es un salvaje, un desalmado, alguien feroz y que no tiene moral” (Portocarrero 2010, pág., 310-1)

44 Más relevante que en el caso de pendejo, dada la menor ambigüedad de este término. Así, será sumamente importante que –de preferencia- la frase vaya acompañada de risas para que pueda interpretarse como manifestación de asentimiento y aprobación

-Como te decía, Rendón, conmigo has de dejarte de *'pendejadas'*. No soy don Bruno ni don Fermín Aragón de Peralta.

-Cabrejos Seminario, pues, mi señor ingeniero...

-¡Eso es cholo! Un hombre que no ha tenido ni siervos ni pongos. Un ingeniero que quiere el progreso para todos..." (Arguedas, 2001, pág. 100)

El diálogo precedente entre el ingeniero Cabrejos, agente encubierto de un consorcio internacional y el comunero Rendón Willka de la novela de José María Arguedas, *Todas las Sangres*, nos permite ejemplificar otro uso que creemos exclusivo al término 'pendejo' o 'pendejadas'. Repitiendo el ejercicio contrafáctico llevado a cabo párrafos atrás, sostenemos que, dado que Willka era un indio quechuahablante, sus "teatrerías", como la intención de "cojudear" a Cabrejos, no podrían ser consideradas 'criolladas', si entendemos éstas como el acto llevado a cabo por un sujeto criollo; todo lo más, a él podrían denominarlo "a-criollado" (tema además recurrente en la novela), remarcando con ello el hecho de que la treta, el embuste y la doblez, no le son cualidades "intrínsecas", por el contrario, son características aprendidas (probablemente en la zona "criolla" por excelencia: Lima o en su defecto, en la costa). Esto nos lleva a la pregunta respecto de en qué consiste la construcción sociohistórica e intersubjetiva de lo criollo y la 'criollada' en el Perú ¿Tienen estos una restricción de índole regional, étnica, racial, social, cultural? Por otro lado, ¿la 'pendejada' nombra transgresiones al margen de estos criterios?

De acuerdo a Portocarrero, el mundo criollo se configura en una tensión entre la vergüenza y el orgullo frente a la metrópoli española, vergüenza por su "mancha original" de no ser como el colonizador, por estar contaminado por los nativos; y orgullo de sentirse más libres pues están acostumbrados a que las reglas deben servir a los hombres y no a la inversa. En este sentido, "su deseo de reconocimiento y legitimidad pasaba por negar cualquier vínculo con lo indígena. El ideal era ser puro, huir de la mezcla" (Portocarrero 2004, págs. 209-10). Para el criollo la ley oficial no logra ser interiorizada, ni transforma las costumbres; en ese espacio de laxitud moral y devoción al goce, lo indígena es lo indeseado y segregado. El canje, según Degregori⁴⁵, será entonces el de ciudadanía y reconocimiento para el nativo a cambio de renunciar a su tradición; el indígena deberá "acriollarse". Un poco sutil proceso de aculturación; y sin embargo: "la tradición [indígena] resiste más de lo aparente; se encubre y reaparece

45 Citado en (Portocarrero 2004, pág., 211)

en muchos fragmentos que transforman la ciudad criolla como ha sido indicado por Alberto Flores Galindo” (Ibid. 211).

El proceso de migración es la búsqueda de esa promesa que sin embargo transforma la ciudad criolla definitivamente. La transgresión serrana, indígena, la astucia del “nativo” se confronta con la imposibilidad de una denominación que alberga en su seno una identidad segregacional, un anhelo de pureza, cuando menos cultural. La astucia de Rendón Willka no puede ser llamada ‘criollada’; él es racial y culturalmente indígena a pesar de los ocho años que pasó en Lima, a pesar de que se convirtió en “cholo” o “ex - indio” y a pesar de su castellano (“todavía pesado”); para don Fermín es un “cholo vivo” (Arguedas 2001, pág. 96), como para Cabrejos, el criollo de raigambre aristocrática: un ‘pendejo’.

Mas no sea acaso ello lo único ni lo principal. La performance encubierta y soterrada de Willka también configura otra característica ciertamente incompatible con lo criollo, lo que se conoce como: “hacerse el cojudo”. Actitud de apariencia y manipulación por la que no se evidencian las verdaderas intenciones, cercana a ciertos rasgos comúnmente asociados a la femineidad; por ejemplo en la figura de la “mosquita muerta”. Este es un aspecto diferencial notorio aunque poco considerado con respecto a la ‘pendejada’. En este sentido, (haciendo al margen lo sustancial del acto transgresivo) la ‘criollada’ sería la exhibición de cierta astucia desenfadada y manifiestamente “sonora”; por el contrario, lo ‘pendejo’ puede no necesariamente serlo, estribando en esta ausencia una forma de refinamiento transgresivo que entiende, por un lado, la eficacia de aparentar sin levantar sospechas, evitando el escándalo, pasando “caleta”, y que respondería entre otras cosas, a un mecanismo de resistencia silencioso de los grupos subalternos. En el ejemplo citado, como a lo largo de la novela, Willka “se hace el cojudo”; es decir, evita evidenciar su intencionalidad, y aunque al respecto, Cabrejos puede sospechar que lo “cojudean”, nada lo corrobora. Para observadores suspicaces y pendencieros como don Fermín y Cabrejos, o intuitivos como la esposa de Fermín: Matilde, Willka es objeto de sospecha; no obstante, lo frecuente es que esta estrategia transgresiva (exclusivamente pendeja) sea bastante eficaz⁴⁶.

A diferencia de Willka, Perico Bellido, el hijo del herrero, es un joven contador que ha regresado de Lima exhibiendo actitudes “insolentes”, ‘acriolladas’, contestatarias; la exhibición de esta animosidad **in-esperada e inoportuna**,

46 De ahí que en el argot popular se haya perennizado una frase que designa bastante bien la precaución que es necesaria ante esta modalidad de la pendejada: “Dios, cuidame de las aguas mansas que de las bravas me cuido yo”.

paradójicamente, le resta peligrosidad y le aúna bonos, al punto de ser contratado por Fermín. Un exceso de confianza para quien abriga no sólo la performance “acriollada” sino un profundo resentimiento y un oscuro anhelo de venganza. En todo caso, una premeditación estratégica que se apoye en el sentido común sugeriría un comportamiento dentro de los márgenes de lo esperable de modo tal que se mantengan los vínculos de confianza y se pueda asestar el golpe en el momento oportuno. Esto coincide con la lógica de “buen pendejo” de Willka, una forma de refinamiento estratégico del acriollado (que como veremos no coincide exactamente con los fines del ‘pendejo’), del que la “sabe hacer”, del que entiende cómo funciona el mundo y el alma humana. Willka, como perteneciente a un grupo subalterno, se ve en la necesidad de desarrollar estos mecanismos de doblez, hipocresía y silencio, característicos (y exclusivos) de la ‘pendejada’, como formas de resistencia (efectiva) ante el poder.

1.3. *Un estigma liberalizante: la pendeja*

“- Vamos a llegar a la raíz del problema y a liquidarlo en su mata –golpea su mano abierta con el puño el general Victoria- Porque, como usted lo habrá adivinado, Pantoja, el problema no es solo el de las señoras atropelladas.

-También el de los reclutas condenados a vivir como castas palomas en ese calor tan pecaminoso – chasquea la lengua el Tigre Collazos- Servir en la Selva es bravo, Pantoja, muy bravo.

-En los caseríos amazónicos todas las faldas tienen dueño –acciona el coronel López López- No hay bulines ni niñas **pendejas** ni nada que se les parezca” (Vargas Llosa, *Pantaleón y las visitadoras*, 2002, pág. 13)

“- Te juro, Paloma. No pasó nada. Ella trató, pero yo no quería. Y aunque hubiese querido, no hubiese podido

-¿Por qué?

-Aj, no sé, porque Paty me parece un asco.

Ella soltó una carcajada.

-Sí, pues, es una vieja **pendeja**, ¿no? –dijo

-Es una puta, Paloma. Ya me tiene harto con sus mañoserías. Y lo peor es que usa su poder en el periódico para hacer sus ‘**pendejadas**’” (Bayly, 2001, pág. 154)

El eventual empleo de ‘criollada’ se vería semánticamente impropio como correlato a las necesidades expresivas de los protagonistas en los ejemplos referidos. Estos nos presentan al menos dos aspectos distintos pero complementarios sobre los que será necesario ahondar. En primer lugar, es la referencia a un contexto sexual y en segundo a

una consideración de género. En ambos casos además, el término (“pendeja”) pierde parte de su significación positiva, se degrada en dirección negativa hacia lo abyecto, despreciable (pero deseado). Este ejemplo nos permite establecer distinciones no sólo entre lo criollo y lo ‘pendejo’ sino también al interior de este último.

Constatemos en principio que la ‘criollada’ como término específico que denomina determinadas transgresiones carece de connotación sexual a pesar de la fuerte esencia libidinal y gozosa a la que va asociada lo criollo; en todo caso, no parece englobar transgresiones de carácter sexual, probablemente por la herencia estamental del término que a pesar de la tolerancia reinante en la sociedad colonial y republicana del XIX, caracterizaba determinadas transgresiones como impropias de su clase social, en especial en el caso de las mujeres:

“...estos estereotipos basados en criterios de género fueron moldeados de manera sustantiva por consideraciones de clase. Los retratos de las limeñas de clase media y alta del tardío siglo XIX por lo general subrayan su personalidad ‘dulce’, su inteligencia, encanto y amorosa dedicación a las obligaciones domésticas, sobretodo, aquellas relacionadas con la maternidad. Por el contrario, las mujeres de la plebe y de ascendencia indígena o negra eran retratadas generalmente como vociferantes e inmorales y predisuestas al alcohol, el vicio y la prostitución” (Aguirre, 2008, pág. 141).

El adulterio, la promiscuidad o la prostitución de las mujeres de nuestras clases medias y medias altas en la Lima del XIX difícilmente podrían ingresar al interior de aquello que contemplativa y celebratoriamente denominamos como ‘criollada’; por el contrario, lo ‘pendejo’, como vemos en los ejemplos, está considerablemente homologado a ello, en especial en el caso femenino. Una vez más, la ‘pendejada’ luce vinculada a los estereotipos que prescribían las “costumbres” transgresivas de nuestras clases bajas; en sentido distinto, lo criollo como la ‘criollada’ parece más asociado a un aspecto performativo (dicharachero, verborreico, escandaloso, desenfadado) que a aquel eventualmente transgresivo de la sociedad actual, como veremos más adelante⁴⁷.

En su libro *Dénle duro que no siente*, el historiador Carlos Aguirre cita una frase recabada de un conocido diario, que nos muestra el modo como se encontraba (¿y se encuentra?) construido el imaginario sobre la femineidad hacia 1901: “Los crímenes cometidos por una mujer, sostuvo un reportero de El Comercio, eran ‘doblemente repelentes, por la naturaleza de ellos y porque han sido realizados por individuos de un

47 Piénsese en los ejemplos “negra criollaza” o “tío criollazo”, frecuentemente asociado a las características mencionadas, alta performatividad y tendencia al goce.

sexo que debe ser todo amor y timidez” (Aguirre 2008, pág. 143) Esta cita nos permite volver sobre el otro aspecto al que queremos aludir; si por un lado, la ‘criollada’ no es asociada a un componente sexual al que la ‘pendejada’ sí; al interior del “sistema ‘pendejo’”, la mujer pendeja tiene una connotación cualitativamente distinta que la del hombre ‘pendejo’.

Exorcizando sus mayores miedos la sociedad hegemónica patriarcal ha estigmatizado la promiscuidad femenina o el simple ejercicio de su libertad sexual como ‘pendejada’; pero ésta, a contrapelo de la masculina, regocijada en permanentes vítores, es objeto de desprecio o, como se puede observar en el último ejemplo, es equiparada poco menos que al comportamiento de una “puta”. Apuntemos un aspecto que, en la línea de nuestro análisis, explicaría el sentido de esta marcada acepción negativa de la ‘pendejada’ femenina. Esta tendría que ver con el carácter subalterno de la femineidad, aquella por la cual en nuestra sociedad ha existido tradicionalmente una división implícita y explícita entre las esferas públicas y privadas que se encontraban reservadas a hombres y mujeres respectivamente. El mismo motivo por el que, recordando una cita de Pepi Patrón, en el Perú, “mujer pública” es sinónimo de prostituta (cabría preguntarse en la misma línea qué significa ser “hombre de su casa” sino un “maricón” o “pisado”). Los motivos que explican esto son, sin duda, diversos y no pretendemos ensayar interpretaciones al respecto⁴⁸, sino únicamente plantear que, como creemos, la ‘pendejada’ es una reafirmación permanente del status quo desde la normatividad consuetudinaria, es decir desde el hábito y la costumbre, aquellas que celebran la transgresión sexual masculina y denigran la femenina.

Como en el ejemplo de *Todas las Sangres*, hay una consideración común entre Willka y los ejemplos dados en esta parte de nuestra disertación. Ahondemos entonces en este punto. Tanto indios como mujeres comparten el carácter de subalternidad y tutelaje tradicional en una sociedad de marcada hegemonía masculina y criolla; en ambos casos, el indio como la mujer han empleado la doblez, el disimulo y la hipocresía como mecanismos de resistencia al poder y la autoridad: “haciendo el cojudo” por un lado o aparentando ser una “mosquita muerta” por otro; es decir, representando los papeles prefigurados como aceptables para cada actor y grupo social, en un permanente

48 Como sugerimos líneas atrás, intuimos, que una de ellas apuntaría a la tradición machista y gozosa de nuestra sociedad, la que prescribiría el comportamiento recatado, tímido y amoroso de la mujer a la vez que represivo respecto de sus instintos. Este último aspecto parecería esencial en el sentido de que cualesquiera de esas características asumidas por un hombre serían consideradas (además de afeminadas), formando parte del universo de lo ‘lorna’: un pisado, un huevón, un amariconado. El poder de la masculinidad criolla radicaría en la afirmación de su instintividad gozosa.

ensayo de comportamientos “esperables” que eviten “levantar sospechas” o generar desconfianza. En ambos casos los mecanismos de resistencia al poder (la ‘pendejada’ de uno y otro) se plantean como instrumentos con vistas a determinados fines concretos y no necesariamente como la exhibición de performances “sonoras” (hecho que podría ser contraproducente para sus intereses), más que en aquellos casos en los que estas pudieran representar formas de empoderamiento simbólico, vale decir, que la exhibición de determinada actitud (‘acriollada’) invisibilice la procedencia (indígena)⁴⁹, o el género (mujer); un mecanismo de “apantallamiento” que imponga un comportamiento socialmente “respetado” o eventualmente intimidante, en el marco de determinada circunstancia y espacio social (como el que propiciará la migración para el indio y la paulatina liberación sexual para la mujer). Sin embargo, la posibilidad subversiva y no meramente transgresiva, además de la silenciosa lucha por el reconocimiento, implícita en aquellos modos asolapados de resistencia al poder, es un aspecto que lamentablemente no podremos explorar suficientemente en este trabajo⁵⁰.

1.4. *Búsqueda de reconocimiento por aculturación: acriollarse*

El acriollamiento puede ser leído de modo complementario no sólo en el plano de la adquisición (e impostación) de características performativas propias del criollo, sino como un proceso ciertamente más complejo, que apuntaría a señalarlo como un mecanismo de movilidad social ascendente; en este sentido, el acento se coloca en la posibilidad de movilidad del sujeto a partir de la adopción de determinados patrones culturales (no sólo formales). En este sentido, el acriollamiento no implicaría transgresión sino ascenso social a partir de un cambio cultural. Por ello, considerando que lo criollo está asociado a lo urbano y a una serie de valores occidentales como la educación o sus industrias culturales como el cine; los migrantes y “foráneos” sólo tienen opción de aculturarse, es decir, “acriollarse” como vemos en el siguiente ejemplo:

49 Como en el caso de Perico Bellido, el joven acriollado de la novela *Todas las Sangres* quien regresa a su pueblo luego de haber pasado un tiempo en Lima exhibiendo agresividad, inconformismo, picardía, vestido de modo distinto y hablando de modo distinto: alimeñado.

50 Consideremos adicionalmente que se ha instalado un estereotipo que obtura las posibilidades subversivas de esta performance silenciosa. La mujer como el indio son preconcebidos como pendejos, por lo que se instala una desconfianza consustancial a ellos: todos los indios se hacen los ‘cojudos’ y todas las mujeres se hacen las mosquitas muertas. Veremos ejemplificado esto brevemente en el capítulo cinco, al analizar el *Manual del Pendejo*.

*“Resbaló y cayó sentado en el barro. Se incorporó y volvió a caerse, esta vez de costado. Se rió de su torpeza, pero en verdad tenía ganas de llorar a gritos. Por el estado calamitoso de su uniforme, por los desgarrones en sus manos, pero, sobre todo, porque el mundo, la vida, se le estaban volviendo inaguantables. Se limpió las palmas en el fundillo y continuó su marcha, apoyándose en las rocas a cada paso que daba. ¿Cómo era posible que esos peones, muchos de ellos **acriollados**, que habían terminado la escuela primaria por lo menos, que habían conocido las ciudades, que oían radio, que iban al cine, que se vestían como cristianos, hicieran cosas de salvajes calatos y caníbales? En los indios de las punas, que nunca pisaron un colegio, que seguían viviendo como sus tatarabuelos, se entendería. Pero en estos tipos que jugaban cartas y estaban bautizados, cómo pues...” (Vargas Llosa, *Lituma en los Andes*, 2000, pág. 204)*

No pretendemos hacer un análisis exhaustivo de la obra vargasllosiana, así que evitaremos centrarnos en los estereotipos que acechan al personaje en este fragmento, para recabar, por el contrario, el sentido del uso y de lo implícito en el manejo de los términos que motivan nuestro análisis. Como hemos señalado, un aspecto fundamental del acriollamiento responde a la fuerza con la que lo criollo propiamente, se encuentra constituido como una forma de meta cultural, desde el sentido de su “occidentalidad”, pasando por sus costumbres, hasta su carácter hedonista tendiente a manifestaciones transgresivas. La imagen de lo criollo puede resumirse en la imagen de la tradicional ‘limeñidad’, que como vemos en el ejemplo citado, difiere por completo de aquello que nombra la ‘pendejada’. La adopción de valores culturales y costumbres características se traduce en el ejercicio de la performatividad característica de lo criollo. En este sentido, yendo un poco más allá de la cita para recabar diferencias sustanciales con la ‘pendejada’, traemos a colación lo apuntado por Cueto respecto a la afición peruano criolla de por ejemplo, evitar hablar de dinero por considerarlo de mal gusto o emplear eufemismos, dulcificar la realidad empleando el diminutivo o la pasión por la cortesía, las formas y el trato a media voz; aspectos todos que buscarían, a su entender, por un lado, anestesiar a la víctima para que no le duela o le duela menos el engaño y/o por otro lado, siempre quedar bien, quedar “regios”⁵¹. Pues bien, si la ‘criollada’ requiere de este marco formal, la ‘pendejada’ con frecuencia prescinde de él⁵², su sentido instrumental oblitera estas demandas de marcada impronta cultural.

En este contexto y volviendo al ejemplo, llamar “peones apendejados”, en modo alguno denomina lo mismo que “peones acriollados”, lo primero referirá

⁵¹ Estas y otras interesantes anotaciones pueden encontrarse en el libro de (Cueto, 2005)

⁵² No se habla de dinero, se habla de la “plata”, sin eufemismos; no se dulcifica la realidad a través del diminutivo, por el contrario se la violenta con el trato prepotente y desafiante de la lisura y el insulto grueso.

exclusivamente a avivamiento o achoramiento, a transgresión en todo caso; pero en ninguno a la adopción (directa) de valores culturales que se ubiquen más allá del plano performativo o transgresivo, por el sencillo hecho de que lo ‘pendejo’, a diferencia de lo criollo, es unívoco, y no carga consigo una arquitectura social determinada. Por ello, no podemos menos que considerar que tanto el acriollamiento como la ‘criollada’, se encuentra arraigado en lo criollo no sólo en el sentido performativo y transgresivo al que comúnmente se alude, sino con las implicancias fantasmáticas y relaciones de poder que su presencia como cultura hegemónica establece (o establecía).

El proceso de acriollamiento se entiende entonces como otro de los tantos mecanismos de “blanqueamiento” social; en cierta medida un proceso civilizatorio cargado de ambigüedad pues implica la adopción de los valores occidentales pero también de sus taras más significativas. Como apuntamos citando a Degregori párrafos atrás, es el canje de la tradición del nativo y de su cultura (subalterna) a cambio del reconocimiento de ciudadanía. Proceso siempre inacabado en una sociedad en la que perviven aún los rezagos coloniales, el racismo estructural y lo criollo como meta cultural. ¿Esto sigue siendo así? Creemos que múltiples y profundos cambios se suscitaron en las últimas décadas que complementan el fenómeno migratorio del campo a la ciudad iniciado a mediados del siglo pasado; estos van desde el proceso democratizador de los setenta, pasando por el ensayo populista de los ochenta y el fenómeno de la violencia política, hasta la irrupción del outsider Fujimori como veremos en el siguiente capítulo, en lo que creemos, es el punto de inflexión determinante de esta historia, gracias, entre otras cosas, al auge -ciertamente homogeneizante- del libre mercado.

2. Observaciones finales del capítulo:

Para evitar confusiones, establezcamos qué hemos venido interpretando como lo criollo, la ‘criollada’ y el acriollamiento. En principio, lo criollo⁵³, es evidente, fundido con la limeñidad, es incluso cantado y saboreado, su médula gozosa lo aleja del cálculo y lo aproxima a la sensualidad y la espontaneidad grácil, una astucia cuasi instintiva eminentemente ágil, humorística, desvergonzada y despreocupada que, creemos, se constituye como paradigma referencial de lo costeño y muy en especial de lo capitalino.

53 Recordemos que para Portocarrero el “sujeto criollo” será aquel que originariamente surge escindido entre el ideal de transgresión y el de santidad, al respecto se puede revisar el ensayo “La transgresión como forma específica de goce del mundo criollo” en (Portocarrero 2004)

La ‘criollada’ se constituiría como el modelo transgresivo, como el irrespeto o poco apego a la ley del criollo; de carácter usualmente lúdico, puede constituirse como un criterio con fines a determinadas recompensas libidinales aunque creemos que persigue con mayor frecuencia recompensas concretas. Danilo Martuccelli parafraseando a Guillermo Nugent, caracteriza la ‘criollada’ como “un conjunto de prácticas que son formas huidizas de relación, que hacen los intercambios imprevisibles o difíciles de interpretar, capaces de asociar estafa y el no respeto de los compromisos con una **gran cordialidad interactiva**” (Martuccelli, 2010, pág. 238). Finalmente, el acriollamiento es un proceso de cambio cultural o “aculturación” que puede obedecer a múltiples factores (adaptabilidad, aculturación “espontánea”, etc.) entre los que preferimos destacar la puesta en práctica, por parte del “foráneo”, de ciertos usos y costumbres del criollo (o de aquello que fantasmáticamente se interpreta como tal) con fines a un ascenso social a través del reconocimiento; en un sentido amplio, puede equipararse con “alimeñarse”, “avivarse” o eventualmente, “achorarse” (aunque como veremos más adelante esta última categoría tiene rasgos particulares). El acriollamiento comporta en todos los casos, la adquisición o el intento de adquirir la performance criolla y con ello, parte del capital simbólico asociado a él. Como vimos en el capítulo anterior y como detallaremos hacia el final con mayor precisión, el acriollamiento se refiere además a la comprensión, interiorización y puesta en práctica de los valores que dominan el espacio público; es decir, la ley de la calle.

¿Qué es aquello esencial y común a lo criollo, la ‘criollada’ y el acriollamiento? Creemos que lo medular es la carga cultural a la que alude, la sociedad criolla, sus costumbres, hábitos y desde luego su actitud performativa. Por su lado, como apuntamos en el capítulo anterior, el ‘pendejo’ es el sujeto de la ‘pendejada’, pero el ‘pendejo’ es también, potencialmente, el individuo capaz de evitar que se cometan ‘pendejadas’ con él porque “tiene calle”, porque no es ‘lorna’ ni se deja ‘lornear’. Ahora bien, la ‘pendejada’ es en todos los casos un acto transgresivo que como hemos observado a lo largo del capítulo a pesar de compartir aspectos comunes, se distingue de la ‘criollada’ en principio porque el término captura semánticamente, la crueldad lúdica, la transgresión calculada y silenciosa, la “transgresión” femenina (en especial aquella de carácter sexual), y las formas de resistencia o transgresión de grupos culturales no criollos⁵⁴. Tendríamos entonces:

54 Para la justificación de elementos adicionales que nos permiten plantear un cambio a nivel de las subjetividades, revisar el anexo I al final del trabajo.

'Criollada'	'Pendejada'
Astucia e ingenio transgresor.	Astucia e ingenio transgresor que puede ser lúdicamente inescrupuloso.
Ámbito Costeño, lo criollo (blancos) y lo criollo popular (negros y mestizos) de Lima o la Costa.	Ámbito Nacional, carece de un componente cultural marcado.
Aunque lo criollo posee una fuerte impronta sexual; la 'criollada', no la nombra, carece de ella.	Fuerte carácter sexual. Positivamente valorado en varones y no así en mujeres.
Alta cordialidad interactiva. Centrado en una performance dicharachera, atarantadora, humorística, grácil. Cultura de las formas y el trato dulce a partir del diminutivo. Evidentemente hipócrita, buscaría anestesiar a la víctima del engaño	No posee necesariamente cordialidad interactiva. Como performance puede tender al ocultamiento, a la doblez y una hipocresía silenciosa ("hacerse el 'cojudo'", "hacerse la mosquita muerta").

De lo anterior podemos extraer algunas consideraciones importantes. En principio que la 'pendejada' es, sustancialmente, una potenciación o radicalización de la 'criollada'; persigue los fines pudiendo poner al margen la performance (lo que eventualmente la lleve a formas más refinadas de transgresión entre otras consecuencias). En un sentido importante, para la 'pendejada', el fin justifica los medios, mientras que en la 'criollada', la necesidad de performar, de exhibir un determinado comportamiento es esencial. Esto nos lleva a comprender que lo criollo era entendido en el sentido de una meta cultural, algo a lo que había que aproximarse cuando menos en el aspecto formal sino en las costumbres y hábitos; posee un carácter ambivalente dependiendo de la posición de enunciación; así, podía ser occidentalizante y modernizante para los grupos subalternos pero costumbrista y reaccionario para una perspectiva -llamemos progresista- como la de Salazar Bondy. Aproximarse a lo criollo como paradigma proveería status y reconocimiento por lo que entendemos que el acriollamiento era un mecanismo de ascenso social a nivel simbólico mientras que la 'pendejada' sería un mecanismo de ascenso a nivel práctico. Por ello, la 'pendejada' tiene una fuerte dosis de pragmatismo y en tanto tal puede conllevar prepotencia, vale decir, abuso de poder (forzar a pesar de la negativa).

Nos aventuramos a señalar entonces que dada la fuerte impronta cultural de la 'criollada', esta es tradicional y costeña mientras que la 'pendejada' sería transicional y moderna, más no por ello homogénea. En la línea de lo apuntado por Oswaldo Medina⁵⁵

⁵⁵ Léase Medina: "El achoramiento" (Medina, 2000)

respecto al ahorramiento como mecanismo de ascenso social que se inserta en la dinámica de los cambios sociales (como producto principalmente de las migraciones de la sierra a la costa y de la adopción de un nuevo paradigma económico), creemos que la ‘pendejada’ tiene la característica central de ser el mecanismo de resistencia y transgresión de los grupos subalternos en el Perú republicano (de modo tal vez análogo a la ‘criollada’ en la Colonia). Transgresión que se nutre sin duda de la ‘criollada’ y que comparte con ella muchos puntos en común pero que a su vez se distancia de ella en la medida en que es manifestación perenne de quienes arriban a tocar las puertas de la ley (como derechos), al reino de la ciudadanía. Tal como dijimos al inicio del capítulo entonces: *la ‘criollada’ después de la independencia se re-crearía desde la posición hegemónica, desde el interior de la ley; por el contrario, la ‘pendejada’ nacería marginal y contestataria respecto de la ley impuesta e incumplida por los mismos impositores (de la República criolla)*. El espectro nominativo original del término acaso lo delata (recordemos su proximidad conceptual y fonética a ‘pellejo’ en la acepción de ‘desperdicio, cosa residual y sin valor’); por ello, en un sentido, los “pendejos de junto al culo” aludidos por Palma, las metafóricas pilosidades sin importancia y próximas a lo abyecto reclaman, resisten, transgreden, se aculturán en pos de un canje beneficioso de derechos, ciudadanía, reconocimiento, o tal vez algo menos sublimado y más concreto: progreso, superación y mejores ingresos⁵⁶

El proceso sin duda deja una marca imborrable como apunta Flores Galindo; la Lima migrante no es más la Lima criolla, se ha transformado la ciudad y con ella los modos de relacionarse con la ley e interpersonalmente, se recrean sus valores sociales, sus metas culturales y consecuentemente se reformula su transgresión. La ‘pendejada’ es entonces producto sintético y fragmentario del choque cultural y social entre la sociedad criolla y la masa migrante⁵⁷ (además de los efectos de la globalización y los valores del capitalismo tardío), entre criollos que “hacen cholito” a los serranos y serranos que se “achoran” para combatirlo o se acriollan para mimetizarse y pasar desapercibidos; es la consecuencia del racismo y de décadas de exclusión, de la paulatina y sostenida reconversión de la picardía criolla, capitulación –mas no

56 Para el acento puesto en esta perspectiva, revisar (Degregori, Blondet, & Lynch, Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres, 1986) y (De Soto, 1987)

57 De acuerdo a Carlos Aguirre, las zonas periféricas de Lima han sido tradicionalmente, lo barrios populosos, lugar de gran presencia negra y mulata, así como de españoles empobrecidos. En este espacio campeaba la delincuencia, fáiites y suches, honorables delincuentes y ladronzuelos de poca monta. (Aguirre 2008; pág., 179) Casualmente, será a zonas aledañas a estos espacios donde se asentarán los migrantes. La proximidad espacial entre estos y la cultura delincencial criolla, condiciona sin duda el proceso de ahorramiento y acriollamiento al que respondió la comunidad migrante. Sin embargo, se desarrollo del mismo modo una actitud contestataria contra la ausencia de laboriosidad del criollo que se evidenció en la infatigable labor de esa masa de informales que De Soto analiza en “El Otro Sendero”.

desaparición- de lo criollo humorístico y sin propósito concreto, reformulación de un nuevo discurso muchas veces marginal, pero eminentemente instrumental, que toma la calle⁵⁸ y la esfera privada.

Un sustento adicional para esta diferenciación analítica podríamos encontrarla a nivel de los esquemas utópicos que se persiguen con ambas modalidades transgresivas. Según Salazar Bondy la viveza criolla es un “valor” que consiste en una mixtión de inescrupulosidad y cinismo que mediante la maniobra, la intriga, la adulación, la complicidad, el silencio o la elocuencia “se halla como un porfiado tente-en-pie siempre triunfante” (Salazar Bondy, 1964, pág. 23) alentado, sin embargo, por el mito costumbrista de la Arcadia Colonial “excitando el sueño vano de la edad dorada de reyes, santos, tapadas, fantasmas, donjuanes y pícaros. (...) sueña con el señorío” (Ibid., pág. 26). Fenomenológicamente diríamos que se trata de una cuestión de acentos, sea en la performance (‘criollada’) o en la consecución del objetivo (‘pendejada’), que en ambos casos apuntan a llegar a ser el “tente-en-pie siempre triunfante”. Lo que creemos que diferencia drásticamente ambos fenómenos soliviantando performances diferenciadas e influyendo en agentes diversos, es que la ‘pendejada’ no emerge motivada ni oculta una utopía nostálgica, una vuelta al pasado idílico; es por el contrario, alimentada por un anhelo que se vuelca al futuro, es en cierto sentido, revolucionaria y liberalizante; oculta detrás suyo un mito muy distinto al de la Arcadia Colonial: el “mito del progreso”⁵⁹

A pesar de haber incurrido en algunas simplificaciones, esperamos se nos exculpe por ello y por cierto esquematismo conceptual al que no hemos podido evitar. En síntesis, las consecuencias del análisis precedente nos han llevado a inferir lo siguiente:

- La ‘pendejada’ refiere a una subalternidad desestabilizante del discurso y orden hegemónico (criollo).

58 Recordemos la cita: “Hay que ser vivos, zampaos, hay que usar el coco. El que no lo usa está jodido. Aquí el que no es vivo no muerde, el que no llora no mama. Carajo, ¿cuándo has visto que un echao triunfe? El mundo es de los aventaos (...) Pizarro (el conquistador) nunca estuvo en la universidad y conquistó el Perú con otros trece huevones, ¿por qué? Por aventao pues. Carajo, si no eres vivo, así salgas de la Sorbona, de la Sorbona y de cualquier puterío, no hace nada” -Artista callejero- (Portocarrero 2010, pág., 317-8)

59 En su trabajo de 1986: (Degregori, Blondet, & Lynch, Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres, 1986), Carlos Iván Degregori, considera que desde mediados del siglo XX, el avance del mercado, el Estado y los medios de comunicación fueron transformando las condiciones objetivas de existencia y la cosmovisión de las poblaciones del interior del país, por lo que estas dejan de mirar al pasado y anhelar el retorno del tiempo idealizado del inca (que configuró las distintas versiones del mito del Inkarrí y que sería un mecanismo de resistencia ideológica) y se lanzan con denodada fuerza y vitalidad a la conquista del futuro y el progreso: migran.

- La ‘pendejada’ está marcada por una fuerte impronta pragmática que instrumentaliza los medios; por ende puede prescindir de la performance como de los medios a emplear (a diferencia de la ‘criollada’)
- Lo criollo fue percibido como una meta cultural asociado al poder y lo occidental. De ahí que acriollarse era una forma de ascenso sociocultural. Sin embargo, la ‘pendejada’, debido a su impronta pragmática es percibida sobretudo como un mecanismo de ascenso socioeconómico y simbólico.
- Nuevamente, debido a su lógica instrumental, la ‘pendejada’ colinda con la prepotencia y el autoritarismo.
- Detrás de la viveza criolla y la ‘criollada’ como manifestación “costumbrista” se esconde el mito de la Arcadia Colonial mientras que detrás de la ‘pendejada’ se oculta el mito del progreso.
- Finalmente, la cultura de la ‘pendejada’ englobaría la transgresión común del Perú actual y sería el producto sintomático e híbrido de la laboriosidad y pragmatismo migrante⁶⁰, con la cultura criolla, occidentalizante, gozosa y transgresiva (en el marco de los efectos producidos por la globalización y el neoliberalismo)

Capítulo 4. Factores explicativos. Segunda parte.

En el capítulo precedente hemos analizado algunas de las características de la ‘pendejada’ en contraste con aquellas que han constituido lo criollo y la ‘criollada’. Creemos que esta impronta histórico-cultural es uno de los aspectos centrales que da lugar al fenómeno que estudiamos. Por ello, es menester en este punto considerar dos componentes explicativos adicionales de gran importancia: el aspecto sociopolítico y el económico. Desde luego, la demanda analítica nos obliga a establecer este tipo de separaciones arbitrarias entre lo social (la migración), lo político (fujimorismo), la herencia histórica (la ‘criollada’) y el contexto económico (neoliberalismo), con el fin

⁶⁰ Portocarrero apunta: “Los migrantes y sus hijos son el sector más dinámico de la sociedad peruana. En la economía, en la política, en la cultura: en todas las esferas de la vida social este mundo emergente ha hecho sentir su influencia. En la economía ha aportado su laboriosidad y sentido de iniciativa para establecer una nueva economía. En este nuevo mundo social ha surgido un empresariado que algunos autores llaman “burguesía chola”. Un sector pujante pero aún demasiado concentrado en los logros económicos como para producir una imagen de sí y del nuevo mundo que encabeza. En la política, los migrantes y sus hijos han revelado una actitud pragmática. En efecto, faltos de una representación política más orgánica, han apoyado a los candidatos que sienten como próximos e incluyentes. Han sido poco dados a lealtades doctrinarias, valorando sobre todo la efectividad, por encima incluso de principios morales y procedimientos transparentes. En el campo de la cultura este sector ha tendido al acriollamiento y a la apertura a la globalización” (Portocarrero 2010: 315)

de evidenciar con nitidez el origen de las características más significativas de la ‘pendejada’. No obstante ello, nuestra hipótesis subraya que la década del noventa es determinante como espacio en el que se anudan –y emulsionan- estos componentes, a la vez que se legitima y potencia la ‘pendejada’ desde el poder.

En las siguientes páginas ensayaremos ciertas aproximaciones explicativas sobre las evocaciones y lógicas socioculturales presentes en la elección de Fujimori, así como digresiones analíticas de algunos momentos relevantes de su periodo presidencial. Al tratarse de un gobierno de marcado carácter personalista, el análisis venidero no puede distanciarse en modo alguno del protagonista Fujimori, por lo que su presencia en el excurso argumentativo es central. Finalizaremos el capítulo con un análisis parcial y sucinto de las implicancias aparejadas en la instalación de un nuevo modelo económico poniendo especial énfasis en aquellas que son significativas para el fenómeno analizado.

1. Fujimori no es un criollo

Jochamowitz apunta:

“La influencia de las calles, el colegio o los amigos, parece hacerse más patente en su caso que en cualquier otra biografía. Al menos así, lo han juzgado los observadores. Sea por su capacidad de adaptación o por el contraste entre su mundo familiar y el medio social en que le tocó desenvolverse, el hecho es que de esos años de formación surge la imagen de un activo proceso de acriollamiento. El japonés criollo es un arquetipo popular que él encarna exitosamente. Se autoconsagró en ese papel con una famosa frase en un momento crucial de la campaña electoral de 1990: ‘no soy un caído del palto’” (Jochamowitz, 1993, pág. 104)

Líneas más adelante el mismo autor señala:

“Sin ser japonés o criollo, Fujimori es parcialmente las dos cosas y algo diferente a la vez” (Ibid., 105)

Cuanto menos, se desprenden dos aspectos importantes de lo anterior. El primero de ellos, nos lleva a subrayar la necesidad de afirmar una identidad ‘acriollada’, a través de la frase “no soy un caído del palto”⁶¹. ¿Por qué hacerlo? Una afirmación de esta naturaleza conlleva un tono de advertencia. Advertencia que intenta delimitar el campo de interacción social al establecer las coordenadas de un trato en el

61 Caído del palto: tonto, poco despierto, aburrido. Consultado <http://www.americanismos.com/ejemplos-de-peruanismos> el 08.02.2012

que prime el respeto mutuo. Fujimori quiere decir: “por si acaso, no soy ningún tonto”. Si como hemos detallado en los párrafos precedentes, en las interacciones sociales sólo cabe insertarse en la dicotomía –opresiva- de ser ‘lorna’ (tonto) o ‘pendejo’ (vivo), entonces Fujimori advierte que él no es ningún caído del palto o ‘lorna’ de quien podrán aprovecharse, todo lo contrario, es un ‘pendejo’ que “se las sabe todas”⁶². Una vez más, el carácter defensivo de la advertencia evidencia el contexto social amenazante que, en su momento -aunque lo catalogaran como un chinito risueño, estudioso y del pueblo⁶³- no dejó de hacerlo sentir como un (potencial) ‘lorna’. No sólo ello; si consideramos los datos proporcionados por Jochamowitz respecto a algunos aspectos biográficos de su infancia y adolescencia, en su calidad de migrante de primera generación; Fujimori requirió a lo largo de su vida demostrar que podía integrarse, a través del aprendizaje de esta sabiduría social, a la dinámica de interacciones criolla⁶⁴.

En su caso, la *presunción de ‘pendejada’*, ese aspecto que creemos central en las relaciones cotidianas y por el cual se supone que el otro es un ‘pendejo’ a menos que demuestre lo contrario, no podía darse de modo apriori al tratarse de un “foráneo”. Es decir, como señalamos en el acápite correspondiente, el hecho de que Fujimori fuera migrante o cuando menos hijo de migrantes, que no perteneciera a ninguno de los grupos que detentaban la etiqueta de “criollo” (ni blanco, negro o mestizo) y que no performara como uno; es decir, en suma, que no poseyera el capital simbólico de la imagen que demandaron los distintos espacios en los que se desarrolló, marca la necesidad de afirmar una identidad que puede verse en entredicho (“no soy tonto”). Desde luego, una afirmación de este tipo no es baladí en el contexto de la campaña electoral; supuso a nuestro entender, un mensaje a los cientos de miles de peruanos que día a día se enfrascaban en una lucha de afirmación identitaria no criollo-limeña por una posición simbólica que evite su abuso (volveremos sobre esto adelante). Es, en este sentido, una advertencia pero además un mecanismo de resistencia ante el encasillamiento y la estigmatización. Por ello, “no soy un caído del palto”, dicho por

62 “Barrios Altos donde [Fujimori] estudiaba y La Victoria donde vivía, eran aún en ese entonces, sedes de la cultura criolla popular. Cultura que incorpora de manera selectiva a todo aquel que conoce sus prácticas y códigos de identificación, al mismo tiempo que excluye a quienes los ignoran. Lo importante es ‘ser vivos’ o ‘sabérselas todas’. Es decir, saber combinar de acuerdo a las circunstancias astucia, agresividad y prudencia, con el fin de obtener las máximas ventajas posibles en toda interacción social” (cita extraída de Jochamowitz 1993, 104)

63 Al respecto se pueden revisar los diarios que simpatizaban con Fujimori durante la época electoral. En especial la República.

64 “Pero lo cierto es que ese valor siempre ha formado parte de su personalidad social. En el colegio o en la universidad no escaseaban las bromas sobre su criollismo exótico aunque efectivo (...) Todos estaban especialmente atentos a descubrir y apreciar los frutos del acriollamiento en este hijo de japoneses crecido en la Victoria” (Jochamowitz 1993, 105)

Fujimori en el contexto citado significa además: “no soy un ‘lorna’, puedo ser tan ‘pendejo’ como ustedes”.

Por otro lado, el segundo aspecto a analizar de las citas precedentes es que Jochamowitz apunta un aspecto relevante cuando señala la particular situación identitaria de Fujimori: “no es criollo ni japonés”. Desde luego, es un japonés acriollado, pero esta etiqueta sugiere que no se trataría más que de la mixtura de dos improntas culturales. Lo que queremos apuntar es que, aunque esto es acertado, *el término no da cuenta de las tensiones, contradicciones y el modo como se re-crea la viveza criolla en un individuo estereotípicamente no-criollo (ni blanco, ni mestizo, ni negro)*. Fujimori es, en este sentido, una figura que ejemplifica al sujeto surgido de la tensión entre una posición percibida como subalterna (categoría que entre otros aspectos se configura en torno al prejuicio racista, por lo que, presumimos, es inexistente en el caso del “gringo acriollado”) y la cultura criolla. En este sentido, analíticamente encontramos en Fujimori al ‘pendejo’, es decir, al individuo que resignifica la ‘criollada’ desde su particular posición pero que además impregna esta de rezagos de resentimiento o rechazo propios de una posición de resistencia: “Amat y León percibía un cierto complejo de inferioridad – Fujimori evitaba deliberadamente el contacto con familias de la aristocracia peruana y le encantaba rebajarlos, observaba.” (Bowen, 2000, pág. 49).

Creemos que lo que hace a Fujimori un personaje particular es el modo como asimila los códigos culturales, su herencia japonesa y su aprendizaje criollo. En este sentido, es relevante considerar que de acuerdo a Jochamowitz y Bowen, durante la campaña electoral, Fujimori nunca pretendió ocultar su procedencia, todo lo contrario, se valió de los estereotipos que sobre ella había, remarcando aquellos que le fueran políticamente rentables. Es innegable el hábil manejo de la imagen que el por entonces, candidato a la presidencia, tuvo, reafirmando su condición de nisei heredero de una impronta cultural positivamente valorada y a la vez la de un peruano bien criollo:

*“Fujimori utilizó sin ninguna vergüenza su herencia japonesa. Durante su campaña dio a entender que su candidatura contaba con el respaldo de Tokio: el Perú podía esperar ayuda económica masiva si él ganaba. Para muchos peruanos humildes, Fujimori era una demostración del éxito que se puede obtener a través de la educación. Pero Fujimori también adoptó la amistosa y abierta manera de ser del **criollo** – dando palmadas en la espalda, siendo gracioso- para contrarrestar la percepción negativa del japonés frío e inaccesible”* (Ibid., pág. 20)

La medida en que evidenciaba su criollismo, su impronta japonesa o ambas, dependía del contexto y de un inteligente cálculo de rentabilidad electoral. En este punto, cobra especial relevancia la realidad de pertenecer a una minoría de migrantes (nisei), en su caso, originariamente pobre (subalterno) pero adaptado a Lima (acriollado). Fujimori intentará personificar entonces al japonés disciplinado, honrado, trabajador y filotecnólogo, conocedor de las vicisitudes de la pobreza y por ende, de las bondades del esfuerzo y la educación que conlleva el emprendedurismo; mas no por ello ajeno a la cultura criolla, a ese apego condicional a la norma, a esa alta cordialidad interactiva y ciertamente pícara que lo hacía particularmente peruano.

No obstante esto último, el lema de su campaña se centró en las características positivas de su herencia cultural japonesa: “honradez, tecnología y trabajo”; aspectos próximos al estereotipo sobre los históricos valores andinos que tienen como eje la laboriosidad⁶⁵ y por el contrario, significativamente distintas a la tradicional laxitud criolla. Como señalamos en el apartado correspondiente, el ‘lorna’ o subalterno es el único que tiene la capacidad de desestabilizar el discurso hegemónico de la ‘pendejada’, por ello se lo castra simbólicamente. Creemos que Fujimori adoptaba la praxis criolla como demostración de que comprendía cuál era la dinámica, de que a él no lo iban a hacer tonto o como él mismo afirmó “no era un caído del palto”; es decir, como mecanismo de defensa, pero en modo alguno esto significaba que –necesariamente– avalaba las reglas del juego que se veía obligado a jugar, es decir, aquellas que imponía la dinámica criolla. Las consecuencias “teóricas” de la toma de distancia crítica de Fujimori respecto de la realidad peruana, entendemos, se verían plasmadas en los valores emblemáticos de su campaña, los que a su vez se perfilaron como procedentes de su cultura parental (algo que no sólo le granjeaba réditos políticos), coligiendo de esto que probablemente existiese un real interés reformador de parte del candidato⁶⁶. El carácter eminentemente defensivo de la ‘pendejada’ la convierte en una dinámica que se

65 En una interesante digresión, acerca de la proximidad entre serranos y nipones a partir de la chicha, Jochamowitz señala: “Este asunto de la chicha dejaba ver una punta muy inquietante del misterioso hilo japonés. Los attachés tomaban pisco sour, los limeños blancos tomaban whisky, los criollos y los negros tomaban pisco y otros aguardientes, pero los serranos y los cholos tenían la chicha, su propia cerveza de maíz. Significativamente, los japoneses se habían convertido en los grandes fabricantes de chicha. Podría ser sólo otro buen negocio, pero también un símbolo del complot, la punta de ese iceberg de la conversación sobre una supuesta hermandad de sangre entre quechuas y nipones” (Jochamowitz, 1993, pág. 93)

66 “En la campaña electoral, Fujimori y Cambio 90 se definieron a sí mismos como la auténtica fuerza independiente que no tenía nada que ver con los partidos políticos existentes, así como la fuerza de centro que aspiraba a realizar el cambio y la reforma del Perú. Al mismo tiempo, mientras criticaron a los partidos políticos existentes por haber permitido caer al Perú en crisis, propusieron que reconstruirían la economía sobre la base no solamente de los ricos recursos naturales del país, sino también de la creatividad de la cual los peruanos estaban dotados, como se observaba en la economía informal; y promoverían políticas basadas en valores éticos, morales y solidarios. Fujimori resumió estas y otras propuestas en un lema ‘Honradez, Tecnología y Trabajo’ (Murakami 2007, pág., 208)

lleva a cabo (y de la que se forma parte), como hemos visto, a pesar del reconocimiento racional de su indecencia. En todo caso, fuera el lema mero marketing político o no, catalizaba en ambos casos algo real: el hartazgo de una parte de la población con la clase política tradicional; clase por demás, insuflada de retórica, corrupción y viveza criolla.

Adicionalmente, la propuesta reformadora que Fujimori pretendió encarnar para el Perú, provenían por fuera del sistema político y muy en especial, por fuera de aquello que se conoce comúnmente como el “Perú oficial”. Fujimori no sólo era el outsider (como Vargas Llosa, probablemente) sino que además contribuyó a impregnar la campaña de un fuerte tinte étnico⁶⁷. Él se alzó como el representante de aquello que, en términos de Matos Mar, era “el otro Perú”⁶⁸, el Perú marginal, el de las clases pobres, de los grupos migrantes, informales y excluidos. Perú que, por lo demás, posee un factor étnico considerablemente presente, hasta la fecha. Al respecto Vargas Llosa apunta en sus memorias:

“Pero el tema racial sólo había sacado la cabeza. Pronto tendría el cuerpo entero en la palestra, metido a empellones y por la puerta grande, ahora por mi adversario. Desde su primera manifestación pública Fujimori empezó a repetir lo que sería el leitmotiv de su campaña a partir de entonces: el del «chinito y los cuatro cholitos». Eso es lo que pensaban los vargasllosistas que era su candidatura; pero ellos no se avergonzaban de ser lo mismo que millones y millones de peruanos: chinitos, cholitos, indiecitos, negritos. ¿Era justo que el Perú fuera sólo de los blanquitos? El Perú era de los chinitos como él y de los cholitos como su primer vicepresidente. Y entonces presentaba al simpático Máximo San Román, quien, con los brazos en alto, mostraba al público su recia cara de cholo cusqueño. Cuando me hicieron ver el vídeo de un mitin en Villa el Salvador del 9 de mayo, en el que Fujimori utilizaba de esta manera desembozada el tema racial —lo había hecho ya antes, en Tacna— definiendo la contienda electoral ante las empobrecidas masas indias y cholas de los pueblos jóvenes, como una confrontación entre los blancos y los oscuros, lo lamenté, porque azuzar de esa manera el prejuicio racial significaba jugar con fuego, pero pensé que le iba a dar buenos réditos electorales. Rencor, resentimiento, frustración de gentes secularmente explotadas y marginadas, que veían en el blanco al poderoso y al explotador, podían ser maravillosamente manipulados por un demagogo, si repetía algo que, por lo demás, tenía base: que los blanquitos del Perú parecían apoyar como un solo bloque mi candidatura” (Vargas Llosa, 1993, pág. 282)

67 Discusiones de esta índole provinieron de ambas tiendas políticas, como apunta Bowen: “Para complicar las cosas, la raza y la clase social de pronto se convirtieron en puntos importantes. La clase alta y media alta de Lima, los ‘blancos’, estaban irritados con la perspectiva de tener un “Chino”, un peruano de primera generación, como presidente” (Bowen, 2000, pág. 26)

68 Al respecto véase (Matos Mar, 2010)

En el mismo sentido Murakami señala:

“Los medios de comunicación proyectaron la imagen de Fujimori como un ‘chino’ simpático. También difundieron la imagen que junto con el ‘cholo’ y el ‘negro’, el ‘chino’ era parte de una agrupación política que venía haciendo campaña electoral. Gracias a estas imágenes y mensajes, más electores de las clases bajas decidieron apoyar a Fujimori” (Murakami, 2007, pág. 210)

Desde luego, no creemos que Fujimori simplemente pretendiera representar “artificialmente” los intereses de esos grupos a los que se denominaba el Otro Perú a través de una suerte de compromiso ideológico de izquierda o populista; por el contrario, consideramos que su representación partía de vínculos no precisamente ideológicos sino de estrechas relaciones emotivas y culturales, aspectos que partían por el reconocimiento de pertenencia que iba en ambas direcciones; es decir, a Fujimori lo consideraron uno de ellos y éste así lo sentía. Líneas más adelante volveremos sobre este punto.

Hemos inferido entonces que Fujimori adquiere el carácter acriollado como mecanismo de defensa y adaptación al juego de relaciones criollo; comprende que a pesar suyo, es necesario hacerlo para no pasar por tonto o “caído del palto”. Esta tensión, acaso inherente al fenómeno que estudiamos, supuso que –aparentemente- en el plano de los ideales, aquellos que debieron configurar su lema inicial, manejara un discurso electoral que apuntaba a reformar el país bajo los pilares de la honestidad, la tecnología y el trabajo (acaso los valores primordiales de su herencia japonesa, que además se encuentran casualmente próximos a los valores que perviven en el imaginario sobre la tradicional cultura andina). En este sentido, su reforma del país no consistía en un programa integral sino básicamente en un conjunto de buenas intenciones y lugares comunes –no por ello menos significativos- que se concentraban principalmente en un cambio del status quo político criollo. Al menos así lo hizo saber Fujimori una vez supo que había ganado las elecciones: “Hoy día marca una nueva era en la historia del país, **habrá menos politiquería** y la defensa de los intereses del pueblo. Este es el nuevo camino” (Bowen, 2000, pág. 30) Como es el caso de la mayoría de los ocupantes ocasionales del sillón presidencial en el Perú, el énfasis de su propuesta se articula como oposición a aquella que se supone son los defectos de la gestión precedente. En un contexto de hiperinflación y terrorismo, Fujimori se concentró en transmitir el mensaje de la necesidad de un presidente que personificara lo opuesto a García, ejemplo

paradigmático del político criollo, cabeza visible del partido más tradicional y por ende más emblemático del país; político perspicaz, taimado, locuaz, pícaro y probablemente corrupto.

Remarquemos esto, Fujimori no tenía un plan programático que contemplara el problema del terrorismo y no consideraba como parte de su propuesta la implementación de reformas económicas drásticas, mucho menos aquellas denominadas “políticas de choque” (que a la postre terminó utilizando) para estabilizar la economía del país. A riesgo de sonar reiterativo, como apuntamos en la última cita de Yusuke Murakami: “propusieron que reconstruirían la economía sobre la base, no solamente de los ricos recursos naturales del país, sino también de la creatividad de la cual los peruanos estaban dotados, como se observaba en la economía informal; y promoverían políticas basadas en valores éticos, morales y solidarios” (Murakami 2007, pág., 208). La improvisación tuvo que ver desde luego, con la poca confianza que tenía de acceder a la presidencia en un inicio, aspirando a lograr apenas cierta representación política en el parlamento, con él como senador⁶⁹. Sin embargo, algo que pasa habitualmente desapercibido si se juzga su campaña desde la óptica tradicional de la planificación, es que Fujimori articula una estrategia alternativa, diferente; estrategia en la que se buscarían recabar adhesiones por cuestiones no ideológicas o programáticas como venimos señalando. En la campaña para la segunda vuelta, al lema de “honestidad, tecnología y trabajo” se sumó el de “un presidente como tú”, afianzando el aspecto de clase social y étnico-racial. Quede entonces apuntado con esto, que Fujimori no era simplemente un “outsider” (como Belmont o Vargas Llosa), era además un candidato no-criollo que representaba básicamente los intereses de las nuevas clases populares, clases con las que por cierto no se relacionaba de modo artificial sino que las reconocía como suyas. Las implicancias de esto se intentaran desarrollar seguidamente.

2. La afinidad “irreflexiva” con Fujimori o el enamoramiento con el ‘pendejo’

Antes de continuar, es necesario hacer una precisión. Numerosos trabajos han intentado dar cuenta de la significancia de los nuevos actores sociales en el escenario

⁶⁹ Murakami señala: <<Tomando en cuenta lo dicho por Fujimori según la mencionada fuente, él mismo pensaba, cuando comenzó la campaña electoral, que en realidad sólo pretendía salir elegido senador en las elecciones de 1990 y no aspiraba seriamente a alcanzar la Presidencia. El pretendería seriamente llegar al máximo cargo del gobierno en las elecciones de 1995>> (Murakami, 2007, pág. 206)

político desde los inicios de la oleada migratoria. No sin ciertos sesgos ideológicos se les ha proporcionado disímiles características y adjudicado variados intereses políticos. Situados en la coyuntura de fines de los años ochenta, este trabajo intenta extraer una lectura mínima que considere únicamente los aspectos más saltantes y acaso menos polémicos, respecto de los mencionados actores. En este sentido, considerando que fueron estos grupos populares los que mayoritariamente se inclinaron por el apoyo a la candidatura de Fujimori, resulta útil indagar en las razones y afinidades que sugiere un voto que, por lo demás, fue particularmente intempestivo (tres semanas según las encuestas de entonces). En lo sucesivo, desagregamos algunas características de la campaña a la par que nos adentramos brevemente en lo que podría sugerir el voto por Fujimori desde las lecturas de Degregori, Grompone y María Rosa Boggio; finalizamos este acápite con el análisis sucinto de un momento particular de la campaña.

Una estrategia comunicacional simple, una imagen que lo vinculaba a las clases empobrecidas y grupos discriminados del país, y una propuesta que se resumía en honestidad, tecnología, trabajo y no-shock, bastaron para llevar a Fujimori a la presidencia. Como en toda campaña hubo, desde luego, aspectos adicionales que facilitaron esto como el apoyo de García y la campaña de demonización de las propuestas –como las propuestas mismas– de Vargas Llosa entre otras, pero sobreestimar estos aspectos supone restarle valor a las “virtudes” estratégicas de Fujimori y sobretodo, invisibilizar los vínculos aparentemente “espontáneos” que surgieron entre este y la población. Indagar en estos últimos es una tarea por demás compleja, sólo nos permitimos sugerir algunos aspectos que para los fines de este trabajo puedan resultar significativos⁷⁰. Nos preguntamos entonces, cuáles fueron las motivaciones fundamentales de las masas populares para apoyar a Fujimori, ¿denotaba esto, además de un hartazgo hacia los políticos y partidos tradicionales, la afirmación de una identidad migrante? intentemos además un breve ensayo de análisis contrafáctico, ¿Fujimori habría perdido las elecciones si afirmaba como Vargas Llosa que aplicaría un shock estabilizador?

Partamos de esta última pregunta, antes de pasar a las motivaciones de los electores de Fujimori y si esto significaba alguna forma de afirmación identitaria. Nuestra hipótesis sugiere que las afinidades con Fujimori se afirmaban más allá de criterios de índole cognitivo-pragmático; estos últimos, siendo relevantes, no constituían

⁷⁰ Carlos Iván Degregori indaga en torno a algunos de los aspectos étnico culturales presentes en la campaña de 1990 en el libro: “Elecciones 1990. Demonios y Redentores en el Nuevo Perú”

en modo alguno el aspecto central de su respaldo. Como apoyo a nuestra hipótesis acudimos a lo que ocurrió dos semanas después de que salió elegido. Habiendo sido uno de los aspectos primordiales de su propuesta, Fujimori no tuvo empacho en anunciar la aplicación del shock económico –sin un programa de rescate paralelo- lo que afectó a los grupos socioeconómicos más pobres y sin embargo:

“Posiblemente si Vargas Llosa hubiese ganado y hubiera aplicado prácticamente las mismas medidas que Fujimori anunció en Agosto, los sectores populares las hubieran recibido de peor manera, como parte de una política a favor de los ricos y poderosos. Aplicándola Fujimori, este elemento de cercanía modifica el raciocinio, tendiéndose a pensar que quizás no había otra salida y que esta no solo perjudica a los sectores populares” (Boggio, Romero, & Ansión, 1991, pág. 99) ⁷¹

Esto supone que el respaldo a Fujimori se dio en un contexto de polarización entre ricos, blancos y criollos por un lado y sectores populares por otro. En algún momento de la campaña, Fujimori se convirtió en el representante de los intereses de grupo de esto últimos, y se consolidó –no sin cierta desconfianza- en la figura contrapuesta a la encarnada por Vargas Llosa. Desde una perspectiva fenomenológica sin embargo, antes de arribar a este punto, debió llevarse a cabo una identificación con Fujimori, a partir del capital simbólico que este poseía. La identificación primera y principal es entonces, fenomenológicamente previa, de carácter irreflexivo (no irracional), empático, emocional. Entendemos que sobre la base de un vínculo de esta naturaleza es sustancialmente más sencillo establecer afinidades lógicas, pragmáticas, ideológicas, etc., como es sustancialmente más sencillo tolerar –como fue el caso con Fujimori- el incumplimiento de breves postulados programáticos. Entonces, de ser el caso que hubiera planteado un shock estabilizador durante la campaña, creemos que el apoyo a su candidatura en los sectores populares no se habría visto considerablemente afectado. La pregunta que surge ahora es ¿por dónde pasaban ese tipo de afinidades empáticas de la población con Fujimori?

Tanto Boggio como Degregori apuntan a señalar que frente a Vargas Llosa y su discurso europeizante, Fujimori enarboló las banderas de una forma de modernidad alternativa; esto no se llevaba a cabo de manera explícita sino a partir de un mensaje que tácitamente afianzaba una vinculación y afirmación identitaria de lo cholo. Desde la composición de sus listas parlamentarias y su plancha presidencial hasta aspectos de

⁷¹ Los autores se apoyan en una serie de encuestas que se realizaron desde el Área de Coyuntura del Instituto Democracia y Socialismo, acerca de las percepciones populares sobre el Fujishock de Agosto de 1990

afinidades subalternas como el hecho de que hablara poco y de modo incorrecto o denotando dificultad (aspecto común al migrante, en especial a quien no tiene el español por lengua nativa). De este modo, a contrapelo de un Vargas Llosa que sugería que el Perú dejara de ser el Perú para convertirse en un “país libre”, europeo; Fujimori propone insertar el Perú al mundo sobre la base de la recreación que las nuevas clases populares hacen de la modernidad, todas ellas, asidas de la mano del ingeniero, migrante, sencillo y del pueblo, “un presidente como tú”. Así “Fujimori pasó a encarnar al ‘cholo emergente’ en su variante ‘chino de la esquina’” (Degregori & Grompone, 1991, pág. 116) Aunque a nivel del plan de gobierno, en el espacio de lo cognoscitivo-racional, el candidato no pareciera convincente y por el contrario su oponente sí; en el manejo del capital simbólico de la imagen, Vargas Llosa apareció como una figura distanciada y acaso contrapuesta a las mayorías, un representante de lo tradicional, extranjero, oligárquico: un blanco criollo. Fujimori representaba todo lo contrario, lo moderno, nacional y popular: el chino emergente, el japonés acriollado; en suma, una figura contestataria⁷².

Ahora bien, sus características no criollas, es decir su vinculación étnico-cultural con los grupos populares, creemos, calza -como señala Degregori- con un nuevo sentir mayoritario, expresión positiva expresada por Arguedas al recibir el premio Inca Garcilaso de la Vega y señalar su realidad de “individuo quechua moderno” o negativa al apuntar que “no es (soy) un aculturado”. Así, una mayoría popular y migrante que le niega la oportunidad al candidato blanco, criollo y europeizante, podría leerse como la afirmación de una identidad moderno indígena o chola⁷³, pero ello no parece que pueda afirmarse categóricamente⁷⁴.

72 Degregori apunta que ninguna de las cuatro encuestadoras pudieron acertar con los resultados electorales, Apoyo afirmaría que existía un voto oculto y Datum aludiría respuestas evasivas; parafraseando a este último Degregori señala: “Los que pensaban votar por Fujimori temían decirlo, ‘pero no renunciaban a su voto’. No advirtió que esos son mecanismos típicos en situaciones dictatoriales, pero también coloniales; un ejemplo de lo que Scott denomina ‘las armas de los débiles’” (Degregori & Grompone, 1991, pág. 96)

73 Evitando en algún sentido la “**huachafería**” de pretender ser quien no se es. Salazar Bondy apunta a criticar en qué medida este fue un apelativo satírico contra quienes buscan formas de ascenso sociocultural o simbólico, así, dirá: “el apelativo sujeta el desborde mediocre. Pero no se olvide que también cierra una ruta hacia la toma de la fortaleza oligárquica y al cobro de los puestos de mando hasta ahora reservados a los progénitos de la casta colonial (...) lo califican despectivamente quienes desde la cima que detentan arbitran el favor del escalafón y, avisándolo, se defienden, más también encarna la aspiración, de contenida agresividad, de quienes intentan escalar dicha cumbre social” (Salazar Bondy, 1964, págs. 77-78) Lejos de esta forma de aculturación e “impostación”, la identidad pendeja buscaría la recreación de sus propios valores y expresiones identitarias.

74 Creemos sin embargo, que una de las claves para comprender que la modernidad migrante es una forma sincrética y distinta que se afirmó en su especificidad con el voto por Fujimori, puede encontrarse a nivel de “su” transgresión. Es decir, a partir de la diferenciación hecha en el capítulo anterior entre ‘criollada’ y pendejada, y de los rasgos denotativos de esta última. En este sentido, la pendejada distinta a la mera aculturación en la figura del acriollamiento, incorpora a la tradicional ‘criollada’ y a la par que la recrea, la transforma en algo distinto

Por otro lado, aunque de modo intrínseco y contradictorio, el candidato personificaba a la vez que “un presidente como tú”, su descendencia japonesa. Esta relación paradójica de parte del electorado, es leída por Degregori y Boggio como una falta de confianza en las propias posibilidades de transformación (pues además, supondría el respaldo de Japón) o como un modo de acceso a la modernidad evitando a los criollos. Sin negar lo anterior, nosotros sólo queremos agregar que –además– la “japonesidad” de Fujimori le proporcionaba ese componente diferencial necesario para constituir una imagen de *alter ego cholo* (distinta a la de Barrantes, que encajaría en la figura de un migrante aculturado, “bien educado” pero sin el estilo informal y populoso de Fujimori). En este sentido, es importante señalar que la afinidad que las clases populares establecieron con Fujimori se basó en el personaje y por ello, el incumplimiento a su palabra con respecto al shock económico, constituyó sin duda un grosero engaño que no obstante fue desestimado. Ello no significa que la población deseara o aprobara - al menos a nivel consciente- el incumplimiento de la promesa, el engaño, “la yuca”; sino que el incumplimiento de un aspecto sobre el que se asentaban las justificaciones aparentemente pragmáticas de la población fuera secundario, “pasado por agua tibia” y finalmente aceptado; lo relevante es remarcar la identificación extraideológica ante la figura que encarna Fujimori, una especie de *enamoramiento* que no mengua y una relación que no se rompe a pesar de la infidelidad. En esa misma línea, la “japonesidad” de Fujimori, es decir, los valores que esta representaba, eran funcionales a la idealización del candidato y consecuentemente, al *enamoramiento* de las masas. ¿Lo sería también su inminente imagen de ‘acriollado’? Antes de pasar a analizar un momento particular de la campaña, acudimos a la lectura del álgido momento político que Vargas Llosa observaba por entonces; así, a la par que lanzamos un puente con el siguiente punto, acudimos a otro ejemplo sobre el modo particularmente emocional⁷⁵ como se construyó el vínculo con Fujimori:

“¿Se desencantarían de Fujimori con esta campaña de revelaciones esos peruanos humildes que, en la primera vuelta, habían votado por él identificándose con su imagen de persona independiente, pobre, pura y racialmente discriminada, David que se enfrentaba al Goliat de los millonarios y blancos prepotentes? Indicios de que no iba a ser así —y de que, por mucho que les pesara a Chirinos Soto o al

75 <<Fujimori ni siquiera preparó un documento que resumiera a grandes renglones sus propuestas políticas. Por su parte, la gente común percibió las relaciones con Fujimori desde una perspectiva emocional, vale decir, primó la percepción del esforzado hijo de inmigrantes japoneses y su capacidad para responder a las diversas demandas socioeconómicas formuladas principalmente desde el ángulo de corto plazo. De esta manera, la población apoyó al mandatario de ascendencia nipona sobre la base de su estado de ánimo>> (Murakami, 2007, pág. 222)

presidente Belaunde, los peruanos humildes no tenían el menor reparo en sentirse más identificados con un compatriota de primera generación que con otro de siglos de raigambre en el país— los tuve hacia fines de mayo, un día que Mark Mallow Brown y Freddy Cooper me llevaron a una agencia de publicidad, a observar sin ser visto una de las periódicas exploraciones que hacían del humor del electorado de los sectores C y D. Faltaban dos o tres semanas para las elecciones y yo llevaba ya más de un mes recorriendo los pueblos jóvenes de la capital, inaugurando centenares de obras del Programa de Apoyo Social. A juzgar por lo que vi y oí en aquella sesión, el esfuerzo no había dado el menor fruto. Las personas convocadas, unas doce, eran mujeres y hombres escogidos entre los más pobres de las barriadas de Lima. Dirigía la sesión una señora, que, con una desenvoltura que revelaba larga práctica, hacía hablar como cotorras a los entrevistados. La identificación de éstos con Fujimori era total y, puedo usar la expresión, irracional. No daban importancia alguna a las denuncias sobre sus negocios inmobiliarios y su fundo y, más bien, las celebraban como algo en su activo: “Es un gran ‘pendejo’, pues”, afirmó uno, abriendo los ojos llenos de admiración. Otro confesó que, si se demostraba que Fujimori era un instrumento de Alan García, se sentiría inquieto. Pero aclaró que aun así votaría por él. Cuando la maestra de ceremonias preguntó qué los impresionaba más en el programa de Fujimori, la única que atinó a dar una respuesta fue una señora embarazada. Los demás se miraban con sorpresa, como si les hablaran de algo incomprensible; aquélla mencionó que el chinito daría cinco mil dólares a todos los estudiantes que se graduaran para que pusieran un negocio propio. Cuando les preguntaron por qué no votarían por mí, se los notaba desconcertados de tener que dar una explicación sobre algo en lo que no habían pensado. Por fin, alguien mencionó los cargos más frecuentes que nos hacían: el shock y la educación de los pobres. Pero la respuesta que pareció resumir mejor el sentimiento de todos fue: «Con ése están los ricos, ¿no?» (Vargas Llosa, 1993, pág. 284)

El término ‘pendejo’ como venimos observando, es un término denso; tiene como trasfondo semántico la adaptación a un contexto que “apendeja”, que fuerza al sujeto a incorporar esta forma de técnica o sabiduría popular, pero además es una forma de *resiliencia*, de sobreponerse ante situaciones desfavorables; el ‘pendejo’ por definición ha debido pasar por ‘lorna’ en alguna ocasión, de ahí el carácter preminentemente defensivo de la ‘pendejada’ y esa dicotomía de víctimas y victimarios, de ganadores y perdedores que la ética capitalista, en último término, legitima. De lo anterior, afirmamos que Fujimori articula su poder de convocatoria a partir de su identidad étnico cultural así como de su capacidad de situarse como una forma de alter ego migrante; es decir, de su capacidad de resistencia, de adaptación y de emergencia a pesar de la dificultad, en otras palabras: a partir de su *identidad pendeja*. Esta afirmación puede parecer un tanto extraña pues hemos venido comprendiendo el término estrictamente como una forma particular de transgresión. Lo que intentamos en este contexto es situar al agente de la ‘pendejada’ en relación a los aspectos explicativos

que condicionarían parte de su comportamiento y el modo como esta marca transgresiva puede rastrearse no como una apropiación arbitraria o una acción estrictamente volitiva de parte del agente, sino como consecuencia de una concatenación de experiencias y razonamientos que a su vez consagran esa otra racionalidad fragmentada, pragmática, desconfiada que configura la identidad del ‘pendejo’⁷⁶. Pasemos ahora a observar un momento específico de la campaña en el que Fujimori denota el “estilo” político que lo caracterizará durante sus años de gobierno, esa característica que -para que no haya duda alguna- se encargó de remarcar más adelante al señalar que no era “ningún caído del palto”. Esta se lleva a cabo una semana antes de las elecciones para la segunda vuelta, durante el debate presidencial.

- *Digresión. El Debate presidencial de 1990*

Cuando daban las siete de la noche del domingo 3 de Junio de 1990, Guido Lombardi dio inicio a la confrontación. De acuerdo a un sorteo previo, se había determinado que cada tema sería expuesto de modo intercalado, comenzaría Vargas Llosa y seguiría Fujimori, para el siguiente tema se invertiría el orden. El debate transcurrió con normalidad aunque cargado de algunas pullas mutuas que encandilaban a la platea pues, entre otras cosas, se observaba a un Fujimori confrontacional y nunca amilanado⁷⁷. Sin embargo, el hecho que propició la sorpresa general se daría en la última intervención de Fujimori, cuando Vargas Llosa ya no tenía opción a réplica; se trataba de la exhibición de una portada del diario OJO (que supuestamente correspondía al día siguiente, 4 de Junio) en la que se leía “Mario Presidente noqueó a Fujimori en primer round”; segundos después Fujimori añadió “...y es que los medios de comunicación se pueden comprar con millones”.

La artimaña fue poderosa e impactante aunque escandalosamente falsa como se supo después⁷⁸. Desde luego, en ese momento no había forma de corroborar la veracidad de ello ni tampoco se pudo medir el impacto que suscitó este recurso. La pregunta que nos hacemos es: ¿importaba realmente que ésta fuera falsa? Nuestra

⁷⁶ Recordemos que de acuerdo a la realidad dicotómica que implanta el discurso de la pendejada, sólo cabe ser ‘lornas’ o pendejos. En este sentido, el pendejo es todo aquél que logra no ser –satisfactoriamente- un ‘lorna’.

⁷⁷ Así describía un periodista la performance del candidato de Cambio 90: “Fujimori a lo largo del debate mostró también una faceta que no se le conocía: su capacidad de pelea limpia, altiva, pero sin amilanarse (sic)” República 04.06.90

⁷⁸ Tras la finalización del debate, el director de OJO Fernando Viaña y el dueño Enrique Agois llevaron a los fiscales a sus instalaciones para demostrar que ellos no habían impreso ninguna portada.

hipótesis es que en lo esencial no y que Fujimori lo sabía⁷⁹. Por un lado, la portada apuntaba a poner en evidencia algo que era real aunque ciertamente velado: buena parte de la prensa apoyaba a Vargas Llosa, esto era sustancialmente cierto aunque el medio empleado por Fujimori fuere írrito. Por ello, en un sentido importante y elocuente, no sorprendió tanto la “revelación” de Fujimori cuanto que su oportunismo, astucia y sangre fría para “atacar” en ese momento y con tamaño recurso. Creemos que lo esencial de la denuncia fue desestimado, finalmente era algo que se esperaba (y en todo caso el engaño –como fue el caso del Fujishock visto líneas atrás- es una vez más, secundario); no así el ingenio de Fujimori para hacerse de un recurso tan polémico y eficaz (como falso) y exhibirlo en el momento preciso.



Centrémonos entonces en el otro mensaje que se transmitió a la par. La teleaudiencia debía considerar que según OJO -y en buena cuenta, la prensa- la confrontación había sido aplastantemente favorable a Vargas Llosa, al punto que Fujimori había sido “noqueado” desde los primeros instantes del debate, un combate absolutamente desigual que había culminado con la victoria del favorito; pero, ¿quién era el favorito? Ahí está la frase final de Fujimori para subrayar algo que todos sabían: “los medios de comunicación se pueden comprar con millones”. Es decir, el favorito es el candidato de los millones, del poder del dinero: el corruptor. Desde luego, aunque nuestra hipótesis es que Fujimori empleó esta portada sin confiar mucho en la credibilidad de la misma (entre otras cosas por lo sencillo que sería impugnada), y más bien con la finalidad de resaltar un hecho real pero velado (el apoyo incondicional de cierta prensa a Vargas Llosa); es interesante observar que al sugerir que la prensa, al margen de lo que ocurra, dará por ganador a Vargas Llosa, pretendía remarcar el abuso, la corrupción, el atropello, la exclusión que cometen ‘los ricos’, los

⁷⁹ Como único sustento para esta denuncia se presentó dicha portada y se adujo que había sido recabada en una imprenta distinta a la del diario OJO

poderosos, los blancos contra los que, como él, representan al pueblo migrante, al subalterno. La portada del diario -mostrada en ese momento- pretendió ser expresión sintomática de la exclusión histórica que se vivía en el país, la “revelación” de la inexistencia de un sistema con una verdadera democracia en donde todos “pueden”, la denuncia ante una muestra flagrante de que para los poderes tradicionales -para aquellos que representa Vargas Llosa y Vargas Llosa mismo- sólo unos pocos “pueden”, los demás, el pueblo, está condenado a la impotencia, porque para ellos - como para Fujimori- reza: “no importa lo que hagas, igual vas a perder”; porque vivimos en una sociedad en la que los ricos (blancos y limeños), no importa lo que pase, siempre van a ganar y los pobres (cholos y migrantes) siempre perderán y por “nocaut”. Desde luego, Fujimori condiciona esta parcialidad de la prensa como las limitaciones a las que está sometido el peruano de a pie, menos a un tema socio cultural o racial que a uno estrictamente económico: “es que los medios de comunicación pueden comprarse con millones”.

Esto último es bastante elocuente, intentemos analizarlo. Si la frase se lee descontextualizada, el acento parece estar puesto en los medios de comunicación. Como es evidente, no alude a la materialidad de los medios sino a algo –llamémoslo- inmaterial: la línea de información, la “objetividad” del medio. Este aspecto inmaterial y por ello mismo in-apreciable, es objetado por la frase. Fujimori sorprende a la teleaudiencia señalando que el aspecto inmaterial de los medios, es decir, sus líneas de información, su objetividad, sus titulares, sus columnas de opinión, etc. también “pueden comprarse”. No obstante, no todos lo pueden hacer, pues no es barato, para ello son necesarios “millones”. Si contextualizamos la frase, el significado no varía pero sí el acento, este parece estar puesto en esos millones a los que se alude al final; millones que Fujimori no posee y Vargas Llosa, el candidato de los ricos, sí. La frase se leería así: “es que los medios de comunicación [sólo] pueden comprarse con millones”, acentuando la polarización que el tema económico venía suscitando al comparar implícitamente la austera pero decorosa campaña de Cambio 90 con la opulenta -y por momentos estridente- campaña promocional del Fredemo. Sin embargo, del tono general de la frase se percibe un toque de ironía acaso confundible con cinismo. Por ello llama la atención que Fujimori se cuidara de circunscribir el hecho al ámbito económico, sugiriendo implícitamente obviar otros criterios –por lo demás presentes en la campaña- como el social, cultural, étnico, racial o acaso el más saltante: el estrictamente ético. ¿Es que ese aspecto inmaterial al que aludimos, no

podía ser condicionado por otros criterios que no fueran económicos?; ¿falsear la información no podía ser, por ejemplo, expresión de una discriminación étnica o racial del dueño de Ojo a Fujimori? Aparentemente no. Fujimori estructura su discurso para contarnos que Vargas Llosa ha comprado a la prensa porque esta puede vender su línea informativa por millones. El dinero “contante y sonante” tendría un poder subyugante, eventual origen de cualquier poder simbólico, es la verdad detrás de la diferencia, por ende, diluyente de cualquier heterogeneidad. Fujimori afirma a la par que impugna, pero su denuncia pretende legitimar la superioridad ontológica de lo material frente a lo inmaterial, de lo pragmático frente a lo ideológico; si algo inmaterial puede comprarse: quizá todo puede comprarse, una conciencia como la línea periodística, tal vez todo puede ser “corrompido” o al menos todo es potencialmente “corrompible”. Aunque lo realmente central es: ¿cuál es el precio?, ¿tenemos los “millones” para hacerlo?⁸⁰ Visto el episodio en retrospectiva queda claro por qué Fujimori no enmarcó su denuncia en un plano sociocultural o ético: estos no existían o cuando menos estaban subsumidos por el plano económico. El acceso a este permitía ponerle un precio a lo inmaterial, por lo que utópicamente permitiría superar brechas y otras formas de marginación; distópicamente permitiría comprar voluntades, corromper conciencias. Durante los años siguientes, la realidad terminaría dándole la razón, pues como pudo atestiguar la cámara instalada en la sala del servicio de inteligencia nacional, “los millones” tenían efectivamente ese poder subyugante.

Ahora bien, volviendo al episodio central, ¿cuál fue el papel de Fujimori en esa pantomima? Denunciado al contendor, a la prensa y de paso, al sistema mismo por excluyente, antidemocrático y corrupto, el candidato aparece desde una posición subalterna e impotente impugnando el abuso a través del recurso del ingenio, de la inventiva. Sea que fuere la verdadera portada del diario, lo que implicaba que se había apropiado de esta de manera ilícita para llevar a cabo un “acto de justicia”⁸¹, o que, se tratara de una portada falsificada (aunque no por ello menos lejana de la realidad);

80 Esto nos recuerda una película argentina: Nueve Reinas. En una extraña escena Darín pregunta a un novel -y aún ingenuo- aprendiz de estafador (Pauls) si le gustan los hombres, y él responde que no, Darín entonces retruca preguntándole si aceptaría tener relaciones con uno por diez mil dólares, y la negativa se mantiene, ¿por veinte mil?, no, ¿cincuenta mil?, no, ¿medio millón? Entonces Pauls se queda callado, duda. Darín corona la escena con la frase “¿te das cuenta?... Putos no faltan, lo que faltan son financistas”. Lo que nos deja la misma conclusión: incluso la voluntad puede doblegarse ante la omnipotencia del dinero; el asunto relevante sin embargo es de dónde sacar ese dinero. La escena completa en el siguiente link <http://www.youtube.com/watch?V=ec0ixfkului>

81 La pendejada puede emplearse frecuentemente como mecanismo de denuncia (del subalterno) ante una ley considerada arbitraria, injusta, desproporcional o ante un sistema que lo imposibilita de actuar. En este sentido, la pendejada encuentra su justificación en ello, en su realidad anómica en términos de Merton. Es importante remarcar este aspecto, la pendejada es tal porque encuentra justificación o porque pretende ser justificada acaso como mecanismo autoindulgente.

ambos casos implicaban altos niveles de ingenio transgresor, viveza, trampa, argucia, engaño, es decir: 'pendejada'. La misma que era aprobada en tanto provenía de quien se situaba en la posición subalterna, entendida esta como el arma del débil, como recurso de resistencia e impugnación del abuso, recurso práctico para desenmascarar una verdad, o acaso simplemente para asegurar una victoria (Fujimori para entonces, ya aventajaba a Vargas Llosa en algunos puntos). En todos los casos, el mensaje subliminal es efectivo: "según ellos no tengo chance, pero yo me las ingenio, como ustedes". La 'pendejada' se evidencia entonces como representación y performance, una vez más: "no soy un caído del palto". Así, el hecho se centra formalmente en la "igualación" de Fujimori, circunstancia que moviliza la empatía y celebra la astucia del "chinito", del diminuto pero aguerrido David, para encajarle un golpe certero al poderoso Goliat, sin vergüenza alguna. Aspecto que entre otros, quedó grabado en la memoria colectiva como el hecho más saltante del debate⁸².

Hemos intentado sugerir algunas de las afinidades de carácter extraideológico que encontramos entre Fujimori y sus electores. La representación que este encarnó incorporaba fuertes elementos étnicos y culturales que en su imagen, lo hacían íntimamente próximo a los grupos populares urbanos. La polarización de la campaña contribuyó bastante bien para que Fujimori se situara en contraposición al candidato de los ricos; no obstante, esto parece que fue desde un inicio sustancialmente cierto, Fujimori fue un candidato marginal e independiente. Desde sus lemas de campaña hasta sus dificultades con el lenguaje o su "pícaro" juego sucio durante el debate, se establecieron vínculos que, creemos, contribuyeron a la configuración de un alter ego "cholo". Por un lado, sus electores populares parecieron haber encontrado a alguien que esencialmente era "como ellos": migrante, foráneo⁸³, con todo lo que ello implicaba ("un presidente como tú"); pero a la par, alguien que era "mejor que ellos", hijo de japoneses, descendiente de una nación poderosa de valores milenarios ("honestidad, tecnología y trabajo"). Finalmente, alguien que personificaba los intereses de los desfavorecidos y que además recibiría ayuda de Japón (identificación pragmática).

82 Aldo Mariátegui, director de Correo, recuerda así el hecho: "Y el debate Fujimori-Vargas Llosa de 1990 también fue muy flojo, con un torpísimo Vargas Llosa que no pudo con un virtual afásico y en donde lo más recordable fue la 'criollada' de Fujimori de sacar una portada falsa". Correo <http://diariocorreo.pe/columna/11620/la-u-contra-inti-gas/>
83 "Por otro lado, la trayectoria de Fujimori –como hijo de inmigrantes no adinerados, que arduamente hizo su carrera esforzándose en la educación- producía simpatía hacia el 'chino' a una parte de los migrantes del campo y de las provincias hacia las ciudades principales como Lima. Muchos de sus descendientes se identifican con la historia del candidato porque también habían tenido o tienen dificultades en abrirse camino y en la vida cotidiana en una ciudad nueva" (Murakami, 2007, pág. 210)

Entonces la afinidad “irracional” para Vargas Llosa, extraideológica y esencialmente emocional para nosotros, pasó por la constitución de este alter ego cholo que permitía la identificación pero a la vez la admiración (la “japonesidad” de Fujimori como su exitosa viveza o ‘pendejada’ subalterna) y ulteriormente el énfasis pragmático. Si esto supuso la afirmación de una identidad migrante moderna, no es del todo claro; lo que sí simbolizó, no sólo fue el rechazo a Vargas Llosa, sino a un modo de comprender la política, un rechazo a las formas de lo tradicional, de lo democrático- burgués y que se consolidaría el cinco de Abril de 1992 como veremos más adelante. Por el momento, Degregori:

“El voto por Fujimori, en conclusión, es un producto ambiguo. Expresa un nivel de reafirmación étnico-nacional, pero en momentos de profunda crisis y frustración; cuando la resistencia, en su forma de apropiación/transformación de los instrumentos de dominación del adversario, afloja y puede convertirse en simple aceptación de esos instrumentos y de dicha dominación. Lo que no es ambiguo es el rechazo a lo criollo-pituco, identificado como obstáculo a la construcción nacional y/o la inserción ventajosa en la modernidad” (Degregori & Grompone, 1991, pág. 128)

3. ¿Anomia Social, la subversión del Imperio de la ley o una lucha por el reconocimiento?

En las siguientes líneas intentaremos una interpretación alternativa de la elección de Fujimori acentuando el rechazo al que hace referencia Degregori en la cita que acabamos de consignar, seguidamente veremos de qué modo esto podría significar una búsqueda/lucha por reconocimiento que tendría como momento cúspide el autogolpe de Estado de 1992. Como contrapunto a esta lectura esquemática y lineal de los acontecimientos sucedidos en este periodo, veremos en qué medida, aquello que por entonces era caracterizado como “achoramiento” y anomia social no era otra cosa sino la manifestación sintomática del choque cultural que se suscitaría tiempo después, durante la campaña de 1990.

Si aceptamos esta premisa como válida, la elección de Fujimori encerraba un significado particularmente peligroso para el status quo criollo pues en él irían contenidas ciertas expectativas reivindicativas fundamentalmente culturales (aunque como veremos, la totalidad del dispositivo sociocultural). Vale decir con ello que la elección de Fujimori abre un campo interpretativo que nos lleva a afirmar que en su elección se manifiesta una arraigada “conciencia de grupo”. ¿A qué grupo aludimos? A esa gran masa de grupos populares asentados en las ciudades como producto del

fenómeno migratorio. Este habría surgido como expresión de una serie de cambios en la situación económica y social del Perú desde la década del cincuenta. El paulatino debilitamiento de la aristocracia terrateniente como producto del proceso de modernización-industrialización a la que se asimiló cierta parte de ésta y el surgimiento de grupos burgueses urbanos, entre otros varios factores, habrían desarrollado las condiciones que propiciaron el advenimiento de este cambio social. Así, desde mediados de siglo, estaríamos inmersos en una “sociedad de transición”⁸⁴ que habría dado lugar a aquel grupo, especialmente representativo, que apoyó a Fujimori y a quien habrían erigido como representante por una cuestión de identificación de marcada impronta cultural (a pesar de su “japonesidad”)

Estas asunciones especulativas que sugieren los autores comentados en el acápite previo, nos llevan a ensayar la hipótesis de que Fujimori sería la expresión de un conflicto de índole cultural que atravesaba el país desde mucho antes, guiado por una particular motivación moral: la búsqueda de reconocimiento. El concepto puede ser problemático. ¿Pretendemos afirmar que la masa de votantes se articuló en torno a un voto consciente y convencido por Fujimori, guiada por un anhelo de reconocimiento? Así parece en alguna medida. No obstante, ello no surgió espontáneamente sino que fue producto de un discurso “articulador” que exacerbó las diferencias de carácter étnico-cultural y económico. El agente de dicho discurso fue, fundamentalmente, Fujimori.

Antes de centrarnos en lo sintomático de la elección de éste, desarrollemos brevemente algunas consideraciones fundamentales sobre el concepto que hemos deslizado. Desde luego, no corresponde a los propósitos de este trabajo llevar a cabo un análisis extenso de un concepto filosóficamente tan denso como el de reconocimiento, así que intentaremos delimitarlo acudiendo a uno de los principales autores contemporáneos que desarrolla el mismo: Axel Honneth.

Basándose en los escritos de juventud de Hegel, Honneth retoma y recompone una teoría del reconocimiento en el marco de su contribución al desarrollo de fundamentos interpretativos para los conflictos sociales contemporáneos. Así, para los fines de nuestro estudio y apelando a una cierta simplificación, diremos que el autor acude a las tres formas de reconocimiento delineadas por Hegel: la afectiva (amor/amistad - ámbito privado), la jurídica (derecho - ámbito legal) y la ética

84 Al respecto véase (Quijano, 1980) Una sociedad de transición, a diferencia de una *en* transición, posee nuevas estructuras institucionales inestables y conflictivas que no necesariamente se están moviendo hacia alguno de los polos. En este caso, el grupo “cholo” no se está moviendo desde lo indígena hacia lo criollo, sino que estaría fusionando, reformulando, recreando.

(solidaridad – ámbito social); aspectos que Honneth justifica empíricamente sobre la base de los estudios de psicología social de G.H. Mead, psicoanálisis y ciencias sociales. Se enfatiza que el reconocimiento “cumple una función generadora de socialidad y permite conceptualizar el incremento de individualización asociado a la mediación de la comunidad” (Giusti, 2008, pág. 186), es decir que a mayor reconocimiento, mayor autonomía. Honneth derivará su versión de la teoría del reconocimiento de estas consideraciones, enriqueciéndola con la introducción de tres tipos de autorrelación práctica del sujeto consigo mismo de modo tal que: el reconocimiento en la esfera afectiva conducirá a la *autoconfianza*, el reconocimiento jurídico y respeto por la autonomía del individuo lleva al *autorrespeto* y finalmente, el reconocimiento ético, la valoración social del individuo que refiere a una comunidad de valores compartidos en los que sus capacidades y características contribuyen al todo social, llevara a la *autoestima*.

“Parece que con estos tres modelos de reconocimiento –los del amor, el derecho y la solidaridad– quedan establecidas las condiciones formales de relación e interacción en el marco de las cuales, los humanos pueden ver garantizadas su dignidad o su integridad. Integridad significa aquí, simplemente, que el individuo puede sentirse apoyado por la sociedad en todo el espectro de sus autorrelaciones prácticas” (Honneth, Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social, 2010, pág. 30)

De acuerdo al autor, la inexistencia de alguno de estos tres aspectos imposibilita el alcance de la *autorrealización* (entendido como un proceso de realización espontánea de los objetivos existenciales elegidos por uno mismo) pues ésta es factible en la medida en que no existan bloqueos externos como internos (inhibiciones psíquicas o miedos) (Ibid., pág. 31). Este planteamiento, como se observa, es deudor de una perspectiva que pone el acento en la búsqueda de justicia a partir del reconocimiento moral de índole personal y colectivo que, sin embargo, propendería -en apariencia- a invisibilizar o prestarle menor atención a los requisitos materiales de justicia. ¿Si nos apoyamos en este enfoque, estaríamos restándole importancia a la demanda material que -se traduciría en un apoyo utilitario y pragmático a Fujimori- que tenían los grupos populares de entonces? Según Honneth, de acuerdo a su propuesta normativa, el reconocimiento jurídico (de trato igualitario ante la ley) así como la idea normativa de que cada miembro de una comunidad democrática debe tener la oportunidad de ser socialmente

valorado en su especificidad, conlleva una reivindicación de redistribución material en tanto esto último es un supuesto incluido, por un lado, en la demanda de derechos sociales e igualdad jurídica y por otro, como consecuencia de las oportunidades de reconocimiento y valoración por las aportaciones individuales de cada ciudadano en una democracia. En este sentido, desde la lectura que llevamos a cabo la justicia distributiva debe ser pensada como elemento derivado:

“...del grado de apreciación social de que disfrutan los grupos sociales dentro de una sociedad, de acuerdo con jerarquías o sistemas de valores institucionalizados (...) [por ello] las normas de distribución no pueden ser reducidas exclusivamente a relaciones de producción, sino que deben ser concebidas como expresión institucional del dispositivo sociocultural que en un momento dado determina de qué grado de apreciación disfrutan generalmente ciertas actividades: los conflictos de distribución son siempre –excepto que giren simplemente alrededor de la aplicación de normas institucionalizadas– luchas simbólicas por la legitimidad del dispositivo sociocultural que determina el valor de actividades, cualidades y aportaciones sociales (...) En pocas palabras, se trata de una lucha alrededor de la definición cultural de aquello que hace que una actividad social sea socialmente necesaria y valiosa” (Ibid., pág. 41-43)

Hay varios aspectos que hemos señalado que son pertinentes al fenómeno que analizamos. Partamos por apuntar que el marco de reflexiones hegeliano se aleja de la comprensión de la vida social como una lucha social por la conservación física individual introducida por Maquiavelo y Hobbes para dotarla de un impulso y lógica moral de lucha por el reconocimiento, añádase a esto la relevancia de comprender cada estadio de reconocimiento como niveles de relación y conflicto intersubjetivo cada uno más ambicioso que el otro. El último estadio referido al que consigna la valoración social -y que esclarecerá la cita previa- se encuentra en gran medida entrelazado, como señala el mismo Honneth “con la aportación que ella [la persona] hace a la sociedad en forma de un *trabajo* formalmente organizado (...) [así] a la experiencia del *trabajo* le debe corresponder un lugar central en el concepto que se está perfilando, pues la oportunidad de realizar un *trabajo* económicamente remunerado y, por ende, socialmente regulado, va unida hoy en día a la adquisición de aquella forma de reconocimiento que he denominado valoración social” (Honneth 2009, pág. 267-268) En este sentido, el trabajo va aparejado no sólo de un valor instrumental y productivo sino de una fuerte implicancia moral en tanto plataforma sobre la cual se centran las expectativas de valoración social, el autoestima individual y en último término la

autorrealización. Por tanto, el reconocimiento en ambas esferas, la jurídica como la social subsume cualquier demanda de justicia distributiva, por contraparte, el menosprecio en alguna de ellas o en ambas tiene implicancias de carácter material.

El conflicto de connotaciones étnico culturales que simbolizó la campaña electoral de 1990 tuvo por ello, como eje manifiesto, explícito, un reclamo por las condiciones materiales de existencia de la población, por ende, una vinculación que puede interpretarse como pragmática o clientelar⁸⁵ pero que implicaba, de modo menos manifiesto, reconocimiento en la esfera jurídica como ciudadanía con derechos y social, como trabajo adecuadamente remunerado y reconocido (mas no necesariamente regulado o legal), entre otros aspectos. Centrarnos en ello y sobreestimar su importancia sería, sin embargo, desconocer la fuerte carga de rechazo hacia Vargas Llosa contenida en el apoyo a Fujimori; por ende, si desde una perspectiva positiva se demandaba reconocimiento, una lectura negativa del voto, acentúa su impronta de protesta⁸⁶, y, en este sentido, la impugnación del ámbito jurídico como “imperio” de la ley ajena, abusiva, irregular; y del social en sus expresiones valorativas de racismo, clasismo, discriminación étnica, subvaloración. Este es el espacio que corresponde a nuestro análisis de la ‘pendejada’ y de las implicancias contenidas en el apoyo a Fujimori, su apoyo como resistencia y rechazo, como *negativa a las dinámicas de menosprecio*.

Desde esta lectura, los grupos populares apoyan a Fujimori en principio porque impugnan el dispositivo sociocultural que habilitaba las dos formas centrales de su menosprecio (el jurídico y el social), acotando los límites y posibilidades de su reconocimiento y autorrealización. Este doble rechazo pasa inadvertido a los autores que reseñamos con anterioridad. En la elección de Fujimori no sólo se jugaba el rechazo de lo criollo en sus formas de colonialidad y discriminación sino además del sistema

85 “La preocupación por la coherencia ideológica y programática, con tanto peso en el discurso de la izquierda y que también estuvo presente de manera significativa, en el de Vargas Llosa, no tendría prioridad en la evaluación que los sectores populares hacen de los gobernantes y candidatos. Sus términos de relación no son fundamentalmente ideológicos sino más bien pragmáticos. Ellos tienden a establecer con el poder una relación de cálculo y negociación en función de resolver necesidades sociales que es el terreno básico donde ahora están construyendo y haciendo jugar su identidad” (Boggio, Romero, & Ansión, 1991, pág. 96)

86 Voto de protesta en cuanto “rechazo” de lo blanco-criollo que apunta Degregori en la cita que consignamos, pero, del mismo modo, rechazo por cuanto el contexto sociopolítico y económico del país habían generado una deslegitimidad notoria de los partidos políticos tradicionales y de la democracia como modelo político, entre otros aspectos. Esto no supone en modo alguno que el voto por Fujimori estuviera exento de identificaciones afirmativas.

jurídico, de la ley ajena e injusta que en último término, tenía al modelo democrático⁸⁷ como receptáculo (el “imperio de la ley” sobre el que volveremos líneas más adelante). La impugnación cubre estos dos ámbitos que, no obstante, pueden ser subsumidos en uno solo: *el dispositivo sociocultural hegemónico criollo*. La elección de Fujimori sirvió entonces para manifestar de modo simbólico, en la lid democrática, una demanda de cambio y reestructuración que se venía dando de modo espontáneo en la sociedad peruana.

Ahora, bien, desde la visión nostálgica de lo criollo occidental que se transforma y va desapareciendo, Hugo Neira esboza algunos argumentos (que hemos reseñado al inicio de nuestra exposición) que dieron lugar a un debate en torno a las virtudes y defectos, posibilidades y riesgos que traía consigo el fenómeno de cambio social (del que los votantes de Fujimori eran protagonistas principales). De acuerdo a la lectura en clave de pesimismo ético que hace Neira, se llevaba a cabo un paulatino proceso de abandono de la articulación axiológica que sobrevendría en un estado de “anomia” social. El autor centra su análisis en el desarreglo social y la ausencia de una ética que procure una ascesis:

“Que no se tome a mal lo que voy a decir a continuación. Pero, en la proximidad del 2000, no veo de dónde surja en el Perú de este fin de siglo, de qué clase o grupo dirigente, esa religión secular, esa moral de hierro sin la cual no hay acumulación ni progreso posible. En todo caso, lo que es terriblemente previsible, es el avance de lo anómico a diversos grados y circunstancias en la conducta generalizada en el Perú de este fin de siglo” (Neira, 1987, pág. 3)

Tema que generó una polémica de fuerte tinte ideológico. Para Lynch, Neira era deudor de una perspectiva occidental que no contemplaba la posibilidad de acceso a formas de modernidad alternativa (Lynch, 1989); para Romero por su parte, Neira cae en un error al presuponer un orden institucional inexistente frente a lo cual contrasta el contexto de entonces y puede permitirse hablar de un “desarreglo”; por el contrario, Romero encuentra aspectos estructuradores en los agentes que espontáneamente abrieron esas vías de acceso a una modernidad alternativa pues además, considera, éstas

87 “En las clases populares no existe una demanda democrática al estilo de la democracia ciudadana occidental basada en las libertades individuales. Ellas han logrado conquistar niveles de reconocimiento ciudadano pero todavía con mucha ambigüedad y mezclados con niveles importantes de marginación no sólo económica sino también étnica y social. Esta marginación reproduce inseguridades, bloqueos y sub-valoraciones respecto de sus propias capacidades en diversos terrenos sociales pero particularmente en el terreno público y del poder” (Boggio, Romero, & Ansión, 1991, pág. 111)

vienen aparejadas de una perspectiva normativa, de una “nueva ética” que, por lo demás, puede erigirse en hegemónica (Romero, *Violencia y Anomia: comentarios sobre una reflexión*, 1987). La autora concluye en el extremo opuesto a Neira, haciendo un ensayo de optimismo y preguntando “si estamos dispuestos a aceptar que para transformar el mundo y cambiar la sociedad hay que saber auscultarla, percibir los latidos, y recibir a la nueva criatura cuando esta se dispone a nacer” (Ibid., 80) El frágil neonato, como creemos, vería la luz alrededor de Febrero de 1990.

Las implicancias analíticas del concepto de anomia desde la lectura de Neira corresponden a una perspectiva bastante más amplia que lo que este trabajo puede ofrecer; en todo caso, para los fines hacia los que apuntamos, lo relevante sería concentrarnos en aquello que Neira, siguiendo a Bourricaud, denomina “violencia descentralizada” (como contrapuesta a la violencia política ensayada por Sendero y el Estado de entonces), es decir, la violencia cotidiana y común, aquella que nos habla de la “desestructuración normativa” (Pasco, 2008) que trajo consigo la aparición, surgimiento y consolidación del grupo migrante devenido en “achorado”. La lectura básicamente descriptiva de Neira está cargada de una impronta ética que compartimos y que sin embargo, creemos, entorpece su intento explicativo tornándolo inexacto más no por ello menos sugerente. El acento que coloca el autor a los nuevos grupos populares es –básicamente- el de un pragmatismo inescrupuloso e individualista, desestructurante. Ahí donde Neira apunta esto, sus eventuales polemistas como señalamos, ven una “ascesis indiscutible” de inconformismo y emprendimiento, elementos cohesionadores que darían lugar a una real democracia desde abajo (Romero), o el surgimiento de una modernidad alternativa no occidental también desde abajo (Lynch).

Creemos que los autores confunden a partes iguales las dimensiones del análisis ético y político, y estos con sus deseos personales. En principio porque el cultivo de las virtudes personales no viene aparejada –necesariamente- del surgimiento de un beneficio público y viceversa. Como señalara Bernard Mandeville en su afamada *Fábula de las abejas*, determinados vicios privados pueden dar lugar al surgimiento de beneficios públicos (por intermediación de un hábil político, ciertamente). En todo caso, lo fundamental es ver de qué modo se conecta esta situación paradójica de anomia y achoramiento, con el rechazo al dispositivo sociocultural criollo que facultaba el menosprecio, implicado en la elección de Fujimori.

Partamos por señalar que, como venimos argumentando, toda búsqueda positiva de reconocimiento como todo rechazo negativo de menosprecio se lleva a cabo al

interior o en relación a una comunidad de valores intersubjetivamente constituidos. En este sentido, no se trata en modo alguno de una demanda de reconocimiento o de un rechazo al menosprecio descontextualizado, la relación se constituye en torno a valores específicos. *Por ello es importante remarcar que la búsqueda de reconocimiento, por las características particulares que denota, es la búsqueda por insertarse al interior del dispositivo de valores constituidos, mientras que, por otro lado, el rechazo al menosprecio establece una relación que contraviene, y que se “realiza” como tal, sólo, en la exterioridad de dicho dispositivo.* Si el voto por Fujimori fue fundamentalmente un voto de protesta y rechazo a Vargas Llosa, este sería, por extrapolación, como dijimos: el rechazo al dispositivo sociocultural hegemónico criollo (que a su vez traía adjunto, en alguna medida, la afirmación de una identidad étnico-cultural “chola”). Esto, creemos, estaba a la base del diagnóstico llevado a cabo por Neira y que tiene como eje el proceso de adaptación del migrante. Ensayando un esquema preliminar algo tosco, podemos apuntar que este proceso se constituye desde una perspectiva analítica al interior de una dinámica dual. Por un lado, desde una posición defensiva, eminentemente pasiva, que supone la observación de los riesgos potenciales y actuales ante los cuales se pretendería evitar el menosprecio, de ello se derivaría una inestabilidad psicosocial que se manifestaría de manera esencialmente performativa a través de una actitud violenta y desafiante: “achoramiento”. Por otro lado, desde la posición agente, el individuo observa las oportunidades potenciales y actuales que el sistema de valores faculta o apertura, aspectos que encierran prioritariamente, no un rechazo al menosprecio sino, aquello que se entiende como una búsqueda de reconocimiento, es decir, para nosotros: “acriollamiento”.

Esquema de Adaptación del grupo migrante.

Descripción – Ética (Neira)				Explicación – Política (Romero y Lynch)
Defensa	Actitud defensiva	Performativa	“achoramiento”	<i>Evitar el menosprecio</i>
Agencia	Actitud oportunista	Demostrativa	“acriollamiento”	<i>Obtener reconocimiento</i>

*En este punto es necesario hacer una digresión para incluir una delimitación de carácter conceptual: a pesar de que los autores han integrado el término achorado para referirse indistintamente al plano “agencioso” como al “defensivo”, nosotros empleamos el término “achorado” sólo para hacer referencia al aspecto performativo, a la actitud defensiva que evidencia exacerbación de la “viveza” llevada a la violencia y desafío. El aspecto agencioso del fenómeno que supone transgresión a partir del reconocimiento de las oportunidades que el sistema legal o sociocultural no restringe o simplemente no observa, en tanto supone la adopción de los valores socioculturales del nuevo lugar, por tanto, relativa aculturación, son caracterizados como “acriollamiento”. De este aspecto doble, performativo/defensivo y transgresivo/agencioso (al que podríamos denominar **comportamiento agonístico**) se deriva –analíticamente– lo ‘pendejo’. La marca originaria de este fenómeno estaría dada por la inestabilidad psicosocial del agente, consecuencia de la desconfianza y de su contradictoria actitud por perpetuarla. Es la transgresión del “adaptado” y supone una tensión entre el evidente anhelo de estabilidad por un lado y el aprovechamiento de oportunidades por otro.*

Si estamos en lo correcto, entonces retrocedamos unas líneas y retomemos la afirmación de que en la elección de 1990 no sólo se dinamizaba un proceso de rechazo a lo blanco y criollo como facultativos del menosprecio sociocultural y étnico (racismo, discriminación, etc.); sino además el rechazo a la estructura legal, es decir la impugnación del “imperio de la ley” (Véase Capítulo 2 acápite 3.2.). Los mecanismos anómalos a través de los cuales se impugna la ley son disímiles y múltiples, sin embargo es necesario comprender qué podía encontrarse detrás de una aseveración como la siguiente: “la estrategia de Fujimori hasta la fecha había sido muy ‘informal’, y su equipo ‘tampoco incluía a los mejores’. Esto no era necesariamente una desventaja, dijo, aseverando que ‘la informalidad es una de las grandes fuerzas del Perú [y, esta] ha triunfado sobre lo formal” (Bowen, 2000, pág. 33).

Hay una indefinición semántica respecto a lo que significa “informal” en la cita; si ensayamos una definición que pueda ser común a las distintas connotaciones podríamos señalar que es lo espontáneo, lo intuitivo, lo no reglamentado, consecuentemente lo no planificado, lo no racionalizado y lo no legal (no por ello necesariamente ilegal). Por contraparte lo planificado y legal es lo formal, su antítesis. Esto último, lo legal (la institucionalidad democrática) habría evidenciado su ineficacia

e ilegitimidad al verificarse la situación hiperinflacionaria y caótica del país por un lado, y la corrupción enquistada en los distintos órdenes del poder político y judicial. Una legalidad carente de legitimidad e ineficaz se impugna desde la ilegalidad del trabajador “informal”, del migrante, del desclasado, desde la masa popular sociocultural y jurídicamente fuera de lo reconocido y hegemónico. Lo in-formal, lo i-legal, lo extra-legal, lo in-tuitivo, lo no-planificado vence y demuestra con Fujimori el poder de lo concreto, de lo práctico, de lo útil. Los grupos populares elegían a Fujimori como rechazo a lo representado simbólicamente por Vargas Llosa, lo blanco, criollo y tradicional que en último término les devolvía una visión de sí mismos desde las dinámicas que legitimaban su menosprecio y que, como respuesta, generaban las actitudes defensivas y violentas que caracterizan el “achoramiento”. En este sentido, el voto por Fujimori podría leerse desde el plano positivo como afirmación de lo étnico-cultural pero además de lo transgresivo como útil. *Transgresión que siendo un efecto de la ley (ajena, abusiva, miope, ilegítima) no se piensa como una instancia de tránsito sino como un síntoma⁸⁸ que permite lidiar con las demandas de la realidad de manera más eficaz que al interior de las oportunidades que proporciona la misma ley.*

Por ello, si la elección de Fujimori contuvo algún valor simbólico este radicaba en el rechazo del dispositivo sociocultural que facultaba y legitimaba su menosprecio pero además la afirmación de un nuevo dispositivo sociocultural que legitimara la extralegalidad-transgresión, es decir, no como desviación de la norma sino como la norma misma. Degregori afirma: “De Soto quería incorporar a la legalidad a los protagonistas de El otro sendero. El régimen fujimorista avanzó en sentido contrario. Cual anti De Soto terminó por informalizar todo y a todos, hasta culminar en episodios como los vlavideos o el célebre Baile del Chino⁸⁹”. Extralegalidad y transgresión que provenía no sólo de las demandas de redistribución material sino como consecuencia de una desestructuración normativa en los individuos, que Neira diagnostica como pragmatismo inescrupuloso e individualista. De modo adicional, si como se presume, el voto por Fujimori significaba en cierta medida una afirmación identitaria de los nuevos grupos populares no se explica porqué ello significaría únicamente la afirmación de los

⁸⁸ La masa social pobre y excluida que apoyó a Fujimori puede ser leída como “síntoma” si entendemos que Lacan lo señala <<como aquel trastorno en el cuerpo o en la conducta que señala que algo anda mal en la relación entre el sujeto y la realidad, y que sin embargo **ayuda al sujeto a lidiar con las exigencias de la realidad**>> (Ubilluz, 2006, pág. 60). Así por ejemplo, para el todo-social, los pueblos jóvenes y los grupos de informales son el síntoma de las imposibilidades del Estado (el todo-social) y a la vez, la solución momentánea (a la problemática de la vivienda y del empleo –“las exigencias de la realidad”).

⁸⁹ Extraído de un artículo ubicado en la Web del IEP. ¿Qué sembró Fujimori? Publicado en Peru21 29.03.2007

valores positivos de la nueva cultura moderno-indígena y no además las dinámicas de adaptación (defensa y agencia), es decir, de ‘pendejada’.

Desde luego, como en toda elección los reclamos recaen contra los poderes coercitivos de la ley y las demandas de derechos, de ampliación del espectro jurídico; en modo alguno, contra la venalidad propia. Se trata siempre de un reclamo de ciudadanía que deja de lado la adopción de deberes ciudadanos. La aseveración de Fujimori citada por Bowen líneas atrás, contiene, en este sentido, la clave para entender que no se trata de formalizar lo informal, sino de convertir lo informal en hegemónico, es decir, “subvertir” la ley. *Ley que por lo demás era un modo de denominar a lo formal, lo serio, lo verdadero e institucionalizado, pero, además, a lo limeñocéntrico, occidental, tradicional, a lo blanco y criollo, a la imposición ajena, excluyente y abusiva: a la ley de facto.* En Fujimori se jugaba entonces la evasión del menosprecio, la búsqueda del reconocimiento desde el ahoramiento defensivo y la ‘criollada’ agenciosa respectivamente a partir del rechazo subversivo de la ley de facto. Esta estructura sociocultural hegemónica será objeto de dos cambios sustanciales una vez instalado Fujimori en el sillón presidencial como veremos a continuación.

- ***Digresión: Una lectura del Fujishock y el autgolpe de 1992***

El fujishock

Se recuerda a Fujimori entre tantas cosas precisamente por el shock estabilizador llevado a cabo en 1990. Recordemos que una de las consignas del candidato fue siempre colocarse como antagonista de Vargas Llosa y con él, de los “políticos tradicionales” y “la politiquería”. En ese sentido, lo más saltante de la campaña fujimorista fue la opción renovadora que representaba dentro del espectro político; por ello, el discurso de campaña se encontraba centrado en el no-shock. La sorpresa fue mayúscula cuando, contrario a lo que había sido su propuesta, el 8 de Agosto de 1990, un consternado Hurtado Miller, salió a decir que éste se aplicaría. “Fujishock”, “paquetazo” o la primera de las muchas “metidas de yuca”⁹⁰ del gobierno, a poco menos de dos semanas de haberse estrenado.

90 “En toda Hispanoamérica la voz ‘meter’ tiene un uso metafórico muy rico. En el Perú ‘meterse con alguien’ es relacionarse amorosamente una persona con otra. ‘Meter cabe’ es hacer una zancadilla u obstaculizar el desarrollo de algo. ‘Meter cabeza’ es pedir dinero prestado sin intención de devolverlo o hacerse el desentendido cuando es reclamado. ‘Meter candela’ es estimular una discusión, lo que en otros países se llama ‘meter carbón’. ‘Meter

En el Perú, “yuca” tiene variadas acepciones aparte de aquella que denomina al tubérculo. Por un lado refiere a algo difícil, extremadamente complejo, por otro lado, puede emplearse como sinónimo de piernas femeninas, o finalmente, como en otras partes de Latinoamérica, como sinónimo del miembro masculino⁹¹. Es necesario remarcar que propios y extraños se quedaron completamente sorprendidos de que el flamante gobierno hiciera exactamente lo contrario a aquello que habían prometido⁹² y les había granjeado en buena medida el triunfo electoral. Así, a la sensación de sorpresa sobrevino la convicción de haber sido estafados groseramente. No sería la primera y última vez, Fujimori apelaría al engaño como estrategia política en sucesivas ocasiones aunque ello implicara complejizar cada vez más las apariencias. El arte de meter la yuca demandaba la puesta en práctica de esa estratagema transgresiva tan peruana que es su sello característico: la ‘pendejada’.



Fujimori había encargado la preparación de un plan de gobierno que dos meses y medio después, a través de Hurtado Miller, se contravendría sin mayores reparos. ¿Qué finalidad cumplió entonces el plan? Parece innecesario ahondar en un hecho que es evidente; la presentación del plan se entendió como una mera formalidad, escuetos lineamientos que acaso importaban poco frente a las circunstancias reales. Se fue

conversación’ es entablar un diálogo con alguien a quien no se conoce o con quien apenas se conoce. ‘Meter cuento’ es tratar de engañar a alguien. ‘Meter el hombro’ es colaborar para obtener algún logro. ‘Meter la yuca’ es sacar ventaja mediante engaños. ‘Meter en la colada’ es comprometer a alguien en una situación difícil o desagradable. ‘Meter floro’ o ‘meter letra’ es palabrear, hablar con el fin de convencer a alguien y obtener algún favor. ‘Meter la pata’ es cometer un grave error y tiene, además, el uso restringido de embarazar a una mujer sin haberlo planeado y, en el caso de la mujer, de quedar embarazada sin haberlo deseado. ‘Meter las cuatro’ es actuar de manera inconveniente e inoportuna. ‘Meter el dedo’ es engañar. ‘Meter vicio’ es causar desorden, en especial en un salón de clases. ‘Meter la mano’ es tocar sin consentimiento a otra persona. ‘Meterse una buena bomba’ es emborracharse. Todas estas frases son de la lengua oral familiar, y raramente se encuentran escritas” Tomado de Perú21: <http://peru21.pe/impres/noticia/habla-peru/2010-11-17/290180> consultado el 03.09.2011

91 Para esta y otras definiciones en Latinoamérica se puede revisar: <http://www.asihablamos.com/word/palabra/Yuca.php>

92 Hecho que trajo consigo entre otras cosas la primera crisis ministerial, menos por la presión popular que por los cuadros de izquierda que momentáneamente habían ingresado al Ejecutivo.

comprendiendo con el tiempo, que Fujimori tenía un modo de entender la política basada en intuición, voluntarismo personalista y resultados; un pragmatismo que no entendía de compromisos ni promesas, una actitud que delezna el manejo de la realidad por la teoría, por un cuerpo de premisas a priori. Para comprender algunos rasgos que se coligen del ejemplo, más allá de la lectura que excusa a Fujimori porque en política “una cosa es con guitarra y otra con cajón”, es decir, hay una complejidad irreductible en llevar la teoría a la praxis (lo que articula la idea central de la Realpolitik), queremos traer a colación la anécdota que cuenta el engaño-traición del que fue objeto Fujimori cuando en 1977 postulaba al vicerrectorado de la Universidad Agraria⁹³.

Jochamowitz narra que Fujimori supo que la facultad de Ciencias, en la que tenía cierto protagonismo, podía ser la minoría dirimente para inclinar la balanza a favor de alguno de los dos postulantes a rector; por ello, una vez conseguido el apoyo de la facultad, negoció con el candidato que tenía mayores posibilidades, el agrónomo Mario Zapata, el apoyo de Ciencias a cambio del vicerrectorado, llegando a un acuerdo. El día de las elecciones, salió elegido Zapata gracias al disciplinado apoyo de Ciencias, pero luego de un inesperado receso solicitado por un zootecnista, se definió al vicerrector. Inmediata fue la constatación de que perdería cuando observó contrariado que una parte de agronomía votaba por su adversario, dolorosa fue la aceptación de que había sido utilizado, que el compromiso pactado con Zapata era ruinmente violado. El recuerdo de ese acontecimiento le arranco estas palabras según Bowen: “confesó que fue en 1977 cuando aprendió ‘cuán sucia es la política’” (Bowen 2000: 10)⁹⁴.

No pretendemos otorgar una importancia desmesurada a esta anécdota; buscamos en todo caso, sugerir las similitudes que guardan estos hechos con la ulterior

93 El hecho se encuentra narrado con detalles en el libro de Jochamowitz (1993: 215-7)

94 Murakami lo narra del siguiente modo: “El primer proceso electoral que Fujimori experimentó en la universidad fue el de 1977 para el vicerrectorado. En esta ocasión, tuvo una experiencia amarga al haber sido derrotado porque fue traicionado en la última etapa por el candidato para rector con quien Fujimori se había aliado. En aquel entonces, el rector y el vicerrector eran elegidos por separado en la Asamblea de los Delegados de docentes. En las elecciones para el rectorado de 1977, los dos candidatos que se habían lanzado a la carrera electoral en la universidad, no lograron los votos necesarios para la victoria. Esta situación produjo que los votos de los profesores de ciencias y matemáticas, entre los cuales Fujimori tenía gran influencia, decidieran a quien la fortuna le sonreiría en la lid electoral. Uno de los dos candidatos le propuso a Fujimori que haría campaña electoral para que el profesor de origen japonés saliera elegido vicerrector, si Fujimori reunía los votos de los profesores de ciencias y matemáticas a favor del candidato. Fujimori creyó en sus palabras; hizo gestiones a favor del candidato que le había ofrecido su apoyo para el vicerrectorado; y ese candidato salió elegido rector de la universidad. Sin embargo, en la votación para elegir al vicerrector, los profesores pertenecientes a la facción del rector electo se negaron a favorecer a Fujimori y votaron por otro candidato. Al final Fujimori perdió las elecciones. La derrota electoral constituyó un choque para Fujimori. Más de veinte años después, Fujimori en persona describió que el suceso le hizo darse cuenta de “cuán sucia es la política” (Murakami, 2007, pág. 189)

comprensión que Fujimori tendrá de la política, lo que será cotejable en sus actos, los mismos que rezumarán oportunismo y manipulación, o que en último caso, estarán menos guiados por compromisos y lealtades que por métodos coactivos⁹⁵. De todos modos, el poder declarativo de la frase de Fujimori no deja de llamar la atención, si la política era tan “sucía”, ¿por qué el afán “antihigiénico” e insalubre de ingresar en ella? Quizá una fascinación por el poder, un interés profiláctico o un deseo sórdido de ser parte de ella. No descartaremos ninguno, lo que si podemos aseverar es que Fujimori entendió por experiencia las “reglas” dominantes de la política (que en sentido estricto no son otras que las que dominan la interacción social en esta parte del mundo) y tal vez, por un sentido de la oportunidad, se situó en ellas. Para desventura del país, Fujimori fue entonces la expresión paradójica de la antipolítica (Lynch y Degregori) si entendemos a esta como el antagonico de un ideal de representación y conducción de la polis; pero fue a su vez expresión potenciada in extremis de la praxis política nacional⁹⁶, es decir, de lo más deleznable de la política criolla.

*Existe un indudable correlato entre el desmontaje de la política que se lleva a cabo durante los años del fujimorismo, el interés profiláctico o moralizador que esbozaba en sus discursos contra la “politiquería” y su comprensión de ella como un espacio sin ley, sucio, pervertido. Con esto queremos llegar a señalar que Fujimori impugna lo arquetípico y modélico de la política desde una posición contranormativa, tecno-pragmática o guiada por resultados, su antipolítica es el afán por sincerar la política práctica⁹⁷; en un sentido importante, Fujimori no será más antipolítico que Alan García sino simplemente, más **descarado**. A la luz de los hechos, su comprensión de la “suciedad” intrínseca a la política no es una descalificación de la misma sino la revelación del poder de efectividad del juego sucio; por ello, tal vez desde ese momento -para un hombre obsesionado con los resultados- se le develaba el poderío subyugante de la “yuca”.*

El caso de la “traición” en 1977 es una analogía exacta de lo que Fujimori haría 13 años después a sus electores faltando al compromiso que lo había llevado a ser el triunfador de la segunda vuelta electoral. En este sentido, Fujimori devela más de

95 Esto nos permite reforzar la hipótesis de que las pendejadas son consecuencia de un razonamiento que interpreta las relaciones fundadas en el principio de la desconfianza, y por ende, toda relación demanda condicionamientos externos que limiten la posibilidad de transgredir el acuerdo, formas de “asegurarse”.

96 A este respecto Henry Pease señala que Fujimori y Montesinos son producto exagerado de la realidad política precedente: “Ni Fujimori ni Montesinos cayeron de de un meteorito. Fueron, apenas, una caricatura, es decir, una exageración de la realidad precedente” (Pease, 2003, pág. 75)

97 Al punto que su asesor terminó filmando y grabando y con ello, sincerando a la postre a nuestra clase política y empresarial.

lo esperable cuando afirma que comprendió cuán sucia es la política. Creemos que, más que con finalidad descriptiva, esta aseveración funge a modo de ensayo justificatorio de su modo de hacer política. A partir de la comprensión de la praxis, Fujimori sincera sus mecanismos de actuación en este terreno; acaso entonces el modo “sucio” de hacer política no es otra cosa que un modo de adaptación a las reglas de juego y esta necesidad de adaptación como mecanismo justificatorio es siempre sumamente poderoso: o te adaptas o mueres.

En esta lógica adaptativa, antiteórica y contranormativa, la ley formal como la ética es sin duda un escollo o como apunta Santisteban un “sobrecosto”. La dinámica que actúa en paralelo y por detrás de la careta de corrección política, tiene normas, leyes, una arquitectura axiológica particular, es “la calle” y funciona. “Tener calle” como hemos mencionado es comprender, asimilar y dominar los códigos de esa arquitectura axiológica que subyace a la ley formal, a la corrección política. Es finalmente la forma del argumento ad populum, lógica y teóricamente insostenible pero eficaz en la realidad, argumento falaz que sustenta la eventual negociación entre las posiciones de enunciación ideales, entre el moralista y el transgresor radical: ni ‘huevón’, ni ‘choro’: ‘pendejo’, como todos. Si Fujimori entendió que el juego sucio es el juego dominante de la política, fue porque comprendió previamente que la ‘pendejada’ era el juego dominante de lo social; porque su experiencia le enseñó que no son espacios escindidos, compartimentos separados que se rigen con dinámicas propias. Su aprendizaje le enseñó que la lógica de la vida social puede ser trasladada a la vida política y redituar los mismos créditos; es decir, la ‘pendejada’ en la política puede ser igualmente rentable. La única diferencia estribaba en que la rentabilidad es mayor cuanto más “arriba” juegas; en las “canteras” de la política, es decir, en las dinámicas sociales, la ‘pendejada’ es cotidiana y micro; en las grandes ligas, desde los cargos de poder político, el juego sucio, la macro-‘pendejada’ tiene consecuencias vastas.

Con afán instrumental por un lado y como mecanismo de rechazo; es decir, como agencia y defensa de acuerdo a la descripción de la dinámica agonista que caracteriza a la adaptación; ese es el modo como entendemos la ‘pendejada’ y consecuentemente, el arte de “meter la yuca” que tan bien dominó Fujimori. El cargo presidencial y la política en general no significaron ni someramente una

*responsabilidad de docencia ética*⁹⁸; *el dirigente no tenía por qué ser un ejemplo, antes bien sólo un buen gerente, eficiente, ágil, asertivo por un lado; por otro, encubrir adecuadamente intenciones y actos que de develarse, podrían entorpecer sus propósitos. Su juego en la política cultivó y potenció el gusto peruano por el presentismo resultadista y esa técnica peruana exquisita que se encandila en las formas de la astucia y la picardía*⁹⁹.

El 8 de Agosto de 1990, luego del anuncio de Hurtado Miller, Fujimori comenzaba a revelarse como el gran ‘pendejo’ o como el político más procaz que había visto el país, con el tiempo su transgresión desconocería abiertamente la legalidad, sería tan prepotente, grosera y violenta que la ‘pendejada’ devendría en autoritarismo (o por lo menos dejaría de ser simple ‘pendejada’), pero no nos vayamos tan lejos y acudamos a una figura interesante y simbólica recogida por Jochamowitz que bien valdría equiparar con la praxis política cultivada por Fujimori durante los años siguientes: “la pesca de anzuelo retrata deportivamente una forma de actuar propia del personaje político. Resume su supuesta paciencia oriental (en este caso, un falso estereotipo), los conocimientos prácticos, la astucia de los señuelos y, por último, el azar de un resultado que se propicia, pero que depende finalmente del pez” (Jochamowitz 1993, pág. 299). Es un retrato elocuente de los primeros años del fujimorismo, el empleo de la carnada adecuada para el engaño, la espera por el resultado que en último término es prerrogativa del pez, la lógica de la ‘pendejada’ misma. Es indudable que los peruanos (y en especial sus electores) fuimos durante aquella campaña, “pescaditos” que mordían el anzuelo, seducidos por la carnada de su estrategia discursiva poco locuaz, que apuntaba a una tecnocratización eficiente, por la imagen de un “chinito risueño y del pueblo”. Sin embargo, la estrategia iría degenerando, la ‘pendejada’ tolerable iría evidenciando su núcleo egocéntrico, voluntarista, iría dejando de lado la performance y se harían evidentes sus intenciones

98 En reciente reseña del libro de Osmar Gonzales “La academia y el ágora”, Martín Tanaka extrae algunas ideas sobre la relación entre intelectuales y política apuntando: “...el debilitamiento del papel de los intelectuales frente al peso de los tecnócratas; a diferencia de los intelectuales de razón pública, los tecnócratas no pretenden convencer, persuadir, educar, sino más bien imponer su racionalidad desde un saber que no necesitaría de acción política para construir legitimidad. Este es un rasgo proveniente del fujimorismo, pero cuyos ecos se perciben hasta la actualidad, en el gobierno, en la oposición, en el gobierno central y en la Municipalidad de Lima” La República 16.10.2011

99 “El presidente miente y mintió desde que apareció en la escena política peruana. Sí, pero el neoliberalismo periférico exalta el pragmatismo y la eficiencia sin poner igual énfasis en el desarrollo institucional, al punto que acaba legitimando también el oportunismo y/o el ventajismo. Si a ello se suma la viveza criolla, interiorizada como valor positivo, las mentiras de Fujimori aparecían en el mejor de los casos como pecados veniales y, en el peor, como cualidades” (Degregori 2000, pág., 57)

por patear el tablero de la ley y con él el de su contraparte: la 'pendejada'¹⁰⁰. Dejaría de cultivar la técnica del pescador de anzuelo que espera paciente la eficacia de su carnada y que encuentra el placer tanto en el medio como en el fin perseguido. Afloraría la prepotencia personalista, el afán de conseguir el fin por cualquier medio, la del depredador, la del pescador industrial montado en un gran barco que suelta redes a discreción y en la que el pez no tiene opción, dejaba de situarse por debajo de la ley y pasaba a situarse por encima de ella, aparecía un nuevo 'pendejo' con rasgos de dictador.

El autogolpe



El 5 de Abril de 1992 sucedió un acontecimiento que marcaría época en el Perú; lo que vino después de ello sería, en algún sentido, el paulatino desmoronamiento de la ley como metarrelato referencial. Por ello creemos que esta fecha simboliza el momento en que el país se ve forzado a ingresar a una forma de posmodernidad, que leído en clave nacional hemos decidido denominar: *postcriolla*¹⁰¹. Las condiciones estaban dadas y desde la llegada de Fujimori al poder todo parecía apuntar hacia un cambio epocal. No pretendemos ser categóricos con esta afirmación, pero en un sentido importante el país asistía al golpe de gracia contra un aparato legal y político de por sí, bastante desprestigiado. Desde la campaña electoral a los primeros años de gobierno, Fujimori fue manejándose a regañadientes al interior de dicho aparato, traicionando promesas por un lado y estableciendo alianzas con los poderes fácticos por otro –tan reacios en un principio–, a la vez que emprendía una campaña que responsabilizaba a los partidos políticos, instituciones estatales (poder judicial y legislativo) y organizaciones sociales por la situación de caos que imperaba en el país,

100 Como señalamos en el capítulo dos, la pendejada es la toma de un atajo y por tanto requiere de la existencia de una vía formal, en este caso legal, respecto de la cual se pueda contrastar. La desaparición de la ley, supone la desaparición de la pendejada. Asimismo, aunque lo veremos con mayor precisión en las páginas siguientes, hay una disociación entre la pendejada y el pendejo, en tanto este último se erige como el individuo que obtiene su cometido (la hace, no importa cómo) al margen de los elementos formales o performativos que la pendejada prescribe.

101 Al respecto se puede revisar un breve esbozo justificatorio de esta noción en el Anexo 1.

crítica que hacía extensiva en ocasiones a la democracia representativa; finalmente y por intermediación de De Soto, se granjeaba el respaldo de los organismos internacionales y el sistema financiero. Es en esta primera época en la cual se nota claramente la “muñeca” de un individuo con experiencia en las artimañas políticas, en ese juego altamente complejo del doble discurso, de la Realpolitik: el pescador de anzuelo. Esta plataforma de apoyo -que no por ello estaba exenta de permanentes fricciones- se complementaba con el apoyo pasivo pero sólido que las masas populares (en principio desconcertadas por las medidas adoptadas por el gobierno) fueron otorgando conforme percibían la eficacia de las decisiones de Fujimori. Es en este contexto que, según se esboza como argumento justificatorio del autogolpe, el poder Ejecutivo encuentra en el sistema político y legal un obstáculo para la implementación de las políticas de pacificación y reestructuración económica, o como apuntara Julio Cotler, “para alcanzar la gobernabilidad del país” (Cotler & Grompone, 2000, pág. 28)

No se entiende del todo bien en qué medida el sistema político significaba un obstáculo si se considera que desde un principio otorgaron prerrogativas especiales a Fujimori, exacerbando o legitimando su marcada tendencia presidencialista, sin dejar de considerar por otro lado, las alianzas antes mencionadas, que le otorgaban una plataforma de maniobrabilidad extremadamente amplia y sobretodo sólida. Se alude como causa subrepticia del autogolpe, la manifiesta hostilidad contra la “partidocracia” (Cotler), nosotros queremos ensayar una interpretación complementaria que apunta en dirección distinta: el sistema político no era el problema, era la excusa. “Los politiqueros, populistas y mercantilistas” eran el chivo expiatorio, el problema era la ley en sí misma; es decir, la necesidad de ajustarse a un marco procedimental que regulara el anhelo de “omnipotencia” (despótico), que es el núcleo de la ‘pendejada’. Creemos que en algún momento la pesca con anzuelo se le antojó aburrida a Fujimori: ¿por qué pescar de a uno, en complicados entrecruces con la ley, entre la impostación manifiesta y la satisfacción soterrada, guardando las apariencias de la buena carnada y demás formalidades, si podía sincerarse y dejarse llevar por ese anhelo compulsivo de pescar miles?, ¿a qué venían tantas prerrogativas “democráticas”?

Creemos que se ha interpretado este hecho más como la decisión de un “pragmático” poco adepto a los cauces democráticos, como la de un fundamentalista

del resultado que hallaba en la clase política un impedimento para sus reformas¹⁰², que como la de un sujeto para el que la pulsión de “omnipotencia”, aquella que lo exhortaba a ‘salirse con la suya’, fue deviniendo en una que dictaba ‘salirse con la suya a toda costa’. Fujimori abdicaba así del juego político, de ese “juego sucio” pero “juego” al fin y al cabo. El momento en que el “poder” ya no entiende de reglas de juego (“sucio”), en que el corsé formal que imponen es, con todo, demasiado opresivo; se sintomatiza la pulsión, pulsión que entonces desborda el marco axiológico que implica el “saber hacerla”, la dinámica ciertamente prudencial y performativa que suele caracterizar a la ‘pendejada’. Se evidencia aquello que vulgarmente ha quedado cristalizado en el discurso coloquial como “se le chorrea la pendejada”; vale decir, la manifestación excesiva, grosera, y torpe, del anhelo de sujeción y dominio; hay demasiada viveza, tanta que “se nota”, que excede los parámetros tácitamente consensuados como tolerables; síntoma inequívoco de que el corsé es estrecho y es menester desembarazarse de él¹⁰³.

Los hechos que se suscitaron posteriormente retrotrajeron a Fujimori de esta primera situación; el interés por crear un espacio “liberado” debía quedar abortado pues la presión internacional -fundamentalmente norteamericana- reclamaba el restablecimiento del orden constitucional¹⁰⁴. En este sentido, queremos llamar la atención sobre lo señalado líneas atrás, pues la dinámica que terminará imponiéndose en los años siguientes será la del constante “querer pasarse de vivo” o lo que más

102 Frecuentemente se sugiere que fue una decisión deliberada por los poderes fácticos, fundamentalmente por Montesinos y los “militares”, restándole así importancia al papel que cumplió Fujimori en dicho acontecimiento y a la concentración de poder que esto supuso para él.

103 Theodor W. Adorno desarrolló ampliamente el análisis del personaje autoritario y el totalitarismo en distintos trabajos. Para el tema que nos concierne, en el capítulo XIX de la “Personalidad Autoritaria”, el autor hace un intento por sistematizar, echando mano a la jerga psicoanalítica, a través de una tipología no rígida, ciertas características que configuradas en torno al prejuicio, develarían síndromes específicos de este tipo de personalidad. Dentro de la categorización de Adorno, están los individuos que presentan puntaje alto, vale decir, individuos con mayor cantidad de prejuicios, lo que facilitaría un comportamiento autoritario; e individuos con puntaje bajo. Según el análisis llevado a cabo en Estado Unidos, los individuos con puntaje alto son más frecuentes que los de puntaje bajo. Desde esta perspectiva, Fujimori, parecería cumplir con buena parte de las características específicas del sub-síndrome manipulativo, un individuo tendiente a la introyección y el hermetismo pero que a diferencia del maniático (que crea mundos imaginarios), es dado a la acción, a la praxis por la praxis misma: “evita el peligro de la psicosis reduciendo la realidad exterior a un mero objeto de acción: por tal motivo, es incapaz de una catexia positiva. Este individuo es aún más compulsivo que el autoritario y su compulsividad parece estar completamente alienada del yo: no logró transformar en superyó a un poder coercitivo externo. Su defensa más notable es el rechazo total de todo impulso afectivo (...) Los aspectos técnicos de la vida y las cosas que ‘instrumentos’ están cargados de libido. Lo importante es hacer algo, con profunda indiferencia en cuanto al contenido de aquello que se hará” (Adorno, 1965, págs. 703-715)

104 Degregori señala: “Fue precisamente en Chile donde, en 1991, la Asamblea General de la OEA aprobó la Resolución 1080 o Declaración de Santiago, que excluía del sistema interamericano a aquellos países donde se produjera una interrupción abrupta del régimen democrático (...) El 13 de abril de 1992, los cancilleres de la OEA reunidos en Washington rechazaron por unanimidad el autogolpe y llamaron al ‘restablecimiento urgente’ del orden constitucional democrático. Cediendo a la presión internacional, en mayo Fujimori tuvo que viajar apresuradamente a la asamblea de la OEA en Barbados y convocar a elecciones para un nuevo Congreso Constituyente” (Degregori 2000, pág., 46)

gruesamente hemos citado como una constante en la que se le “chorreará la pendejada”.

Nos explicamos. Ambas frases poseen, a nuestro parecer, una capacidad explicativa interesante pues en ambas va implícito un límite tácito para la viveza y la transgresión, límite al interior del cuál la ‘pendejada’ se hace tolerable. Límite que, como hemos visto, está constituido por la costumbre, por la prudencia ante la ley y por la performance, y que señala a su vez, el espacio que se constituye fuera de esta dinámica. El desborde o chorreo de la ‘pendejada’ nos habla de la voluntad de transgresión que ha quebrantado la máxima del “pecar sin escándalo”, del “hacerla linda”; voluntad de dominio manifestada desfachatadamente, intención que se revela a despecho del medio que emplea y que no es otra cosa que algo semejante a una mentira mal contada, mentira que desde luego nadie cree. Pues bien, esa mentira mal contada, ese engaño burdamente hecho, en ocasiones por torpeza y en otras por burla o menosprecio¹⁰⁵, será una de las constantes de los años siguientes, mentira que no pudimos no creer, engaño que no pudimos no tolerar y que entre otros aspectos (que iban de la mano con la política de Estado, la imposición de un nuevo modelo económico, etc.) transformaron la transgresión misma. La ‘pendejada’, forma transgresiva que se encuentra dominada en último término por la lógica pragmática del “saber hacerla” (pragmatismo-tecnocratización), se trastoca, diríamos que “evoluciona” y debe incluir en su seno el componente característico del modo de transgresión forzosamente tolerado y novedosamente eficiente: la prepotencia¹⁰⁶.

4. El pragmatismo chicha y el modelo económico del Fujimorismo

Desde una perspectiva global, las reformas económicas que se implementaron en el Perú durante la década del noventa fueron parte de un modelo económico que se articulaba en torno al Consenso de Washington y sus prerrogativas de liberalización, desregulación, aumento de la presión fiscal y especialmente un proceso de privatización que reducía el rol del Estado. A la par se aplicaron programas sociales de alivio a la pobreza determinantes para la viabilidad a largo plazo de las reformas neoliberales y la

105 Recuérdese la entrevista de Fujimori y Montesinos propalada por la Revista Dominical, programa periodístico del canal 4 a principios de mayo de 1999. Una entrevista orquestada por la camarilla en la que se evitaron las preguntas incómodas y en la que ambos personajes aparecen vestidos con el mismo traje y corbata. El estilo grosero del engaño y la “despreocupación” ante las formas apuntan en la dirección del cinismo, tema ampliamente desarrollado por Ubilluz y Portocarrero.

106 Prepotencia en sentido laxo: Afán de dominio a partir de la exhibición o el abuso de poder. Tiene referencias vinculadas a complejos de inferioridad y superioridad tratadas en psicología. Véase Alfred Adler.

supervivencia política de Fujimori. La puesta en marcha de las reformas se hicieron extensivas a la Salud y Educación, logrando avances significativos en el primero, logro que en sentido amplio, proporcionaría una base para la sostenibilidad del proyecto de reformas, gracias, entre otras cosas, a la generación de “islas de competencia” distantes de las tradicionales entidades burocráticas. Todos estos aspectos produjeron, además de una transformación en las relaciones entre el Estado y la sociedad¹⁰⁷, un cambio de índole cultural que intentaremos argumentar seguidamente.

Es necesario preguntarnos entonces si un modelo económico viene aparejado o no de un sistema de valores y consecuentemente preguntarnos sobre la moralidad del sistema económico impulsado durante el gobierno de Fujimori. Anticipemos la objeción que vería en dicha pregunta un contrasentido -pues la economía como sistema de provisión de bienes materiales debe cumplir con normas económicas, no morales- señalando que dicha concepción que independiza lo económico de otras consideraciones implica la existencia de un elemento contrafactual, normativo, un “debe”. Por tanto, no puede señalarse que sea éticamente neutra. Se sigue entonces que dicha concepción economicista tiene una justificación de carácter ético¹⁰⁸.

Se sabe que la evolución del espíritu europeo hacia el individualismo, el subjetivismo y la racionalización supuso la liberación de las limitaciones impuestas por la posición social heredada y las normas sociales y religiosas que trajeron consecuentemente la autonomización de la economía de las consideraciones socioculturales y políticas en las cuales se encontraba inmersa (del status al contrato y de la adscripción al logro individual). Dicha autonomización lleva al arribo del Capitalismo como sistema hegemónico, la búsqueda de la autorregulación de la economía y la consecuente influencia de esta en lo social, cultural y político. Este proceso de **desinmersión** o autonomización de la economía supone un problema moral en tanto implica una autonomización de esta última (la moral). De modo que la justificación ética del modelo capitalista se convierte en la *libertad* entendida, por un lado, como instrumento para alcanzar el otro valor central: la eficiencia y a su vez,

107 “Históricamente, los peruanos no han estado acostumbrados a pagar impuestos porque la evasión tributaria nunca fue denunciada y juzgada. El alivio a la pobreza fue tradicionalmente llevado a cabo a través del control de precios y los subsidios, los cuales tenían un sesgo a favor de los sectores urbanos y de clase media de la sociedad. Además, el Estado tuvo el monopolio de la administración de las pensiones de jubilación como también de los servicios de salud. Al aumentar significativamente los ingresos tributarios, privatizar las pensiones de jubilación, descentralizar los servicios de salud e introducir un programa focalizado de alivio a la pobreza, el programa de reforma de Fujimori alteró de manera fundamental estos patrones establecidos. Dado que iniciativas de políticas similares se han convertido en componentes clave de paquetes de reforma a lo largo de toda Latinoamérica, se pone de manifiesto que la importancia teórica de su impacto en el Perú tiene implicancias mucho más amplias” (Arce, 2010, pág. 44)

108 Como apuntamos en la introducción, la siguientes líneas están guiadas primordialmente por el texto de Koslowski.

como un valor en sí mismo, en tanto ello signifique ausencia de escollos para la realización de la voluntad del individuo. Se supone, con Smith y previamente con Leibniz, que ello llevará al surgimiento de un orden espontáneo, una armonía de intereses gracias a las actividades libres de los sujetos económicos, justificación última del capitalismo clásico¹⁰⁹. Así, si el valor en el capitalismo es la libertad, entonces, *bueno* será todo lo que ocurra sin intervención alguna. El problema es que este modo formal de comprender el valor de la libertad, de origen kantiano, no responde la pregunta acerca de *qué se debe hacer*. Es decir, qué criterio o valor moral – eventualmente atentatorio contra la libertad y la consecuente eficiencia– nos debe guiar. Marx se encargó de señalar con precisión el carácter liberador y alienante al mismo tiempo, del capitalismo moderno:

“Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus “superiores naturales” [la burguesía] las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel “pago al contado”. Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués, en las aguas heladas del cálculo egoísta [...] La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto [...] La burguesía ha desgarrado el velo de emocionante sentimentalismo que encubría las relaciones familiares, y las redujo a simples relaciones de dinero [...] En lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal”¹¹⁰

De modo que el problema del capitalismo entendido como autonomización de la economía de toda supeditación a consideraciones sociales, políticas, religiosas o culturales, es la desustanciación de la idea del valor moral. Para ello, de acuerdo a Koslowski, se debió llevar a cabo un giro moral en la valoración de uno de los componentes estructurales del capitalismo. De acuerdo a dicho autor, el capitalismo se estructura sobre las siguientes características: a) La propiedad privada, incluso de los

109 Previamente Hobbes y posteriormente Mandeville constituirían una de las razones metafísicas y antropológicas del capitalismo, el supuesto de insaciabilidad de la demanda y la infinitud de la motivación por la ganancia negando toda posibilidad de un telos (fin) determinado o acaso existente, toda vez que su concepción mecanicista del mundo y la sociedad debía regularse mecánicamente. Por este motivo, en el caso de la sociedad, el vicio privado podía transformarse en beneficio público mediante la “diestra administración de un hábil político” como apunta Mandeville. Según Koslowski este planteamiento no será la base de una sociedad de mercado sino de un *mercantilismo estatista*, pero lo fundamental es que en su lógica interna se liberaron las fuerzas comerciales al interpretar el deseo como ilimitado sin percibir, lógicamente, la mano invisible, ese elemento teleológico que para los cultores del libre mercado está presente en el sistema mecánico y que supondría que “las actividades libres de los sujetos económicos conducen por medio de un proceso de atracción y repulsión, a una armonía de intereses en la tierra” (Koslowski, 1997, pág. 50) Aunque demandaría un análisis más exhaustivo, nos aventuramos a sugerir que, probablemente, con Fujimori no se dio un modelo de *laissez faire* sino un mercantilismo estatista gracias a la administración del “hábil (y astuto) político”

110 Cita extraída del libro: *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad* (Berman, 1991)

medios de producción; b) La coordinación de las actividades económicas mediante el mercado y el sistema de precios y c) La maximización de utilidades y beneficios como motivación económica básica. Esta última característica, habría sido neutralizada moralmente y no sólo ello, sino que habría sido convertida en un motivo respetable, en una fuerza impulsora de la economía¹¹¹. Sus orígenes estarían en la metafísica y antropología filosófica de Hobbes para quien el hombre es un ser de apetitos insaciables:

“La Felicidad en esta vida no consiste en la serenidad de una mente satisfecha; porque no existe el Finis ultimus (propósitos finales), ni el Summum Bonum, (bien supremo), de que hablan los libros de los viejos filósofos moralistas¹¹². Para un hombre, cuando su deseo ha alcanzado el fin, resulta la vida tan imposible como para otro cuyas sensaciones y fantasías estén paralizadas. La felicidad es un continuo progreso de los deseos, de un objeto a otro, ya que la consecución del primero no es otra cosa sino un camino para realizar otro ulterior” (Hobbes, 1980, pág. 79)

Por lo anteriormente expuesto queremos sugerir que no hubo momento alguno en la historia del Perú en que lo económico y consecuentemente el capitalismo, se haya autonomizado de manera tan radical y extensiva como durante el periodo fujimorista. Las tres características estructurales del capitalismo fueron erigidas en máximas por el gobierno, de ello se siguió correlativamente un ciclo de privatizaciones del aparato productivo, la liberalización y desregulación del mercado y finalmente la ascensión del vicio privado -la ambición por maximizar las utilidades- en una virtud pública impulsora de progreso. Este es el sentido último del proceso de desideologización –en tanto desinmersión de factores socioculturales, políticos o religiosos determinantes- al que se ve sujeta la economía. Independizada del valor moral se valora el sentido de una tecnocracia extra-política y consecuentemente extra-moral (en tanto se entiende que esta

111 Aunque en una dirección distinta Foucault señala: <<Si hemos de creer a Huizinga, hubo un tiempo, en los albores del Renacimiento, en que el pecado supremo tomo el aspecto de la Avaricia, la *cicca cupidigia* de Dante. Todos los textos del siglo XVII anuncian, por el contrario, el triunfo infernal de la Pereza: es ella, ahora, la que dirige la ronda de los vicios y los arrastra>> (Foucault, 2009, pág. 114)

112 La referencia de la cita apunta entre otros a Aristóteles y su ontología teleológica, aquella por la que el movimiento rectilíneo eterno resulta inconcebible. De manera correlativa, la “oikonomía” aristotélica apuntaría a la autarquía, al movimiento circular, limitado y vuelto en sí mismo. De modo que esta ontología y metafísica social teleológica daría lugar a la economía de la casa como teoría de la economía precapitalista, y se opondría a la ontología y metafísica social mecanicistas (de Hobbes y Mandeville), que a su vez darían lugar a la economía crematística o de mercado como soporte teórico del capitalismo. Finalmente, en sentido político, esta concepción de la economía de la casa se corresponde con la concepción del cosmos como casa de Dios que él dirige y protege como “amo bueno”, es decir, centralización, subordinación y relaciones consuetudinarias de status como principios del orden frente a la concepción que, partiendo del modelo mecanicista de Hobbes, le otorga un elemento teleológico en la pluma de Adam Smith: la armonía de intereses. Un modelo de coordinación sin dominación por el que se pasa de un Dios dominante a una concepción deísta de un Dios que se mantiene lejos del mundo, con lo que el modelo político cambia de uno basado en la jerarquía y la subordinación a la democracia igualitaria y la coordinación.

última, puede ser un impedimento para la consecución de la eficiencia). Dicha desideologización está a la base del pragmatismo de Fujimori que anticipa la concreción y el resultado como causa en la determinación de la eficiencia (antipolítica).

Pero en el capitalismo parecería estribar una falla de carácter metodológico (herencia del mecanicismo) pues se asume que en la economía como en la física, las fuerzas de la naturaleza son constantes e invariables. De modo que, si *fuerza* son los motivos que causan un acto, las fuerzas en la economía serán las preferencias y elecciones de los sujetos económicos y estas serán asumidas como constantes, invariables e incuestionables pues cualquier interferencia llevaría al desequilibrio, de tal manera que las elecciones son irrefutables así como las condiciones forzosas del mercado, lo que no deja lugar a la consideración de los valores en la selección de los fines. Ello encierra varios problemas pues, por un lado, lleva al desplazamiento de la ética por la economía como el espacio decisorio de los medios para la consecución del fin -dado y constante- que llevará a la armonía y el equilibrio en la perspectiva mecanicista o al máximo bienestar para los utilitaristas (acaso un modo distinto de denominar lo mismo). Por otro lado, obvia que, las fuerzas en este espacio, a diferencia de la naturaleza, son preferencias económicas encerradas en elecciones que tienen un carácter principalmente social pues se encuentran influidas y hasta determinadas por ello (el status social, la instrucción, la educación, el error, etc.) de modo que no pueden considerarse como condiciones forzosas e incuestionables del mercado. El modelo mecanicista interpreta entonces que si la elección (que encierra una preferencia) es el fin del ejercicio de la libertad individual, esta debe considerarse constante e invariable. De modo que una vez más, los fines así entendidos llevan a considerar el problema no de carácter moral o ético sino estrictamente económico, es decir, como la correcta asignación de recursos para alcanzar dicho fin. ¿Qué asumen tanto Fujimori como la tecnocracia de la década del noventa como móvil invariable y constante para la elección, es decir, como causa primera? Desde luego la concepción mecanicista del “dejar hacer” pero además la tentativa utilitarista de convertir la lógica económica en una especie de “ética superior” por la que el pragmatismo llevará a la eficiencia y de ello a la maximización del bienestar lo que, entendido en clave hedonista, significará la maximización del placer (aunque no estamos seguros que Fujimori asumiera este fin conscientemente).

En este sentido, la objeción hecha por Ubilluz al apuntar el advenimiento de un capitalismo tardío potenciador y legitimador del goce asocial e individualista, no es otra

cosa que el capitalismo correctamente entendido y “aplicado”, es decir, autonomizado de lo social. El problema de dicho goce estriba en que se derivará de elecciones racionales que encierran preferencias que a su vez debieron haber surgido de una determinada dinámica social que distinguió y jerarquizó los bienes concretos del cual se derivaría dicho goce o placer. Por ello, es inconducente señalar que la gente busque el placer o la utilidad y no bienes concretos; pues, como apuntara Platón en el Gorgias, de ser así, un alguien interesado en la satisfacción y el placer, debería desear que le pique algo, para así poder rascarse¹¹³. De modo que el capitalismo autónomo es independiente de consideraciones extrínsecas pero es consciente a su vez que la dinámica social configura las preferencias, jerarquizándolas, diciéndonos qué debemos querer, qué preferir, qué elegir. De tal manera que aquellas fuerzas “permanentes y constantes” terminan siendo condicionadas por las necesidades que crea y transforma el sistema económico¹¹⁴.

Lo central es entonces, que, permitiéndonos una simplificación, el sentido del valor moral en la discusión de los fines que debía perseguir el gobierno en materia económica fue dejado de lado por la asunción de un fin (que más parece un medio) considerado válido en sí mismo: la eficiencia. Fujimori articula entonces una política económica que tiene como patrón axiomático la misma lógica que se aplicará al manejo político, el principio pragmático que lleva a la eficiencia. Jochamowitz lo apunta en su biografía:

“Nada parece más opuesto a su manera de pensar que los sistemas, las doctrinas y las ideologías que han formado el universo mental de sus adversarios. Sus certezas –al menos las que ha expresado públicamente- ya han cambiado y pueden volver a cambiar. Él sabe bien que las palabras sólo son un reflejo variable de las condiciones políticas. La política –es decir, la lucha por el poder- lo define todo. El resultado es ese alabado pragmatismo, que él quisiera elevar a la categoría de pensamiento guía. Después de todo, se siente con “las manos libres y no hay cúpulas partidarias, (...)”no hay heterodoxia ni ortodoxia, ni liberalismo, ni comunismo, ni populismo, sólo pragmatismo” (Expreso, 11.06.91)” (Jochamowitz, 1993, pág. 256)

113 Platón, Gorgias, 464c. Apunte tomado del libro de Koslowski (Koslowski, 1997, pág. 58)

114 Para evitar la impotencia de una búsqueda infructífera, una economía del placer supone que cada individuo deba saber qué clase de placeres está buscando, de modo que si el individuo ya sabe de antemano lo que quiere, entonces su elección no es libre sino limitada y condicionada por las preferencias que prescribe el mercado y su teoría de asignación de medios para alcanzar esas preferencias que el mismo mercado crea. En este sentido, la meta de un bienestar hedonista es vacía y formal hasta que se determina cuál es la naturaleza del placer que se persigue –de lo contrario el mayor placer o utilidad no ayudaría en absoluto a tomar una decisión-

¿De qué modo incide esto en la potenciación de la ‘pendejada’? Creemos que esa incontenible búsqueda de eficiencia a través de un pragmatismo desarrapado de humanismo político, de alta cultura, de marcos ideológicos que fundamenten sus causas finales, de espiritualidad religiosa o normatividad ética, etc., pudo contenerse medianamente a nivel institucional gracias a la estructura procedimental de la democracia representativa (desbordada y empleada sólo como cascarón), pero a nivel de las subjetividades potenció la prepotencia¹¹⁵. ¿Cómo se explicita eso en la cotidianidad? A partir del abandono de la performance criollo tradicional que ocultaba un precepto contensivo de carácter costumbrista: **la cortesía**¹¹⁶. Virtud práctica que fungía como contrapeso mínimo necesario a la búsqueda de placer, de la maximización de utilidades y beneficios de una ética capitalista, utilitarista o hedonista¹¹⁷. Civilidad, delicadeza, dulzura, urbanidad, tacto, deferencia, discreción, amabilidad, generosidad, dádiva, gesto, atención, etc. Onfray dirá: “La cortesía proporciona la vía de acceso a las realizaciones morales. Como la pequeña puerta de un gran castillo, conduce directamente al otro. ¿Qué dice la cortesía? Le afirma al otro que lo hemos visto. Por lo tanto, que él *es*. Sostener una puerta, practicar el ritual de las fórmulas, llevar a cabo la lógica de los buenos modales, saber agradecer, acoger, dar, alentar la alegría necesaria en la comunidad mínima, en eso consiste *realizar* la ética, *crear* la moral y *encarnar* los valores. El saber vivir como un saber ser” (Onfray, 2007, pág. 111) Líneas después añade: “La descortesía caracteriza al salvajismo. Las civilizaciones más pobres cuentan con reglas de cortesía. Sólo las civilizaciones agrietadas, en vías de extinción, sometidas por otras más poderosas que ellas, practican la descortesía de modo cíclico. La fórmula de la cortesía con respecto al otro sexo define el erotismo” (Ibid.) Aunque lejos de la extinción, el Perú quedó sometido a la in-civilización del *pragmatismo chicha*¹¹⁸, del espectáculo mediocre, del abrirse paso a como dé lugar, del despótico mandato a la eficiencia; arquitecturas simbólicas cegadoras a la presencia del otro.

115 Ubilluz señala al respecto: “No podemos obviar por ejemplo, que luego del fracaso del gobierno socialista de Alan García y el derrumbe de la Unión Soviética, el sujeto criollo se volvió más escéptico hacia los proyectos políticos colectivos. Ni tampoco abstenemos de resaltar que, durante los noventa, la apertura al país al capital extranjero favoreció un empalme entre la subjetividad criolla y la cópula cinismo-perversión propia de la globalización capitalista. En tanto que niega la existencia del deber-ser colectivo e instala en la subjetividad el imperativo superyoico al goce; la ideología individualista del capitalismo tardío legitimó y a la vez exacerbó el tradicional impulso transgresivo del criollo” (Ubilluz, 2006, pág. 40)

116 El rasgo positivo que se evidencia en la “alta cordialidad interactiva” propia del criollo al que hicimos referencia.

117 Al respecto puede revisarse el libro del francés Michel Onfray: *La potencia de existir* (Onfray, 2007)

118 Jaime Yoshiyama en la inauguración del CCD (después del autogolpe): “Incorporemos la lección que hemos aprendido de la mayoría chicha de nuestro país, es decir, el pragmatismo, el sentido común y la humildad” (Degregori C. I., ¿Qué sembró Fujimori?, 2007) Esta cita se puede ubicar en la web del IEP. ¿Qué sembró Fujimori? Publicado en Perú21 20.03.2007. Degregori llamará a esto el *pragmatismo chicha*.

A continuación dos momentos en los que se evidencia ese abuso de poder, ese anhelo de omnipotencia desembozado, esa maldad que obtura el reconocimiento del otro y que potencia el ejercicio despótico, la prepotencia y el menosprecio.

Digresión. La interpretación auténtica y el paseo de Fujimori por las escaleras de la embajada

La interpretación auténtica

Tal vez ningún otro ejemplo ilustre mejor lo señalado en los párrafos precedentes, que la famosa “interpretación auténtica de la constitución” hecha muchos años después del autogolpe. Artimaña legal a la que se acudió en 1996 una vez que Fujimori húbose convencido (si alguna vez hubo necesidad de ello) de que era imposible que pudiera transferir su acogida popular y “carisma” a un eventual sucesor (debido a la frustrada candidatura a la alcaldía de Yoshiyama) y decide ir por la segunda reelección. Inconstitucional desde todo punto de vista, apunta Degregori: “curándose en salud, cuando el clima político no le era todavía adverso, el 23 de agosto de 1996 el Congreso aprobó la ley 26657 de ‘interpretación auténtica’ del artículo 112 de la Constitución, abriendo de ese modo las puertas a una nueva postulación de Fujimori” (Degregori 2000: 80). Más allá del consuetudinario empleo de operativos psicosociales o noticias polémicas que distraigan a la opinión pública de los destapes o evidentes traspiés cometidos por la camarilla presidencial, en este apartado queremos concentrarnos en el modo como se aprovechan los vacíos legales¹¹⁹ para llevar a cabo argucias características de la ‘pendejada’, y en este caso puntual: el modo como son además consagradas a través de interpretaciones escandalosamente rebuscadas y falsas, en una muestra manifiesta de prepotencia y menosprecio del sentido común y la inteligencia de las gentes.

Para que Fujimori postulara a su primera reelección debió desechar la Constitución por la que fue electo (1979) y crear una nueva (1993) para que, entre otras tantas facilidades, le permita la reelección inmediata. Esta le permitió lograr la abrumadora victoria de 1995. Un año después se planteaba la ley de “interpretación

119 Según Murakami, aunque durante las sesiones del CCD en 1993 el oficialismo declaró que sólo cabría una posible reelección (la de 1995), este punto no estuvo realmente explicitado: “¿Fujimori podría postular por tercera vez consecutiva a las elecciones presidenciales del 2000? Normalmente este tipo de asunto se reglamenta en las disposiciones finales y transitorias, pero en la Constitución de 1993 no existió ninguna precisión al respecto” (Murakami 2007, pág., 497)

auténtica” del artículo 112 de la Constitución la que a su vez, apoyada en la aprobación reciente de la Ley de Incorporación (ley por la cual, el primer gobierno de Fujimori habría sido el iniciado en 1995), le permitiría a Fujimori postular para un tercer periodo presidencial. Más allá de las telarañas jurídicas que se fueron tejiendo calculadamente desde el Ejecutivo a través del oficialismo y que le otorgaban revestimiento legal a las pretensiones de Fujimori, lo cierto es que el afán del gobierno por crearse espacios o aprovechar vacíos legales con un sentido del oportunismo, y la celeridad para ensayar explicaciones inverosímiles pero recubiertas de terminología legal (complejas elucubraciones lógicas que encontraban sentido en boca de sus apologistas y defensores, constitucionalistas de carta cabal como Martha Chávez), lograba cierto éxito. Manipulación ramplona y evidente que contravenía los principios constitucionales, en nombre de un positivismo jurídico trapacero que disforzaba el documento de 1993 para extraer de él una interpretación de esa naturaleza. El discurso legal entonces se vio confrontado con el sentido común, la flagrante manipulación debía tapar el sol con un dedo; contradicción de un Fujimori que instrumentalizaba la realidad a sus fines, el contrasentido del “pragmático” (antiteórico y contranormativo) que adecuaba la realidad a la ley, el mundo a la norma, sólo porque la norma ya estaba adecuada a sus intereses. Fujimori entonces había sido elegido por primera vez el 95 y podría ser reelegido el 2000. Subrayemos este aspecto: la legalidad como artilugio retórico para sustentar la patraña. El vaciamiento moral de la ley, ley que es resignificada simbólicamente como la máxima: “bueno es lo que conviene a mi goce”¹²⁰. El mensaje subliminal es manifiesto y la intencionalidad en el nombre de la ley también: esta es la “interpretación auténtica” de lo que le conviene a mi goce.

El itinerario de dicha ley fue complejo. Sólo señalaremos que fue llevada a instancias del Tribunal Constitucional y éste falló en contra. El oficialismo como era de esperarse, no toleraría tamaño desaire y destituiría, en mayo de 1997, a los tres miembros del Tribunal que habían sentenciado la inaplicabilidad de la ley en mención. La ‘pendejada’ absurda y prepotente, gesto obsceno pero bien maquillado detrás de argumentos jurídicos, fue degenerando en muecas que una a una rezumaban en mayor proporción el autoritarismo¹²¹ puro y duro que la cúpula del poder cínico mal-ocultaba de manera adrede. Fujimori no se libraba del corsé legal, se aprovechaba de él para pretextar legalidad; sin embargo, quienes lo observaban con detenimiento podían ver

120 Apuntada por Portocarrero como la máxima esencial de la ética de Montesinos (Portocarrero 2004, pág., 61)

121 Autoritarismo en sentido coloquial: extremar la ausencia de consensos propiciando un orden social opresivo y carente de libertad para los demás miembros.

que detrás de la fachada afloraba una sonrisa sardónica y una mirada de sutil desprecio y burla. No se le “chorreaba la pendejada” a despecho de sus intenciones sino acaso como muestra de una forma de sadismo malintencionado que no pretendía ocultarse realmente pues en el fondo se vanagloriaba del mismo (Portocarrero y Ubilluz)¹²².

Como hemos señalado, la dinámica dominante durante los años posteriores a la instalación del CCD y la promulgación de la Constitución del 93, serán los de un paulatino incremento en los niveles de autoritarismo. Bajo esta lógica, la mayoría oficialista del Congreso se encargó de proveer la “governabilidad” a través de leyes que en general giraban en torno a las demandas funcionales de Fujimori y que fungían como las artimañas y tretas que emplea el ‘pendejo’ para sacar provecho personal. Se practicó una “‘pendejada’ de Estado” sistemática que lograba burlarse de la oposición y de los ciudadanos. La oposición y buena parte de estos ciudadanos tuvieron que resistir silenciosos un engaño burdo tanto más intolerable cuanto más evidente y grosero se mostraba. Para la gran mayoría de las gentes, sin embargo, acaso poco interesadas en política o manipuladas por los medios de comunicación al servicio del gobierno, esta era inexistente o tolerable, convirtiéndose en observadores pasivos e incautos de los permanentes atropellos que se cometían. Fue pensando, probablemente, en este último sector poblacional, sector mayoritario que evaluaba a Fujimori bajo criterios estrictamente prácticos (y que por entonces se encontraba en gran medida descontenta por los magros resultados económicos), sector incauto, ciertamente apolítico que tal vez intuía la ‘pendejada’ transgresora de Fujimori y celebraba silenciosa¹²³; que éste ensaya manifestaciones de su poderío transgresor y

122 Portocarrero señala: “...se trata de mantener el semblante de legalidad pero en lo decisivo se gobierna con la yuca, con medidas que implican transgredir la normatividad. El desborde de la yuca transgresiva sobre el semblante legal era a veces patente en el propio rostro de Fujimori, en sus ojos de triunfo y en su sonrisa contenida; en esa expresión cachacienta y burlona con la que apenas podía contener la afloración obscena del goce de la pendejada. ‘Se las metí a todos’” (Portocarrero 2010, pág., 354). En esa misma línea, Ubilluz apunta: “La pícaro o ‘cachosa’ sonrisa ladeada de Fujimori –a la hora de impartir alguna medida oficial con la que perjudicaba a sus opositores- cumplía precisamente esta función, la función de sugerirle ‘involuntariamente’ a la masa criolla, que él, Fujimori, era más que un tecnócrata, más que el impasible agente de la ideología neoliberal: que él, el presidente de la república, era, en breve, un ‘criollo’, como ‘todos nosotros’” (Ubilluz 2006, pág., 47)

123 “...nos aventuramos a desarrollar una hipótesis perturbadora: que la indulgencia de la población hacia el fujimontecismo, se debió a que ésta gozaba cínicamente de sus transgresiones” Ubilluz desarrolla esta hipótesis en el primer capítulo de su libro Nuevos Súbditos en el que básicamente apunta que la pendejada era el suplemento fantasmático que permitía la sujeción del sujeto criollo al gobierno de Fujimori a pesar de sus “excesos”; fantasía que -como prescribe la teoría- debía mantenerse oculta si se pretendía mantener el orden (Ubilluz, 2006, págs. 37-62) La hipótesis es sugerente, y permite que pensemos desde ella, así, la pregunta que surge es ¿qué orden? Si se tratara del orden precedente, Ubilluz acierta y estaríamos hablando de un gobierno transgresivo y una población cínica; mas, si se tratara de un “nuevo orden”, aparentemente, la pendejada debería dejar el espacio oculto y estaríamos hablando de un gobierno subversivo y una población que se avergüenza menos de la pendejada

omnipotencia sin mayores escrúpulos. Un caso elocuente a este respecto se da pocos meses después tal como veremos a continuación.

El paseo por las escaleras de la embajada

La toma de la embajada de Japón a manos de catorce individuos armados pertenecientes al grupo subversivo MRTA la noche del 17 de Diciembre de 1996, propició un hecho que a la postre evidenciaría ciertos rasgos del gobierno en ese proceso de transfiguración hacia modos cada vez más evidentes de prepotencia autoritaria. Coincidamos en apuntar que el oportunismo y el discurso éticamente reprobable que en ocasiones se ensalza como característica de los métodos decisionistas de la Realpolitik son, sin lugar a dudas parte importante del fenómeno que estudiamos, y sin embargo esperamos poder diferenciarlo de las características predominantes del fujimorismo. En este sentido, el análisis recurrente que leemos a la solución dada a la crisis de los rehenes, comparte puntos en común con lo que podía esperarse de un gobierno con estas características verticales y sin embargo, creemos ver acentuado un rasgo que va más allá de este aspecto como de la descripción simplista de los hechos.

*Llama la atención el carácter confrontacional que mantenía el gobierno a pesar de lo complejo de las circunstancias y de que la oposición se veía forzada a cerrar filas con el mismo debido a la crisis en la embajada; un aire de autosuficiencia a pesar del descenso en las encuestas y de que la opinión pública criticaba agriamente al gobierno por algunos síntomas de problemas recesivos en la economía además de la percepción de corrupción como producto del caso Vaticano. No obstante todo ello, primaba la prepotencia característica. Al respecto Degregori: “Resulta increíble (es un decir), pero ni siquiera en momentos tan graves mostró voluntad de concertar y aglutinar fuerzas para presentar un frente unido contra el terrorismo. **Como esos jugadores que se bajan los pantalones cuando el público los pifia, el gobierno siguió provocando a sus adversarios en medio de la crisis**” (Degregori 2000, pág., 84-85)¹²⁴. La misma*

124 Extraigo la cita del libro de Degregori: “Así por ejemplo, el 10 de enero la mayoría en el Congreso reeligió a Blanca Nélica Colán como Fiscal de la Nación. Por lo arbitrario de la medida, diez días después la reemplazaron por Miguel Aljovín, pero la trasladaron a la Secretaría Ejecutiva del Ministerio Público, que acaparó las funciones de la fiscalía, dejando a Aljovín como figura decorativa. El 5 de febrero el gobierno expropió a los municipios la capacidad de titular terrenos y entregó esa función a la flamante COFOPRI, dependiente del Ministerio de la Presidencia. El 12 de marzo aprobaron la Ley General de Elecciones que entre otros puntos, ratificaba la presentación del 4% de firmas del padrón electoral (alrededor de 500 mil) para inscribir nuevas agrupaciones políticas. El 21 de marzo, los policías

autosuficiencia –no del todo bien disimulada- se evidenciaba con especialistas internacionales que desde distintas partes del mundo llegaron para apoyar a la solución del problema¹²⁵. Sin embargo, muy aparte de la eficacia de la medida adoptada por el gobierno, deseo prestar especial atención a aquél acontecimiento que se suscitó días después del rescate y que en muchos sentidos desnuda el trasfondo de la ‘pendejada’ en Fujimori -de ese sintomático menosprecio que se alberga en el fondo de esa reformulada transgresión a la que se le añade la prepotencia- y es la fotografía que decide hacerse en las escaleras de la embajada. Al respecto, Bowen apunta: “Al día siguiente del rescate, Fujimori, Montesinos y Hermoza, juntos, realizaron una visita de inspección a la residencia. Filmado por el camarógrafo de Palacio para los programas noticiosos de la noche, Fujimori caminó en medio de la destruida escalera, parando deliberadamente para mirar sin emoción dos cuerpos que habían sido puestos allí (especialmente para la cámara, reportaron algunas fuentes luego)” (Bowen 2000: 305)



La emisión de la cinta y en especial, del momento en que pasa observando los cuerpos sin vida de los guerrilleros, suscitó múltiples críticas de parte de los grupos defensores de Derechos Humanos por lo siniestra e inhumana de la actitud. Intentemos apuntar entonces, las causas que motivan el despliegue de ese mensaje visual. Ver a Fujimori observando a los guerrilleros abatidos no solo es un mensaje de advertencia a quien pretenda poner en jaque al gobierno; es además el menosprecio y la “basurización simbólica” (Silva Santisteban, 2009) del perdedor, la evidencia de ese insospechado goce que se manifiesta cuando se alcanza la meta, cuando se sale con la suya; el rostro y la postura que sugiere un “te cagué, mierda” (expresión tantas veces proferida por

municipales (cascos azules) se enfrentaron a la policía nacional durante el desalojo de vendedores ambulantes en el Mercado Central de Lima”. (Degregori C. I., 2000, pág. 85)

125 “Mientras tanto, los especialistas internacionales en antisubversión y en negociación de rehenes que habían llegado a Lima encontraron que sus puntos de vista caían en terreno baldío. Los ofrecimientos de los servicios de inteligencia de Estados Unidos, Japón, Israel y Gran Bretaña fueron formalmente rechazados por Fujimori...” (Bowen 2000: 297)

nuestros choferes de combi como apunta Ubilluz¹²⁶), manifestación siniestra de ese anhelo de omnipotencia que oculta el 'pendejo'. Pero no solo eso. Convengamos en que el hecho sería accidental o tendría menor relevancia si no hubiera una premeditación en la postura, en el artificio de situar oportunamente los cadáveres a un lado y en ser acompañado por las cámaras, pero no. Fujimori comprende no sólo que la imagen de un gobernante duro e implacable le es beneficiosa, sino además que (a riesgo de un exceso de confianza) vale la pena mostrarse como el más 'pendejo'; nuevamente la imagen del enyucador, del que se sale con la suya aún a contracorriente de lo que esperaba la comunidad internacional, aún a contracorriente de los organismos defensores de derechos humanos, aún a contracorriente de lo que le estaba legalmente permitido por los convenios internacionales.

Ante el ataque potencialmente desestabilizante de parte de Cerpa, en un espacio en el que el reconocimiento y el respeto se ponen en entredicho permanentemente, Fujimori considera que las circunstancias le ponen la prueba para que demuestre que no sólo performa como 'pendejo' sino que es un 'pendejo' "digno de respeto". Recordemos lo que señalara Vargas Llosa respecto al Leoncio Prado: "Ser 'huevo' o 'cojudo' quería decir ser un cobarde: no atreverse a darle un cabezazo o un puñete al que venía a 'batirlo' a uno (tomarle el pelo o hacerle alguna maldad)"; Fujimori debe entonces responder ante la puesta en cuestión de su autoridad mas no sólo desde su astucia sino desde sus posibilidades de agresión cuantitativa y cualitativamente superiores a las del agresor. En este sentido, la imagen no es la del simple 'pendejo'; sin duda ha empleado sus artimañas, se ha valido de sus estrategias y anida en él la misma pulsión de "omnipotencia" transgresiva pero, como señalamos anteriormente, ha traspasado la peligrosa gracilidad que acompañan a las formas de la 'pendejada'; por el contrario, esta es la imagen de un sujeto vengativo, un 'pendejo' prepotente que se ceba en su abuso, en su poder (en su "abuso de poder"), es la imagen contenida de un tirano burlesco.

126 En un análisis que hemos discutido, Ubilluz menciona que el chofer de combi en la actualidad es una figura emblemática de las actitudes del pendejo. Pues este se sitúa en la posición del amo a diferencia del criollo que transgrede desde la postura del esclavo astuto. Pendejo que no sólo transgrede por necesidad y porque es un individualista utilitario sino por goce. Nosotros, como ya hemos apuntado, sugerimos básicamente que la diferencia estriba en la mayor o menor presencia de la ley.

Recapitulación y observaciones finales del capítulo

Hemos intentado sustentar por qué creemos que en torno al fujimorismo se anudan y emulsionan las causas explicativas del fenómeno de la ‘pendejada’. En principio partimos por señalar en qué medida lo criollo interpela a Fujimori, intentando dar cuenta de que no se trataba de un individuo criollo sino de uno que incorporaba parte de su arquitectura axiológica pero que a la vez era significativamente distinto, como señalara Bowen: “Los pocos que estaban cerca de él luchaban para comprender al hombre. Para Edwin Díaz era ‘crudo pero, diez veces más pícaro que cualquier otro político que haya conocido; una mezcla de Shogun chino con **criollo** peruano” (Bowen, 2000, pág. 49). Esta identidad que se escapa a la semántica de lo criollo, identidad semejante pero diferente, difícilmente aprehensible en su particularidad es, a nuestro entender, la identidad pendeja. Es decir, el modo como reformula un individuo no criollo, foráneo, la dinámica de interacción criolla y su viveza. Esto plantea un problema en la medida en que la relación con ella está marcada por una asimetría intrínseca que hace al no criollo, objeto de menosprecio, burla, lorneo. En tal sentido, la ‘criollada’ o viveza criolla se interioriza como parte de una dinámica de adaptación de fuerte sesgo defensivo. En el caso de Fujimori, su criollismo buscaba librarlo de la presunción de que se tratara de un “caído del palto”.

De este modo, durante la campaña presidencial, Fujimori se erige como arquetipo del grupo poblacional que, como él, no comparte lo fenotípicamente ni lo culturalmente criollo. Esta afirmación presupone la existencia de un grupo no limeño ni totalmente aculturado; es decir, aquello que Quijano caracteriza como el “grupo cholo”. Para los fines explicativos de la ‘pendejada’, creímos importante centrarnos en dicho proceso electoral por ser un momento en el que se expresan buena parte de las múltiples contradicciones y disyunciones que existían en la sociedad peruana. Así, creemos ver que el “tsunami” Fujimori puede explicarse en gran medida por las fuertes vinculaciones que espontáneamente se establecieron entre el candidato outsider no criollo y la población no criolla. Vinculaciones de índole extraideológico, empática, emocional, que permitieron erigir a Fujimori en una especie de alter ego de ese grupo migrante “de transición”; es decir, no-aculturado: un alter ego cholo. Esta filiación irreflexiva se asienta, como dijimos, en que Fujimori era, por un lado, un migrante adaptado, aspecto potenciado en su eslogan de campaña: “un presidente como tú” y de manera complementaria, japonés; es decir, poseedor de un bagaje sociocultural

reconocido, señal que se ve reafirmada en su eslogan de: “honestidad, tecnología y trabajo”. En este último aspecto, el de su vinculación con Japón, se apoyaban las razones cognitivo-pragmáticas más evidentes, aunque creemos que eran básicamente secundarias.

Es en manos del alter ego cholo, del político de identidad pendeja, que se cataliza una demanda de subversión de la ley que se hará efectiva en Abril de 1992. Es, en este sentido, expresión sintomática de un conflicto social que tenía a la base un reclamo por reconocimiento pero que se expresa fundamentalmente como rechazo del dispositivo sociocultural hegemónico criollo que facultaba su menosprecio; rechazo de lo blanco, legal, limeño-centrado, abusivo y corrupto. Rechazo y subversión que tiene como punto iniciático, como dijimos, el autgolpe de 1992 y que consecuentemente extenderá una reformulada axiología que se traslapa sobre los valores de la ética capitalista. La maximización de utilidades como telos velado y mediado por la eficiencia, legitima un medio procedimental -y por ello mismo- vacío: el pragmatismo. Fujimori legitima el derecho a la transgresión y lo hace extensivo, lo democratiza.

Básicamente, la década del noventa se erige entonces sin contrapesos ideológicos relevantes ni en lo político, ni en lo ético o religioso frente al libre mercado y sus preceptos. Afinando este bosquejo panorámico, diríamos que se intentan mantener melifluamente dos ámbitos de carácter normativo: la democracia representativa y la ley consuetudinaria, el hábito, la costumbre; pero, como repetimos, el contrapeso ideológico es inexistente pues queda abolida la discusión en torno a ellas. Por lo demás, el Perú era un país culturalmente forjado en torno a la viveza criolla y a una normativa ego-centrada como dan cuenta Salazar Bondy y otros. En algún sentido, los peruanos éramos cultural y constitutivamente tendientes hacia la aceptación de los preceptos capitalistas, pero ello es un tema antropológico y filosóficamente cuestionable.

Evitemos por ello la aporía de un juicio esencializante y concentrémonos en las circunstancias sociales que jerarquizan y articulan los valores sociales. De manera que tendríamos un contexto en el que los contrapesos se mantienen sólo como mecanismos procedimentales (la democracia) o como hábitos aprendidos e incuestionados (la costumbre), por lo que derivamos que el poder –este sí ideológico- del capitalismo pudo horadar los sentidos comunes con suma facilidad. Se persigue la eficiencia a través del pragmatismo y esta comunión autárquica propenderá a debilitar cualquier escrúpulo contensivo, lo que llevará a la prepotencia autoritaria, que es sinónimo del olvido del otro, que es a su vez sinónimo de descortesía, una consecuencia tan palpable como

simple. Lo criollo como sinónimo de “costumbrista” y por ello como performance que puede esconder inescrupulosidad, cinismo y sin embargo demandar precisamente ello: performatividad, impostación, hipocresía, ejercicio de la mentira o el engaño bien dicho y hecho, de la maldad hecha cortésmente que refleja empatía por el otro a pesar de todo. Finalmente, la desregulación y liberalización de la economía termina significando desregulación de los apetitos, el abandono de los diques contensivos en todos los demás campos y así llegamos nuevamente al autoritarismo, pues, ¿qué podía suponer la desregulación en un país de por sí bastante desregulado? La negación de la negación es una afirmación y por ello también se reclamó como necesaria la mano autoritaria. Fujimori nos libera de la libertad, desregula lo desregulado, pero concentra en él el ejercicio real de la libertad y la ley¹²⁷, investido de poder como estaba, traduce la máxima del empoderado: la realidad debe ser la interpretación auténtica de mi voluntad.

Capítulo 5. Consecuencias socioculturales y nuevas subjetividades

Creemos que la confluencia de los aspectos precedentes constituyó la plataforma que potenció y eventualmente legitimó el ejercicio de la ‘pendejada’. Desde una lectura crítica, ello trajo consigo -entre otras muchas consecuencias- dos aspectos que creemos centrales: el surgimiento de un nuevo (o remozado) modelo de autoridad y una desconfianza endémica. El primero de ellos se traduce en un discurso impregnado de pragmatismo, cálculo e individualismo con visos de prepotencia si ello es necesario para alcanzar la meta, se podría hablar de un discurso que persigue el éxito pero que en la mayoría de casos creemos que es expresión de una búsqueda prioritaria de reconocimiento social (no afectivo o jurídico). Consecuentemente, es un discurso que rehúye la problematización, tiende a la simplificación esquemática y a la aceptación indubitable y acrítica de aquellos paradigmas que reditúan la ganancia al menor costo. El ‘pendejo’ o “gran ‘pendejo’” es la personificación de dicho discurso, de manera que la ‘pendejada’ no será únicamente una técnica aprendida con fines a la consecución de determinado status sino un valor en sí mismo. El “gran pendejo” es así elevado a la categoría de referente o modelo, es decir, de autoridad autoritativa. Sobre la base de este sentido de autoridad, se constituye el autoritarismo, por lo que al ‘pendejo’ no sólo le asiste el poder de “saber hacerla” en el mundo real sino el abuso de poder (de hacerla),

¹²⁷ Es el “hábil político” en el esquema de Mandeville, aquel que, como apuntamos en una nota a pie, logra transformar el vicio privado en beneficio público gracias a su “diestra administración”. Según Koslowski este planteamiento no será la base de una sociedad de mercado sino de un *mercantilismo estatista*.

lo que trae consigo el poder de punición, de castigo, de humillación, de “cagar al otro” si se contraviene su voluntad.

El segundo de ellos podría entenderse como una consecuencia del primero pero preferimos interpretarlo como un correlato que puede leerse en el plano de lo social, por lo mismo es relativamente verificable a partir de ciertos indicadores que expresan de modo manifiesto esta situación. La circunstancia paradójica que surge de ello, es que el espacio público (a diferencia de su contraparte, el espacio privado), se reduce a interacciones basadas en la desconfianza, en la presuposición de ‘pendejada’ del otro y por ello, en una actitud defensiva en extremo; algo que ya esbozamos en el segundo capítulo y que ahora desarrollaremos un poco más. De lo que se trata entonces es de huir del ámbito de ejercicio de la ‘pendejada’ del otro pero ello no será siempre factible ni accesible a todos, por lo que se pone en práctica de maneras distintas y graduales la ‘pendejada’. Un elemento decisivo de esta necesidad de ‘pendejada’ como defensa y desconfianza, se encuentra determinado por la posibilidad de acceso a espacios privados, de manera que la mayor o menor presencia de ‘pendejada’ tiene alguna relación con el poder adquisitivo y el espacio social. De esta manera, la confianza parecería estar privatizada, confinada a los espacios privados de transacción contractual efectiva como veremos líneas adelante.

Aunque no sea motivo de análisis de este trabajo, es necesario apuntar que, en paralelo, surgen o se repotencian discursos, quizá reactivos, que se mueven en dirección contraria. En un sentido amplio podríamos hablar de una corriente idealista (hiper)sensible y disconforme con la realidad, que interpreta esta última como inmersa en un acelerado proceso de degradación moral con diversas aristas y por otro, quienes encuentran en la ejecución drástica de la ley el único modo de hacer del país un lugar más habitable. De modo que se configuran básicamente dos sujetos sociales, los moralistas o deontológicos y los legalistas, ambos encerrados en el estereotipo de lo que se conoce hoy en día como “caviar” (término fusiforme que busca denominar desde una tendencia política no compatible con sus condiciones materiales de existencia hasta una postura moral defensora cerrada de lo políticamente correcto). Ambos comparten el riesgo del extremo, es decir, de la fetichización del discurso y de la desobjetivación por ausencia de deliberación: del dogma. Por lo que puede leerse como otra consecuencia del fenómeno de la ‘pendejada’ visto desde la certeza y relativa seguridad del espacio privado, y desde las cicatrices que ocasionaron en el todo social, el fujimorismo y el advenimiento de la posmodernidad en clave postcriolla.

1. Un nuevo modelo de autoridad

Partamos por señalar a qué hacemos referencia cuando aludimos al concepto de autoridad en este contexto. Siguiendo a Gadamer, la Ilustración plantea la existencia de dos tipos de prejuicios, los prejuicios por precipitación y por autoridad. Concentrémonos brevemente en el segundo de ellos. De acuerdo al autor, la Ilustración ha buscado someter de modo radical y absoluto toda autoridad a la razón convirtiendo a la primera en sospechosa de falacia y permanente fuente de error, pero nunca en fuente de verdad, cuando en muchos casos se comprueba que sí puede serlo. El problema de la Ilustración estribaría en el prejuicio contra todo prejuicio y el aspecto central de la hermenéutica pasa por relacionarse críticamente con la pregunta: ¿Nuestro ser hombres y nuestra conciencia histórica puede prescindir de prejuicios? ¿Estar inmerso en tradiciones significa real y primariamente estar sometido a prejuicios y limitado en la propia libertad? Gadamer considera que la razón (incluso la ilustrada) sólo existe como real e histórica, por ello debe entenderse que estamos constreñidos en nuestra subjetividad y tiempo histórico, el lente desde el que miramos el mundo deforma la realidad, pertenecemos a la historia y nos comprendemos de modo autoevidente en la sociedad, la familia y el Estado. Por ello Gadamer dirá que, los prejuicios, mucho más que los juicios, son la realidad histórica del ser del individuo. En este sentido, es menester reconocer que existen prejuicios legítimos no reñidos con la razón y para tal fin se propone la rehabilitación de la tradición y la autoridad.

No entraremos en detalles colaterales al tema. Fundamentalmente, Gadamer subraya el aspecto acumulativo de verdades que no pueden ser reinterpretadas y racionalizadas siempre; de hecho, ni Descartes y su duda metódica, lo hicieron con la moral, por poner un ejemplo. Así, según el hermeneuta, se llegó a una deformación del concepto de autoridad como opuesto a razón y libertad, como obediencia ciega, pero:

*“La esencia de la autoridad no es esa, no tiene su fundamento en un acto de sumisión y abdicación de la razón sino en un acto de reconocimiento y de conocimiento: se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio. **La autoridad no se otorga sino que se adquiere, y tiene que ser adquirida si se quiere apelar a ella.** Reposa sobre el reconocimiento y en consecuencia sobre una acción de la razón misma que, haciéndose cargo de sus propios límites,*

atribuye al otro una perspectiva más acertada. Este sentido rectamente entendido de autoridad no tiene nada que ver con una obediencia ciega de comando. En realidad no tiene nada que ver con obediencia sino con conocimiento” (Gadamer, 1991, pág. 347)

De manera que lo que busca Gadamer es llevar a cabo una distinción entre autoridad entendida como autoritaria y autoridad autoritativa, es decir como el individuo autorizado. En este sentido, lo que buscamos con la introducción de esta acepción es distinguir el surgimiento de un modelo de autoridad autoritativa como el fundamento primero sobre el que se asentará ulteriormente -y gracias exclusivamente al reconocimiento de su mayor-saber- el del autoritarismo o la prepotencia.

1.1. El ‘pendejo’ como autoridad autoritativa o el que mejor “sabe hacerla”

Ya hemos indagado en el capítulo segundo acerca de este saber cotidiano, añadamos entonces algunas consideraciones adicionales. En principio detengámonos en la frase “saber hacerla”. Ella se revela como el conocimiento de los medios para la obtención de un fin distinto a sí. De modo que es un conocimiento práctico o referido a la acción. Es un saber actuar de tal forma que, gracias a él, pueda obtener el fin perseguido, es decir “hacerla”. Dicho fin se encuentra configurado por las particulares circunstancias y contextos; en tal sentido, es producto de construcciones sociales intersubjetivas y por ello está inmerso en una jerarquía de valoraciones sociales. Si, como hemos señalado líneas atrás, nos encontramos en una época en que la economía y su paradigma de asignación de recursos y coordinación se encuentra independizada de los otros ámbitos (sociales, políticos, religiosos, etc.) al punto de haber impuesto sus mecanismos y criterios valorativos a toda la esfera de lo humano, entonces el fin último perseguido por este conocimiento práctico será el de la maximización de utilidades, beneficios o goces, con la salvedad de que estos serán de carácter individual. A continuación un paralelo sumamente simplificador de lo que señalamos:

Agente	Medios	Finalidad intermedia	Telos o justificación ética utilitaria
Estado Capitalista	Pragmatismo	Eficiencia	Maximización de utilidades, beneficios y goces colectivos
Individuo	‘Pendejada’ o “saber hacerla”	“Hacerla”	Maximización de utilidades,

			beneficios y goces individuales
--	--	--	------------------------------------

Los mecanismos o valoraciones de la economía y consecuentemente del modelo capitalista carecen, como hemos apuntado, de consideraciones en torno al valor moral de sus medios y fines, de modo que se configura como un modelo formal que puede dar cabida, como en el caso de la ‘pendejada’, al empleo de medios y la consecución de fines no-morales o inmorales, que bien pueden enmarcarse como derivaciones de la estructura capitalista.

En este sentido, la ‘pendejada’ será el conocimiento y la práctica de una forma, de un modelo de comportamiento tal que permitirá “hacerla”, lo que traerá consigo, siempre, una maximización de la utilidad, del beneficio o del goce individual. El ámbito de dicho conocimiento es el de los modos como se articula esa normatividad informal y extralegal que por momentos se entrecruza y por otros va en paralelo al modelo formal o legal, es decir, el conocimiento de la “normatividad” del atajo. Dicha regulación o normatividad -por llamarla de algún modo- de los distintos atajos estará condicionada por diversos elementos, como hemos señalado con anterioridad, algunos de los cuales son por un lado, la prudencia frente al riesgo de la legalidad, el relativo respeto por la costumbre o hábitos socialmente aceptados, y por otro, aspectos formales o performativos que tienen que ver con el arte del engaño, la seducción, la rapidez, el sigilo, la astucia, etc.

Lo que queremos subrayar es que el ‘pendejo’ **adquiere autoridad a partir de dicho conocimiento** en la medida en que dicho conocimiento del modo en que se pueden maximizar las utilidades, beneficios y goces (reduciendo los “costos”, es decir, empleando los atajos) en el ámbito de lo social, de la ley, de las relaciones interpersonales, etc., lo faculta, en último término, para ser “exitoso” en la vida, tal como veremos líneas adelante cuando analicemos el *Manual del ‘pendejo’*. Por ello, el ‘pendejo’ entendido como arquetipo total, obtiene reconocimiento y legitimidad por su conocimiento de las “reglas” que rigen la esfera del mundo real, del que se obtienen beneficios reales (siendo lo frecuente que su saber se constriña solo a determinados espacios en los que “la hace linda”). Al interior de ese conocimiento práctico de la realidad que le permite obtener el fin perseguido (es decir, “hacerla”), cabe no sólo una forma de sabiduría sino además una disposición del ánimo relativa a una negociación ventajosa de los escrúpulos, una capacidad de abandonar o cuando menos, poner en suspenso las limitantes de la acción como el miedo, la compasión, la empatía, etc. Esto

pone en marcha una “ética del triunfo” en la que, si la finalidad es ganar; el “saber ganar” deberá poder prescindir, en último término, de los límites impuestos que regulaban y moderaban el tránsito a ello. De manera que el ‘pendejo’ obtiene reconocimiento y se hace objeto de “admiración” a partir de su conocimiento práctico de la realidad pero además de una capacidad de autodominio sobre los aspectos limitantes de la acción que le permiten liberarse de aquellos escollos que interfieran con la obtención del éxito. El ‘pendejo’ es reconocido como un modelo de autoridad por su conocimiento pero además porque no tiene temor (de hacer lo que sea con tal de llegar) al éxito, como veremos en el siguiente apartado.

Lo particular de la ‘pendejada’ y aspecto constitutivo de la subjetividad a la que denominamos postcriolla es que, en algún sentido, se plantea como vía de acceso alternativa al éxito, una ética del triunfo que habilita la vía para quienes, no necesariamente no quieren sino, frecuentemente, *no pueden* seguir la vía formal, seguir los pasos previstos con los atributos establecidos para “hacerla” y ganar, es decir: una familia estable, alimentación adecuada, educación en todos los niveles, redes de contactos sociales, y finalmente un trabajo bien remunerado y socialmente valorado¹²⁸. En este sentido, el capitalismo, lo apuntaba Marx, es un liberador poderoso que se erige en las subjetividades como la fantasía que permite la movilidad social y con ello, romper el status por adscripción para adquirir uno nuevo y distinto. De algún modo, la ‘pendejada’ es la expresión transgresiva surgida de la fantasía que las dinámicas y los mecanismos democratizadores del mercado habilita.

1.2. *El ‘pendejo’ como autoridad autoritaria o el “enyucador”*

Es sobre la base del reconocimiento del poder de dicho conocimiento que está referido a la acción y que se traduce en hechos concretos y realidades fácticas (habitualmente asociadas al poder económico o al humor) que se adquiere autoridad y el agente puede, si así lo desea y siempre que ello no entorpezca o arruine la consecución de sus fines individuales, ejercer la autoridad autoritaria característica y peculiar al ‘pendejo’. De no ser así, es decir, de no existir un reconocimiento social difundido respecto de la autoridad autoritativa del sujeto ‘pendejo’ -y en tanto este pretenda imponer o apelar a alguna forma de autoridad que, presume, se le debe conferir en razón

128 Tal como apuntamos líneas atrás, preeminente espacio de reconocimiento social según Honneth

de su ‘pendejada’- surge con frecuencia la pregunta: “y este, ¿a quién le ha ganado?”. Recordemos que Gadamer apunta que se debe reconocer “que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio”. Los “triumfos” o logros personales y la consecuente derrota del adversario, en la abierta competencia de la sociedad contemporánea actual (con especial énfasis en la información y el conocimiento), son garantía de un saber que autoriza y sobre el cual podría ejercerse –satisfactoriamente- una autoridad autoritaria que no sólo genere admiración y respeto, sino que demande obediencia, acatamiento, sumisión. Todo ello es especialmente relevante si consideramos, como apuntamos líneas atrás, que aquello que contribuye a fundamentar la autoridad del ‘pendejo’ pasa por el dominio que tiene sobre sus escrúpulos, a partir de una puesta en suspenso –o desaparición- de eventuales limitantes de la acción, una forma de desvergüenza e inescrupulosidad si ello es menester para la consecución del triunfo. Lo que puede implicar en determinadas circunstancias, prepotencia, abuso de poder, autoritarismo. Según nuestro enfoque entonces, todo ejercicio autoritario **sostenible** procede del reconocimiento previo de autoridad autoritativa, es decir, por un reconocimiento del conocimiento o mayor capacidad que asiste al autorizado; por ello, todo ejercicio autoritario efectivo tiene su origen en la complicidad tácita entre el déspota y sus víctimas; en la admiración y respeto, en el beneplácito y temor que eventualmente genera el primero sobre los segundos.

Si esto es así, todo aquel conocimiento referido a la acción (que encierran las distintas frases: “hacerla linda”, “saber hacerla”, “sabérselas todas”) constituye un modelo de autoridad, al que sólo en razón del reconocimiento que se hace de su mayor sapiencia, se le tolera la ‘pendejada’. Así, el arquetipo ideal del ‘pendejo’, es un sujeto que posee el conocimiento práctico de la realidad (saber hacerla) y eventualmente el autodomínio psíquico o ausencia de ciertos escrúpulos para alcanzar la meta, el triunfo, el éxito (hacerla). La admiración derivada del modelo arquetípico del éxito es la base sobre la que se erige la aceptación de la prepotencia y el autoritarismo. Ello es particularmente evidente en el caso de Fujimori. Si de algún modo, estas consideraciones pueden echar luces sobre la alta aceptación popular que tuvo durante su gobierno a pesar de numerosas faltas a la verdad y evidentes indicios de corrupción y autoritarismo, se debe precisamente a que el Estado que tenía a mando, se había enfocado en “hacerla” a como dé lugar, demostrando para ello que “sabían cómo hacerla” y que no tenían empacho alguno en acudir a mecanismos fuera de la ley si ello

permitiría la consecución del fin propuesto; esta exhibición de poder con efectos palpables en la lucha contrasubversiva o el restablecimiento económico legitimaban la atribución de autoridad: el gobierno la estaba *sabiendo hacer*.

Basándonos en el análisis precedente y siendo este un capítulo en el que esbozamos algunas consecuencias -que creemos se han hecho extensivas en el país como producto de los fenómenos antes descritos- consideremos que, desde nuestra lectura, Fujimori se erige antes de ser elegido presidente como un arquetipo o alter ego cholo-migrante, como el sujeto adaptado y triunfador; de ahí que buena parte de la fuerte identificación con él se diera en los estratos socioeconómicos pobres y migrantes de la capital. Fujimori personificaba la identidad del ‘pendejo’, del foráneo que se había adaptado a la lógica dominante de Lima, había logrado avivarse, y ahora, compitiendo por la presidencia, no sólo se trataba de un sobreviviente, de por sí, digno de mérito, sino de uno exitoso. Se reconoce en Fujimori al exponente de una racionalidad práctica (ingeniero), con las mismas limitaciones y desventajas que el común de migrantes pero con la capacidad de hacerlas a un lado, sin resquemores ni vergüenzas (como en el debate presidencial); a un individuo que sabe conectarse con la gente, caer simpático mas no por ello ser un “caído del palto” ni mucho menos; alguien que no parece de Lima pero que sin embargo sale triunfante de ella. De modo que el nuevo modelo de autoridad que legitima Fujimori es el de aquel que sabe salir airoso en la selva del desconcierto que es la vida en la capital. Fujimori como el ‘pendejo’ (ya existente en el imaginario), se constituyen en la nueva autoridad autoritativa; será entonces quien tenga calle, esquina, quien conozca las dinámicas de esta nueva Lima “hirviente” y sepa moverse en ella, el más autorizado para mostrar el modo como deben hacerse las cosas.

Adicionalmente el contexto de reformas económicas de la década del noventa no hace sino reafirmar una racionalidad que ya se encontraba presente en diversos sectores pero que se hacía más evidente en quienes eran más y más necesitaban de ella: los sectores populares. Los menos, las burguesías y élites políticas criollas, padres de esta racionalidad y sobre todo de esta praxis, quizá menos urgente y urgida -pero por ello mismo más despreciable- eran más discretas y menos visibles camufladas al amparo de la ley. Como sea que fuere, el autoritarismo que ejerce Fujimori no era otra cosa que la expresión de la autoridad conferida. No se eligió a Vargas Llosa, a quien podría reconocérsele sapiencia y cultura, prestigio intelectual, conocimiento teórico, un blanco criollo que sin embargo poseía una catadura moral irreprochable (más allá de las “vinculaciones incestuosas” con su tía Julia, nunca desaprovechadas por sus

adversarios), un aristócrata de las ideas y el pensamiento. La autoridad de Vargas Llosa se afirmaba en un espacio muy distinto que el de Fujimori, en el plano intelectual y artístico, en el de las ideas y la moral. Aventurándonos a imaginar una eventual autoridad autoritaria ejercida desde ese espacio, sería lo que se conoce como el despotismo de la razón ilustrada o el fundamentalismo deontológico, aspectos por lo demás, frecuentes en el ámbito académico. Sin embargo la autoridad de Fujimori se reconocía en otro plano que, a riesgo de sonar reiterativos, diremos se fundaba en el plano práctico y cotidiano, en el de los resultados y la toma de atajos; Fujimori sabía cómo llegar a la meta más rápido y más fácilmente (lo había demostrado en las elecciones). De manera que el ejercicio autoritario derivado de esto se tradujo en un despotismo de la eficiencia y el resultado, en la prepotencia y el amedrentamiento, en la tecnocratización y la antipolítica, en el engaño y la argucia propicia, en la “yuca”. Gonzalo Portocarrero ha explorado al respecto algunas vinculaciones entre la sexualidad y la política, desde diversas circunstancias. Una de sus lecturas surge precisamente a partir de la figura simbólica de este tubérculo.

“En nuestro país las relaciones entre poder y sexualidad son misteriosas pero, pese a todo, evidentes y probablemente decisivas. En nuestro imaginario flota como modelo de autoridad la imagen de un supermacho con su enorme falo, un hombre decidido que impone el orden a partir de la fuerza y el engaño seductor, contando con mucho consentimiento de la propia población” (Portocarrero, Oído en el Silencio. Ensayos de crítica cultural, 2010, págs. 355-356)

En la imagen a la que acude el autor, podemos notar que autoridad y autoritarismo van indisociados en la figura del “supermacho de enorme falo”, este no existe si no es para imponerse a costa del dolor del sometido. La yuca va en este sentido, asociada a la prominencia fálica de impronta autoritaria y a los discursos sobre masculinidades hegemónicas, de manera que la autoridad que proviene del conocimiento en el uso de esta implica de modo necesario el autoritarismo, el dominio del más vivo, ingenioso, sagaz; como consecuencia: el ejercicio antidemocrático. Lo importante es remarcar que no siempre ni necesariamente es así aunque en este caso, la autoridad del ‘pendejo’ proviene siempre de la prepotencia velada que implica el engaño. No obstante ello, como hemos intentado argumentar líneas atrás, incluso esta figura puede verse rebasada y configurando una exacerbación paradigmática en la imagen del “chorrearse la pendejada”. El engaño, la mentira, el sigilo, la astucia, la impostación, la manipulación

final, el chantaje imperceptible, ceden lugar a la desnudez de la voluntad del agente, es la clausura al otro, la descortesía radical por la que se deja de lado la técnica del engaño que recubre con un velo la intención y se evidencia con desparpajo la misma; sobreviene la prepotencia y el ejercicio de autoridad autoritaria del ‘pendejo’. Ese ejercicio, desde una lectura psicoanalítica de la figura simbólica de la yuca produce dolor pero a la vez goce:

“Ahora bien, la mayoría de la población celebró el gobierno de la yuca, se identificó con el presidente Fujimori y su política de hechos consumados. Esta identificación dice mucho de los modelos de autoridad que tenemos internalizados los peruanos. Se añora al inca como modelo posible de autoridad fuerte justa y benevolente. Una autoridad que no necesitaría inútiles esfuerzos por generar un consenso, tampoco las dilaciones propias de subordinarse a la ley. Nunca tuvo un presidente tanto tiempo el respaldo popular como fue el caso de Fujimori. Lo único malo fue, desde luego, que un día el pueblo peruano descubrió que esa gobernabilidad tan bien vista se basaba en una corrupción sistemática. Entonces no podemos evitar la pregunta: ¿será que nos gusta que nos metan la yuca? ¿O acaso nos identificamos con el violador en contra de todas aquellas “niñas” exquisitas que defienden la institucionalidad? ¿O que concebimos que la única forma efectiva de gobernar se basa en la dictadura y la violación de promesas y derechos?” (Portocarrero, Oído en el Silencio. Ensayos de crítica cultural, 2010, pág. 354)

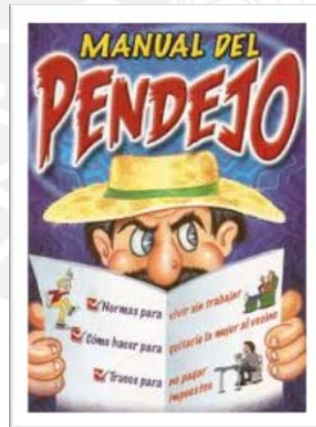
Una consciencia que rechaza y un inconsciente que acepta y reclama. Desde esta lectura, la yuca prepotente, la autoridad autoritaria, el ejercicio del amo, es violación con visos sadomasoquistas; es decir, violación gozada a pesar del ingreso forzado; carece de la artimaña propiciatoria, del preámbulo que dispondría al goce, de la seducción de la mentira que oculta siempre, a la postre, una imposición, pero que es previamente negociada a través de la ilusión de la promesa. La yuca prepotente enrostra y menosprecia, se burla; es abuso de poder, desparpajo y grosería, es una forma de “alpinchismo”¹²⁹. La diferencia es importante, la autoridad que se le confiere al ‘pendejo’, demanda de él la creación de una mentira que permita a su víctima creer momentáneamente en ella, es la “seducción” necesaria para desplazar los resquemores que permitan alcanzar el cometido; la autoridad autoritaria que se ejerce - y que inconscientemente se anhela - obvia este formalismo y arremete, se impone a la fuerza. Y esa es la principal diferencia, la primera es astucia y la segunda es fuerza. Sin

¹²⁹ De acuerdo a Silva Santisteban: una forma de achoramiento. Su definición señala: “Este neologismo proviene de la frase popular ‘me llega al pincho’, que suele utilizarse para situarse fuera de la encrucijada de la realidad con un desdén por los sucesos que acontecen. Es similar, aunque más agresiva, a la frase ‘me importa un bledo’” (Silva Santisteban, 2009, pág. 125)

embargo, Fujimori, más que los agentes cotidianos de la ‘pendejada’ actual, se vio limitado en sus anhelos despóticos por la presión internacional, de modo que lo fuerzan a sujetarse al marco procedimental de la democracia representativa. Así que al paralelo esbozado líneas atrás, quizá podríamos complementarlo del siguiente modo:

Agente	Medios	Finalidad intermedia	Telos o justificación ética utilitaria	Limitante	Último recurso	Finalidad intermedia	Telos o justificación, ética utilitaria
Estado Capitalista	Pragmatismo	Eficiencia	Maximización de utilidades, beneficios y goces colectivos	El aparato democrático	Autoritarismo, dictadura	Eficiencia	Maximización de utilidades, beneficios y goces colectivos
Individuo	‘pendejada’ o “saber hacerla”	“Hacerla”	Maximización de utilidades, beneficios y goces individuales	La norma moral, el riesgo punitivo de la ley, la costumbre	Prepotencia	“Hacerla”	Maximización de utilidades, beneficios y goces individuales

1.3. El caso del ‘Manual del ‘pendejo’



Partamos en señalar por un lado, que la selección de este documento atiende a la finalidad de analizarlo como ejemplo de la “cristalización” discursiva de los axiomas de ese nuevo modelo de autoridad al que hemos venido haciendo referencia; por otro lado, hagamos la salvedad que el tono general del texto es humorístico. Junto a su propuesta axiológica, hay numerosas bromas e ilustraciones, las más de ellas de connotación sexual. Por otro lado, tiene el carácter de un manifiesto dirigido a la persona de a pie, al ciudadano ordinario; plantea sus particulares consejos para que sean aplicados

cotidianamente, básicamente en tres espacios: la relación de pareja, el trabajo y con las amistades. La edición es de un folleto de no más de veinte páginas en papel periódico y su costo es de un sol. El lenguaje y la redacción son adecuados; esto último así como la tendencia ilustrativa del texto nos lleva a inferir que el modelo de autoridad planteado por el *Manual* se ubica tanto en la propuesta como en el sujeto que redacta, que ilustra, que enseña, que por momentos también “lornea” al lector. En una lectura entre líneas, el autor se postula como el más ‘pendejo’, que además tiene la liberalidad de compartir su conocimiento y visión de la realidad. Sin desmedro de ello, a su vez, se hace explícita una intención auténtica por trasladar al lector una forma de empoderamiento a partir de la práctica de la ‘pendejada’ y del anhelo de éxito, de vida bien, cómoda y fácil. En las siguientes líneas presentaremos algunos pasajes del texto mencionado con breves interpretaciones que nos permitan ejemplificar algunos puntos que hemos venido tratando a lo largo del trabajo así como el eje central del presente capítulo.

1.3.1. La ‘pendejada’ como el aprendizaje de un modelo defensivo basado en la desconfianza

“Querido lector, sabemos sobradamente que no eres un ‘pendejo’, o al menos que por tal no te consideras. ¡Claro que no! Por eso es que sufres como sufres, porque para vivir bien en este país tienes que ser eso, de otra manera estás expuesto a la ‘pendejada’ de los demás. Por eso estamos seguros que después de leer este pequeño manual que hoy ponemos a tu disposición, harás cuanto puedas por llegar a ser un gran ‘pendejo’, con todas las de la ley, aunque no tengas disposiciones naturales para serlo”
(*Pendejo, S/A, pág. 4*)

La ausencia de ‘pendejada’ es causa de sufrimiento; como contraparte, si se aspira a “vivir bien”, esta es necesaria. Por lo demás, el pasaje evidencia la dicotomía de la que hemos hablado entre ‘pendejos’ y “lorneas”, pero subraya a la vez el contexto que permite ello: “este país”, es decir, en el Perú no hay puntos intermedios, o eres ‘pendejo’ o estás expuesto a la ‘pendejada’ de los demás, o comes o te comen. Entonces se postula que la clave para evitar sufrir y consecuentemente, vivir bien, es dejar de estar expuesto, de ser vulnerable, dejar de lado la fragilidad propia del ‘lornea’ y ello sólo puede lograrse siendo ‘pendejo’. De manera que la ‘pendejada’ se interpreta, en este fragmento, como un primer mecanismo de invulnerabilidad y defensa, como una coraza. Por otro lado, el tipo de conocimiento que supone la ‘pendejada’ es uno tal que puede aprenderse, no viene dado por naturaleza, aunque hay disposiciones naturales

para serlo. De ello se seguirá, como veremos más adelante, la paradójica utopía de que todos podemos ser ‘pendejos’, pero si ello ocurriera ¿quiénes serían los ‘lornas’ que estarían expuestos a nuestra ‘pendejada’? El desenlace parece inconducente, acaso el de una sociedad de individuos cerrados en sí mismos, desconfiados y extremadamente astutos.

1.3.2. La ‘pendejada’ no es sólo defensa, es además agencia

“Antes que nada deberás comprender que ser un gran ‘pendejo’ comporta ineludiblemente ser un vencedor, dominar a los demás, llegar a los más altos peldaños de la escala humana... en fin, obtener el éxito en cuantas empresas uno se proponga y tú sabes que en esta vida breve y mezquina lo que importa sólo es el triunfo” (Pendejo, S/A, pág. 4)

De modo que si en el pasaje anterior se comprende que la ‘pendejada’ es un mecanismo de defensa que permite que nos libremos de la ‘pendejada’ de los demás, en este pasaje, se ratifica lo que mencionábamos: no caben puntos intermedios, o se es ‘lorna’, se sufre y se pierde o se es ‘pendejo’, se goza y se gana; entonces no cabe ser ‘pendejo’ sólo para defenderse sino para “atacar”, morder, ganar. Es un llamado a la acción, no hay lugar a la pasividad. La lógica es la de una competencia en donde sólo hay ganadores y perdedores, triunfadores y derrotados. El fin de la acción, es decir, la finalidad misma del aprender a ser ‘pendejo’ es la de conocer y dominar los medios que nos permitan alcanzar el éxito. La justificación “ética” para ello es que la vida es breve y mezquina. La felicidad y/o el goce (el fin último) parecerían estar encerrados en ese fin intermedio que es el triunfo, lo que hemos llamado el “hacerla”. Ello parecería seguirse del pasaje anterior en el que se apunta que el que no es ‘pendejo’ “sufre” y el que sí lo es, vive bien, goza. Vivir bien y gozar serían consecuencias éticas, en clave hedonista, del triunfo.

De modo complementario, a pesar de que la ‘pendejada’ se plantea como el aprendizaje de una técnica determinada, un modo de actuar y comportarse para la consecución del éxito; esta se supedita, en último término, a lo único que importa “en esta vida breve y mezquina”: el triunfo. La acotación es importante en tanto parece hacer suya la tan manida frase de Maquiavelo que reza: “el fin justifica los medios”. Esto es sin duda un llamado a estar dispuestos a poner en suspenso o eliminar escrúpulo alguno, si ello es necesario para alcanzar el éxito. De ello se seguiría una situación

compleja o acaso contradictoria. Si comprendemos la ‘pendejada’ como el conocimiento y dominio de los medios para alcanzar el triunfo; el texto sugeriría (en último término) dejar de lado dicha técnica, es decir, la ‘pendejada’, si ello no conduce al éxito. El ideal arquetípico del ‘pendejo’ es tan pragmático y ambicioso que debería poder hacer a un lado cualquier escollo moral o circunstancial con tal de conseguir lo que se propone porque finalmente lo único que importa es el éxito, no importa cómo ni a costa de qué¹³⁰. Como veremos más adelante, esto no es tan drástico.

1.3.3. La puesta en cuestión de cualquier imperativo

*“[Sobre la definición de ‘pendejo’] En nuestro país ha tomado ya otra connotación debido a que sonoramente, por lo menos, sirve para calificar a aquellos individuos que se pasan de vivos y para quienes **no se han escrito ni códigos ni leyes que respetar**” (Ibíd.)*

En la línea de lo anterior, el ‘pendejo’ se define idealmente –al menos en esta primera parte- como un sujeto sin códigos ni leyes, un sujeto que persigue el triunfo como lo único realmente importante. La admiración hacia él, como hemos señalado líneas atrás, pasa porque se erige como una autoridad en materia de cómo alcanzar el éxito rápidamente, al menor costo posible y sin generarse problemas; pero además, por ese nivel de inescrupulosidad, de ausencia de reparos morales, cargos de conciencia o simple temeridad con el que eventualmente actúa (“¿es qué no te da miedo que te atrapen?”). Aunque cierta inescrupulosidad es necesaria para “saber hacerla”, ésta, llevada al extremo como se plantea, significaría el irrespeto absoluto de cualquier código o ley inclusive de aquellos bajo los que se rige la misma ‘pendejada’ y, como señalamos, llevaría a situar al ‘pendejo’ al lado del éxito, como un fin en sí mismo y al que se debe arribar al margen de los medios empleados.

130 Llevando esta lectura un paso más allá, se sugiere una escisión entre el pendejo y la pendejada. La polisemia del término permite identificarlo, por sus características, no sólo con el que la “sabe hacer”, sino además con aquel que carece de los escrúpulos y por ende puede dejar de lado la performatividad característica de la pendejada, esto es la búsqueda por evitar el escándalo, dejar la menor huella posible, evitar que se enteren y, por el contrario, violar frontalmente, imponerse prepotentemente y alcanzar su cometido. Es la diferencia entre el que la “sabe hacer” abriendo la cerradura de una puerta con un par de ganchos y quien la derriba a empellones o con una ganzúa. En todo caso, el galardón de “pendejo” se encuentra cruzando la puerta, es decir, si la “hace” y logra salir o ingresar al recinto.

1.3.4. Performance del 'pendejo': impostación, cinismo, hacerse el 'cojudo'

“...Los siguió alguien que a temprana edad hizo gala de gran pendejismo como Caín (declarado en su oportunidad enemigo público de los burros) quien con una quijada de este cuadrúpedo dio vuelta a su hermano Abel, devolviéndolo al paraíso en menos de lo que canta un gallo para luego hacerse el zongo (porque un ‘pendejo’, para considerarse como tal nunca debe parecerlo), dando con esto una gran lección a sus descendientes” (Ibíd., pág. 5)

Pero el ‘pendejo’ no es un faite o un guapo, no es tampoco un delincuente o psicópata, no es un sujeto desalmado e inescrupuloso aunque su ideal así lo postule. El ‘pendejo’ persigue un fin socialmente construido, busca alcanzar el éxito. Para ello debe comprender que, este último, se encuentra regulado y restringido. “Saber hacerla”, saber cómo actuar para alcanzar el éxito, comportará indefectiblemente saber cómo evadir la norma sin generarse problemas; la razón es simple: el ‘pendejo’ no busca un triunfo efímero o pasajero, el ‘pendejo’ busca apropiarse del triunfo (y de los goces) con *todas las de la ley* como vimos líneas atrás (“...después de leer este pequeño manual que hoy ponemos a tu disposición, harás cuanto puedas por llegar a ser un gran ‘pendejo’, **con todas las de la ley**, aunque no tengas disposiciones naturales para serlo”). Su triunfo no puede verse opacado por una comparecencia ante el juez, una denuncia, un alegato en su contra. De ahí que el verdadero ‘pendejo’ no debe parecerlo, no debe exhibirse ni correr el riesgo de ser culpabilizado; hará la trampa, y conseguirá su objetivo de modo que nadie podrá objetarlo, parecerá legal. La ‘pendejada’ pierde parte de su carácter performativo sin propósito definido; está menos abierta al colectivo y se constituye menos en torno a este, ahora puede restringirse a la individualidad, a la silenciosa conciencia del sujeto. Ello los invisibiliza; detrás del más callado, del más insignificante o apocado, puede ocultarse un gran ‘pendejo’, un timador excepcional, un embaucador profesional. La performatividad –característicamente criolla- pasa a un segundo plano o mejor dicho se flexibiliza y reformula, se afina al independizarse de la aprobación colectiva y adecuarse a las demandas del contexto.

1.3.5. *El fin justifica los medios*

*“¿Qué mayor gloria que ir siempre de boca en boca, **al precio que sea**? ¿Acaso habla la historia de Juan Pérez, de José Sánchez, de Emilio García? No. En absoluto. Habla en cambio, de todos los grandes ‘pendejos’ que llegaron a **ascender hasta los más elevados peldaños de la fama y la popularidad**. Y esa es una verdad incontrovertible. Es decir, la historia la han hecho y la siguen haciendo los ‘pendejos’” (Ibíd.)*

Nuevamente aparece la fantasía del éxito, sólo que en este pasaje aparece asociado a “gloria”, “fama”, “popularidad” y sobre todo “trascendencia”. No creemos que al pasaje deba otorgársele una importancia excesiva ni que configure el sentido final del texto; por el contrario, busca proporcionar razones adicionales para justificar el empleo de la ‘pendejada’. Ella no sólo permitiría alcanzar un éxito inmediato sino que, además, permite “trascender”, perennizarse en los anales de la historia; tal vez no como un héroe sino como un antihéroe, pero de eso se trata, de estar en boca de todos, “al precio que sea”. Una vez más, el fin justifica los medios, pero en este contexto cobra especial relevancia el énfasis puesto en la búsqueda de reconocimiento social. Si en referencia al anterior pasaje hablábamos de un paulatino cerrarse al colectivo; en este punto, queda claro que ello sólo es con vistas a desechar el presentismo de una gloria efímera y por el contrario obtener un rédito mayor más adelante. El gran ‘pendejo’ siempre será el exitoso y los caminos dispuestos para su obtención son múltiples; de lo que se trata es de no tener temor al éxito y estar dispuesto a hacer “lo que sea” por alcanzarlo. Quien cumpla con la ley y actúe mansamente en conformidad con las buenas costumbres, no sólo no gozará de los placeres del éxito, del vivir bien y del triunfo sino que no será recordado, habrá vivido y habrá muerto en el anonimato. La pregunta que se sigue de ello es ¿a cambio de qué? La racionalidad detrás de la ‘pendejada’ como arquetipo de vida y del ‘pendejo’ como modelo de autoridad, no le encuentra sentido, ni utilidad a vivir de ese modo a cambio de nada.

1.3.6. Performance del 'pendejo': desvergüenza, desfachatez

“¿Qué es un ‘pendejo’?(...) ‘pendejo’ es lo contrario de tímido. Por consiguiente **al ‘pendejo’ se lo puede definir como un antitímido**, como el poseedor de todas las virtudes que no posee un ser tímido, y de todos los defectos que éste tampoco posee. Si el tímido balbucea al hablar, el ‘pendejo’ habla con **tono fuerte y seguro**. Si el tímido vacila al exponer una teoría, el ‘pendejo’ la expone con **voz altisonante** que convence aunque él mismo no entienda ni papa de lo que está diciendo. Si el tímido dice con gran claridad, pero con cierto temor, el ‘pendejo’ lo dirá al revés pero con **gran suficiencia** y así los que no le entiendan le darán la razón para no parecer tontos” (Ibíd., pág. 6)

Este nos parece uno de los aspectos clave de una “ética de la pendejada”. Hemos señalado que parte de sus “preceptos” apuntan hacia un abandono de los escrúpulos en tanto límite o escollo que impide la acción. Su radicalización puede llevar incluso al abandono de las formas que se considerarían propias de la ‘pendejada’ (generando como consecuencia, por ejemplo, escándalo). En alguna medida, ello parecería justificarse siempre que permita la obtención de la meta y no acarree problemas. No obstante, este abandono de los escrúpulos –limitantes de la acción- no es radical, ni puede serlo. Por ello, acaso el eje hacia el que se busca posicionar al ‘pendejo’ sea el de un abandono de la timidez, del miedo al qué dirán, al ridículo, a la vergüenza. El ‘pendejo’ debe ser entonces básicamente un desvergonzado, un irreverente, un transgresor. La comprensión de esta ausencia de timidez, de apocamiento y cobardía y por ende, la puesta en práctica de una soltura desvergonzada, autosuficiente y segura de sí misma, estriba en que en ella y gracias a ella, el ‘pendejo’ obtiene ese plus de poder que lo distingue de los demás, quienes están limitados por sus reparos morales o temores sociales.

El contexto sugerido por el pasaje en mención, es el de la práctica de la “antitimidez” frente a un grupo de personas, eventuales oyentes u observadores. Por ende, en los tres ejemplos derivados, la característica antitímida no es otra cosa que una *performance* desinhibida: “tono fuerte y seguro”, “voz altisonante”, “gran suficiencia” con fines a impresionar (florear, apantallar, atarantar) y obtener aprobación. En todos los casos sin embargo, lo que convierte en “pendejo” al sujeto que pone en marcha esa performance, es que está embaucando a sus oyentes acudiendo a una treta formal. El ‘pendejo’ habla desde su radical ignorancia “como si supiera”, con la autosuficiencia y seguridad de quien domina la materia sobre la que diserta. Enrevesará, complejizará y pervertirá la lógica y claridad del discurso para confundir a su auditorio si ello es

necesario para salir del paso, evitar ser impugnado u obtener el asentimiento aprobatorio de sus oyentes. La idea de fondo es –nuevamente- el atajo para alcanzar el objetivo (reconocimiento, aprobación, salir del paso o simplemente “quedar bien”) pues siempre será más sencillo o accesible aparentar que se sabe acudiendo a argucias, sofismas o palabrería, en vez de exhibir un real conocimiento de la materia (lo que previamente implicará estudios, inversión, tiempo, dedicación, etc.)

Este artilugio puede ser un mecanismo efectivo en las relaciones sociales, aunque los ejemplos sólo sugieran “parecer”, es decir, performar con autosuficiencia y desfachatez. Sin embargo, lo que podemos observar siguiendo la línea argumentativa del conjunto del texto y de la definición inicial (“pendejo es lo contrario de tímido”) es que no sólo se apela a impostar una performance para *salir del paso* o *apantallar*; sino que, como venimos indicando, el reclamo de antitimidez pretende liberarse de los escollos y reparos morales o sociales en sentido profundo, llamémoslo ontológico, no sólo performativo. Esto es especialmente clarificador si, como es evidente, la timidez está vinculada con un concepto aún más denso y problemático como el de *vergüenza*. Por lo que nos parece pertinente decir un par de cosas sobre ella. La definición que Andrew Morrison da sobre la vergüenza y que la distingue de la culpa, es la siguiente:

“La vergüenza es fundamentalmente un sentimiento de aversión hacia nosotros mismos, una visión odiosa de nosotros mismos a través de nuestros propios ojos, aunque esa visión pueda estar determinada por la forma en que damos por hecho o creemos que otras personas nos perciben. Hablando en general, esta visión de nosotros mismos va acompañada de inhibición y del convencimiento de un fracaso importante que, con frecuencia, genera el deseo de ocultarse o esconderse. Una reacción común en la vergüenza puede expresarse como ‘habría querido que me tragar la tierra’ o de forma similar ‘quería morirme’. La referencia a la muerte recuerda un sinónimo usual de la vergüenza: mortificación. Esta definición se centra en la experiencia que tenemos de nosotros mismos y contrasta así con la culpa, que tiende a centrarse en una acción u omisión perniciosa, un acto que causa dolor a otro. Mientras que culpa genera confesión y tiene como meta el perdón, la vergüenza genera escondimiento, disimulo y el deseo de ser aceptado (por nosotros mismos o por los demás)” (Morrison, 1997, pág. 28)

Más adelante, Morrison señalará que, aunque puede ser provocador de una aflicción personal limitante, encasillante y frustrante, la vergüenza moral procede siempre del proceso de interiorización de los juicios, valores y críticas del mundo compartido que constituyen nuestra conciencia y sirven como regulador y fuente de mucho de nuestro ideales. En ambos casos, tanto la vergüenza (la timidez), como la

culpa, son manifestaciones de la interiorización de un mandato social, de una forma de autoridad tan limitante como habilitante pues, a la par que pone coto a la acción, encamina esta en determinada dirección. Ambas corresponden al ejercicio punitivo del superyó freudiano; es decir, al mecanismo de control subjetivo e intersubjetivo y suponen el sentimiento de estar cometiendo una infracción moral o social, de no cumplir con lo debido¹³¹. En este sentido, la propuesta general que figura en el *Manual* que detallamos, apela de modo profundo a una liberación ontológica de los condicionamientos constituidos intersubjetivamente; a una forma de reapropiación del yo a través de la práctica permanente del “alpinchismo”, de una ascesis liberadora como precondition para alcanzar reconocimiento social (autoestima en Honneth) y utilidades materiales; es decir, éxito.

En sentido amplio, las fuentes de la vergüenza y timidez en un país con el tejido social e intersubjetivo que tiene el Perú pueden ser múltiples y diversas. Martha Nussbaum apunta citando a Goffman: “En un sentido importante, sólo hay un ser humano completo que no se sonroje en los Estados Unidos: un padre joven, casado, blanco, urbano, norteño, heterosexual y protestante, que posee educación universitaria, pleno empleo, buena complexión, peso y estatura, y un record deportivo reciente” (Nussbaum, 2006, pág. 206) En el Perú se pueden sustraer muchos de los aspectos descritos: raciales, de clase, género, procedencia, educación, estatus y orientación sexual por ejemplo. Desde luego ello irá pautado por el espacio de interacción en la medida que la “normalidad” condiciona el particular sistema de valores, vergüenzas y culpas que habitamos. De manera que el sentido general del *Manual del ‘pendejo’* parece estar dirigido a quienes, por diverso motivo, son sujetos de vergüenza y reúnen todos o parte importante de los estigmas. En esta línea, la timidez ha sido frecuentemente asociada a los dos grupos subalternos por excelencia: la mujer y el indio. En el caso de la primera, visto y valorado como una cualidad; mientras que en el caso del segundo, como una característica intrínseca a su raza. No intentaremos adentrarnos en un tema que de suyo, da para un análisis mucho más extenso que el que acá podemos llevar a cabo. Sugeriremos sólo para finalizar que la ‘pendejada’ para la mujer, como apuntamos líneas atrás es un estigma liberador, pero esencialmente un

131 No parece claro que el pendejo busque la ausencia de culpa necesariamente sino sólo evitar el sentimiento de aversión por sí mismo, empoderarse y dejar de verse a través de la mirada del otro para ser aceptado y reconocido, paradójicamente, por ese otro. Mientras que el abandono de la culpa parecería más extremo, pues no buscaría en modo alguno aceptación del otro sino evitar el remordimiento personal frente a un daño causado a un tercero, ello no es característico del pendejo sino del psicópata.

estigma, mientras que para el “cobrizo”, “serrano”, “de hablar motoso”, “ignorante”, “chuncho”, “sucio”, “feo”, etc., se trata de un real mecanismo de liberación ontológica.

1.3.7. Performance del ‘pendejo’:

El texto ensaya una comparación entre el tonto y el ‘pendejo’:

“El tonto se deja engañar siempre. El ‘pendejo’ nunca, es él quien engaña / El tonto da explicaciones de sus actos. El ‘pendejo’ jamás da de los suyos. / El tonto juega y pierde. El ‘pendejo’ sólo gana y cuando no gana, patea el tablero. / El tonto se enamora. El ‘pendejo’ enamora. / El tonto trabaja. El ‘pendejo’ hace trabajar a los demás. / El tonto vive mal. El ‘pendejo’ vive requeté bien. / El tonto paga los plazos. El ‘pendejo’ aplaza los pagos” (Pendejo, S/A, pág. 8)

Según Aristóteles, la virtud se obtiene a partir de la práctica de acciones virtuosas, del mismo modo en que sólo puede aprenderse a nadar, nadando. No es un conocimiento teórico sino el cultivo de un hábito a partir de un conocimiento referido a la práctica. De modo análogo, se plantea el sentido mismo de adquisición de la ‘pendejada’, es decir, la ‘pendejada’ se adquiere practicándola, performándola: engañando, no dando explicaciones, jugando y ganando como sea, enamorando, viviendo a costa de los demás, evitando trabajar, aplazando los pagos. Algunos de estos aspectos están supeditados a consideraciones contingentes, situaciones que pueden escapar de las posibilidades mismas del ‘pendejo’, de modo que siempre se trata de un arquetipo, de una figura modélica hacia la que debe tender todo “aspirante” a ‘pendejo’. Sin embargo, nos llama en especial la atención cuando se apunta que “el ‘pendejo’ sólo gana y cuando no gana, patea el tablero”. Es el único punto en la cita en el que se considera la contingencia, la posibilidad de que éste pierda; en los demás se señala que “el ‘pendejo’ nunca”, “el ‘pendejo’ jamás” o él es el agente, él “enamora”, él “aplaza los plazos”. La salida es elocuente. Según algunos lingüistas, entre ellos, Martha Hildebrandt, la frase “patear el tablero” parece haber surgido del juego del ajedrez y tendría el sentido figurado de “abandonar súbita y bruscamente una discusión, juego o contienda en que se estaba perdiendo, evadiendo así la admisión del fracaso”¹³². Dos aspectos parecen desprenderse de ello. El primero es que el ‘pendejo’ debe anticiparse a la inminente derrota y romper con las reglas establecidas de la contienda, de modo que no suceda lo que se prevé. Lo segundo es que no debe admitir, es decir, asentir, aceptar una derrota en buena lid.

¹³² Consultado en la siguiente dirección: <http://elcomercio.pe/lima/1260025/noticia-martha-hildebrandt-definepatear-tablero> el 20.03.12

Ambas consideraciones pueden hilvanarse del siguiente modo. Ya que podemos decir que la derrota como el éxito son espacios simbólicos que se alcanzan, es decir, a los que se arriba; ambos tienen el carácter de una meta (aunque la derrota no sea algo que precisamente se persiga, sino a lo que se llega a pesar de uno). En este sentido, el ‘pendejo’ debe estar siempre *en camino* a ganar; si no lo estuviere, impugnará o abandonará el juego, cerniendo dudas sobre el mismo y por ende, privando al adversario, si hubiere uno, de llegar -a costa suya- al triunfo. De manera que lo central desde esta óptica, es **impedir el real éxito del otro porque ello significará mi real derrota**. Esto último tiene sentido en una sociedad que no ha incorporado verdaderamente el sentido de las reglas, sino sólo como válidas en relación al beneficio personal, vale decir, en la medida en que son favorables a mis intereses particulares, no así en caso estas me perjudiquen y favorezcan a otro (admitiré las reglas del juego si ellas me dejan ganar, pero si voy a perder me retiraré: “patearé el tablero”). Este reconocimiento parcial de las reglas facilita el ejercicio prepotente y cínico, observable en el tránsito cuando una combi o taxi se “chanta” en una esquina con semáforo en verde para recoger pasajeros, mientras que atrás, a través de un bullicio clamoroso de cláxones, dos autos le reclaman que avance y respete la regla, sólo con la intención de situarse en su lugar y hacer exactamente lo mismo que hace instantes reclamaban; o en la cola para ingresar a un establecimiento, cuando una pareja de amigos ingresa inopinadamente gracias a la presencia de conocidos suyos en la misma, y sin embargo, serán los primeros en reclamar airadamente que se respete la fila cuando otras personas intentan, por delante suyo, hacer lo mismo que ellos hicieron.

El tema da para un análisis más extenso y profundo, sólo apuntemos dos cosas finales. ¿Cómo se condice la idea de un modelo de autoridad, es decir de un referente modélico de comportamiento extensivo a la comunidad – a partir de la idea de un manual - si se propone que este “patee el tablero”, es decir, desconozca la reglas cada vez que presienta que va a perder y las respete sólo cuando va a ganar? ¿Puede plantearse esta máxima como un imperativo universal? Más allá de la contradicción que pareciera existir, esto es factible en una sociedad que -como creemos- ha interiorizado este arquetipo de comportamiento. Observamos con frecuencia, que al interior de nuestra sociedad -acaso por un anhelo de igualdad simbólica en un espacio de profundas desigualdades reales, o por una ideología que busca liberarse de una historia de sujeción y derrotas que aún resuenan en el inconsciente poscolonial- los triunfos son, en tal modo escamoteados y las derrotas, de tal manera relativizadas, que sólo cabe pensar que en los

triunfos como en las derrotas van implicadas consideraciones más profundas y esenciales. (Sintomáticamente no ocurre ello cuando se dan competencias internacionales, donde el país parece suspenderse al abrigo de una ilusión que, con frecuencia, rápidamente se diluye sin mayores traumas y sin que se patee el tablero). Así, si se constituyera una sociedad en la que todos fuéramos ‘pendejos’, entonces, todos jugaríamos las partidas sólo hasta que constatáramos que en ellas no triunfaremos, luego de lo cual: “patearíamos el tablero”. La consecuencia es que nunca seríamos reales perdedores ni reales triunfadores de una contienda, pues siempre estaríamos impugnando el triunfo del otro. Sólo así se lograría una igualdad simbólica por el que nadie sería más y nadie menos. Desde esta lógica, sólo un tonto “se deja”. Pues sólo él permitirá que lo derroten y lo admitirá, validando de este modo su derrota, aceptando que es menos. Sólo un tonto dejaría que haya un ganador, un ‘pendejo’ nunca dejará ni admitirá que hay quienes le ganen; un ‘pendejo’ escamotea cualquier triunfo, porque un ‘pendejo’ debe ser intrínsecamente un “ensebador de palo”¹³³.

Finalmente, en sentido general nadie quiere ser derrotado pero el tonto o ‘lorna’, aunque no lo quiera y no sea su intención, siempre termina perdiendo. Pero, ¿se es ‘lorna’ porque se pierde o se pierde porque se es ‘lorna’? Y viceversa: ¿se es ‘pendejo’ porque se gana o se gana porque se es ‘pendejo’? Como señalamos al inicio de nuestro comentario, la práctica de determinadas virtudes nos hace virtuosos y, en ese sentido - aunque ambos aspectos parezcan indisociables en buena parte del texto- perder y admitir derrotas nos hace ‘lornas’, de la misma manera que conseguir triunfos y nunca admitir derrotas nos permite ser considerados ‘pendejos’. Es decir, se es ‘pendejo’ porque se gana.

1.3.8. Individualismo

Algunos puntos del denominado “decálogo del ‘pendejo’” señalan: “1. El ‘pendejo’ piensa que el mundo gira en derredor suyo. 2. El ‘pendejo’ piensa que es superior a todos los demás. 4. El ‘pendejo’ se salta a la torera todos los convencionalismos sociales. 10. El ‘pendejo’ tiene un solo amigo: El mismo. Estos preceptos se funden en dos: El ‘pendejo’ sólo vive por y para sí. El ‘pendejo’ es el eje del Universo” (Pendejo, S/A, pág. 10)

133 En referencia a la Cucaña o palo ensebado, juego común en muchas partes de América Latina: “Cucaña, también conocido como palo ensebado, es un juego consistente en escalar, trepar y marinear, sólo con la ayuda de brazos y piernas, por un poste vertical u horizontal de aproximadamente 5 metros, que suele estar alisado o embadurnado con alguna sustancia resbaladiza, hasta atrapar el premio situado al final del mismo, que es la diversión del juego” Tomado de Wikipedia el 20.04.2012

Como dijimos líneas atrás, el mecanismo que plantea la ‘pendejada’ es el de una liberación ontológica de todo condicionamiento intersubjetivo y en la medida de lo posible (y prudente), de los imperativos legales. La idea central se ancla en la necesidad de abolir la colectividad, para llevar a cabo una verdadera reapropiación del yo, entendido este como espacio de deliberación y decisión, autónomo y autárquico. Ausencia de compromisos y vínculos, independencia, autonomía, sobreestima y egocentrismo son asumidos como los elementos primordiales para vivir bien, no sufrir y obtener el éxito.

1.3.9. La sostenibilidad del éxito gracias al humor

*“[Al ‘pendejo’] no le asusta el día de mañana porque sabe que con su pendejismo todo podrá resolverlo a su favor. El ‘pendejo’ vive trampeando, tomándole el pelo a la gente, **pero por encima de todo, siendo simpático a los demás**” Más adelante añade: “El aspirante a ‘pendejo’ debe poner en práctica cuanto haya aprendido en este ‘Manual’, bien en su trabajo, bien en su vida de relación. Si lo hace en su trabajo y es un simple y vulgar chupatintas, o sea oficinista, **su mayor empeño deberá consistir no sólo en gastar bromas, cuanto más pesadas mejor, a los compañeros de cautiverio, sino también en llegar a ocupar el puesto de director, sin tener que pasar por lo peldaños intermedios**” (Ibíd.)*

¿Acaso el aspirante a ‘pendejo’ no debía emanciparse de todo condicionamiento social? Este es otro de los momentos digresivos del texto. Líneas atrás señalamos que la ‘pendejada’ se planteaba como una forma de liberación ontológica, que debía llevar al aspirante a ‘pendejo’ a abandonar sus temores y vergüenzas, entender que el fin lo justifica todo, olvidar los imperativos morales y “saltarse a la torera” todos los convencionalismos sociales. Sin embargo, en este pasaje se afirma, por el contrario, la sujeción del ‘pendejo’ a la opinión del colectivo. El ‘pendejo’ no debe caer antipático, no debe ser mal visto, debe ser aprobado y apreciado socialmente. ¿A través de qué mecanismos? Acudiendo a nuestro tradicional sentido del humor. Ésta, creemos, es la más fuerte marca hereditaria del criollismo que perdura en el imaginario y que constituye la transgresión contemporánea en el Perú. Las posibilidades que el humor encierra, dan para un análisis independiente o cuando menos extenso, que lamentablemente no podremos abordar en este trabajo. Sólo nos permitimos hacer un apunte y este tiene que ver con lo que se añade líneas adelante. Entendemos la parte final del pasaje: el ‘pendejo’ buscará llegar a la mejor posición sin pasar por los

peldaños intermedios. Es la lógica misma del atajo ya analizada, pero no queda del todo claro por qué éste deba gastar bromas a sus compañeros, “cuanto más pesadas mejor”, como consideración paralela.

Si el sujeto criollo se contentaba con jugar bromas y hacer chanzas de grueso calibre; el ‘pendejo’, es claro, abandona esta pretensión de ambiciones cortas y debe buscar el ascenso rápido, debe buscar llegar a las posiciones preeminentes “sabiéndola hacer”. En este contexto ello equivaldría, entre otras cosas, a ascender sin caer mal, sin generar antipatías, siendo, por el contrario, admirado y estimado por los demás gracias a su humor. Este último no es un mecanismo inocuo, el humor es parte constitutiva importante del capital simbólico de un individuo, de modo que su posesión, siendo sinónimo de simpatía, gracia y agudeza, es también sinónimo de poder. En torno a este poder simbólico surgen con frecuencia relaciones de dominación, igualmente simbólicas, basadas en la aceptación de una autoridad autoritativa, es decir, del reconocimiento de que determinado sujeto es poseedor de un ingenio, agudeza o “chispa” superior al de los demás, lo que le otorga, en el campo específico de las interacciones cotidianas, una preeminencia que tiene tanto de admiración y respeto (por su ingenio y gracia) como de precaución y temor (por ser un eventual objeto de sus burlas o chanzas). En tal sentido y volviendo al pasaje analizado, se entiende que en una sociedad en la que no se ha cristalizado la burocratización weberiana ni la distribución de justicia (en sentido general) a partir de un criterio, por ejemplo, meritocrático; tener el poder del humor y ser reconocido como tal, allanará el camino y otorgará licencia a un eventual ascenso inopinado. Es decir, el humor es instrumentalizado y revalorado en la medida que le otorgará al éxito *cierta sostenibilidad en el tiempo*. Finalmente, el ‘pendejo’ humorístico al que se admira y se teme, ya contaba con el poder simbólico y su posición de poder real (ocupar el puesto de director) no sería otra cosa que una correspondencia justa con el plano simbólico.

Para terminar, se puede concluir que la herencia criolla en su forma humorística parecería fungir como un mecanismo contensivo de los anhelos transgresivos y asociales de una ética del éxito. Visto de modo macroscópico, una vez más, la costumbre es el espacio desde el que inevitablemente, se lleva a cabo la ‘pendejada’ y desde el que ésta encuentra sus pocos diques de contención o paredes naturales de encauzamiento. Se transgrede desde ella, recreando sus inveteradas características en tal medida que el humor del que hace gala el ‘pendejo’, no libera sino que otorga orden, encasilla y contiene, otorga predictibilidad recreando y performando las taras

tradicionales más características: racismo, homofobia, clasismo, machismo, etc., siempre en la línea de ser “simpático” al colectivo (uno que se entiende regido y domeñado por la costumbre).

1.3.10. Oportunismo.

“Estos diez preceptos se resumen en lo siguiente: El ‘pendejo’ aprovechará todas las circunstancias y se beneficiará incluso de las adversas” (Ibíd., pág., 12)

Una de las características más notorias y acaso centrales del ‘pendejo’ es la perspicacia, asertividad, sagacidad y oportunismo para anticiparse y aprovechar los momentos en los que pueda obtener algún tipo de beneficio. Pero a la par que debe desarrollar esta aptitud, “se beneficiará incluso de las adversas”, gracias a su capacidad de resistencia, adaptación y flexibilidad; gracias a esa cualidad tan valorada que supone “tener cintura”. En principio, sacar provecho significa que el ‘pendejo’ siempre deberá pensar en maximizar sus goces y beneficios, intuyendo y adelantando, calculando y observando con atención las circunstancias. Nunca tiene un gesto de entereza, siempre “saca su tajada”. Así por ejemplo, en un taxi de noche dará una moneda falsa o callará si recibe algo más de vuelto; observará con atención los puntos ciegos o vacíos de la ley y se filtrará rápidamente si nada se lo impide -sólo los reparos morales o sociales que él no debería tener-. Entonces será quien, por ejemplo, sigilosa y rápidamente ingresa a la discoteca sin pagar entrada en cuanto ve que el encargado de seguridad se distrae momentáneamente al discutir con alguien; la frase que acompaña esta astucia es “no va a pasar nada”. Por otro lado, el ‘pendejo’ debe “tener cintura”, es decir flexibilidad para acomodarse y adaptarse pero además para esquivar las circunstancias adversas. En algún momento, él también puede ser objeto de alguna ‘pendejada’ o de contingencias que escapan de sus manos. Desde esa óptica, no vale lamentarse ni “picarse”, el ‘pendejo’ no es una víctima es siempre un victimario, por lo que debe pensar en actuar buscando, nuevamente, la maximización de sus goces y beneficios, sacándole la vuelta a la adversidad. Por ejemplo, habiendo sido despedido del trabajo, falsificará una placa radiográfica y subirá a los buses de transporte público a exponer su caso, inspirar lástima y recabar dinero; o luego de descubrir un cabello en el plato de comida, ingerirá tres cuartas partes del mismo para luego llamar al mozo y decirle que él no pagará por un plato hecho con tan poca higiene. Los ejemplos abundan.

1.3.11. Prudencia como límite, aspecto clave de la ‘pendejada’.

“Las ‘pendejadas’ al igual que todo en la vida, tienen ciertos límites, que es preciso no rebasar, so pena de sufrir las consecuencias tal como le ocurriera a cierto amigo que se las da no sólo de ‘pendejo’, sino de súper ‘pendejo’” (Ibíd., pág., 16)

Otro de los pocos momentos digresivos del texto. La ‘pendejada’ debe atenerse explícitamente a ciertos límites, que, aunque no señala cuáles pueden ser, se sugiere que debe tratarse de aquellos que afirme la prudencia. El “saber hacerla” implica la incorporación de este elemento que va de la mano con el oportunismo. Si decíamos que el ‘pendejo’ observará las circunstancias para sacar su tajada, ello significa, entre otras cosas, observar atentamente la presencia de la ley simbólica. El ‘pendejo’ debe deliberar, calculando adecuadamente riesgos y beneficios. Por ello, la prudencia del ‘pendejo’ es siempre cálculo y esto le otorga el componente asertivo al aprovechamiento de circunstancias. En este sentido, el oportunismo debe estar guiado y limitado por este cálculo racional. Correr determinados riesgos debe estar justificado por la proyección de determinados beneficios, de lo contrario, “no vale la pena”.

Sin embargo, hay un sentido abstracto por el que “pasarse de pendejo” o ser “súper ‘pendejo’” puede tener consecuencias negativas. Hay un exceso que puede ser castigado, pero, como señalamos, no se apunta cuáles podrían ser los límites precisos que no deberían excederse, sólo se sugiere prudencia y cálculo. La advertencia se traduce como: “no te la des de súper ‘pendejo’, no seas soberbio con la ‘pendejada’, que puedes sufrir las consecuencias”. Es el castigo a la autosuficiencia del ingenio. El carácter abstracto de los límites nos lleva a creer que tal vez se filtra, una impronta de carácter religioso-mítico que termina castigando la falta sobre todo cuando ella va acompañada de exceso de confianza en las propias posibilidades. Por otro lado, no sólo el cálculo y la prudencia se configuran como los criterios dirimientes, sino prever el nivel de perjuicio que puede infligirse y sujetarlo a un criterio de empatía. Alguien que se “pasa de pendejo”, que excede ese límite indefinido pero decisivo puede sufrir peores daños que los que ha ocasionado. De modo que habría una medida tolerable de mentira, de engaño, de ‘pendejada’, de “enyucamiento” que al excederse oblitera el éxito, promueve castigos divinos y/o venganzas humanas.

1.3.12. La femineidad

“No se crea que el pendejismo es privilegio exclusivo del hombre, del macho, no. El pendejismo también puede ser ejercido por la hembra de la especie. Y con mucho más éxito que el hombre. En realidad, la mujer ejerce el papel de pendeja casi constantemente porque durante toda su vida se dedica afanosamente a “atrapar” un macho, ejerciendo sobre éste una especie de “chantaje” a veces muy descarado, otras más disimulado, pero chantaje al fin. Y esta clase de chantaje no es más que una ‘pendejada’. La mujer, por su misma condición, le resulta más fácil la práctica de pendejismo, e incluso muchos hombres quedan encantados de caer en las redes del mismo, dándose por satisfechos y bien pagados si la mujer pendeja les contempla con unos ojos amorosos, o se hace perdonar sus trucos y tretas con alguno que otro beso...” (Ibíd., pág., 16)

Como señalamos líneas atrás, la ‘pendejada’ no puede plantearse como la afirmación de una real liberación ontológica sino que siempre termina constreñida por la costumbre y los estereotipos que ésta encierra. En este pasaje en particular, la mujer utiliza la ‘pendejada’ como mecanismo de manipulación y chantaje para conseguir del hombre lo que quiere. Ello implica un intercambio de favores, un contrato tácito por el que la mujer otorga determinados dones codiciados por el hombre a cambio de que él ceda en otros. El texto sugiere coquetería pero en la mayoría de los casos, ello no es otra cosa que el velado chantaje del sexo. En el imaginario, el poder de la mujer estriba en esa especie de monopolio de la distribución del goce: el hombre desea mientras que la mujer es deseada. Esta asimetría en el plano sexual, le permitirá a la mujer compensar las asimetrías del plano real y en ello estribará su ‘pendejada’. La capacidad desestabilizante de este ejercicio tiránico puede llevar a que un hombre pierda el sentido de la realidad y caiga en un estado de “encantamiento”, víctima inerte de una mujer “pendeja”.

Más no sólo ello, aunque la ‘pendejada’ femenina tenga como eje de poder el sexo, es ese también el objeto de su estigmatización. La pendeja es la manipuladora y chantajista pero además la promiscua e infiel, todas ellas defenestradas y aborrecidas, mas no por ello menos deseadas. Tanto la posición de enunciación sexista como el consejo son evidentes: debe desconfiarse de la mujer quien por naturaleza posee el poder de monopolizar la distribución del goce y “por su misma condición” de

subalterna, de desapercibida, de irrelevante (y sobre quien no están puestas las alertas), le resultará siempre más sencillo el engaño

1.3.13. La 'pendejada' como ética del éxito

“Hemos llegado al final de este Manual Práctico, es de esperar y de desear, que te conviertas en un ‘pendejo’ de antología. Solamente así te sonreirá la vida, te sonreirá el dinero, te sonreirán las mujeres (si no son jóvenes y guapas, haz que su sonrisa termine pronto). La vida es de los fuertes, de los animosos, de los ambiciosos... ¡de los ‘pendejos’!, en fin. Nunca hay que amilanarse ni retroceder, ni vacilar... ¡Adelante, siempre adelante! Rockefeller, Morgan, el pirata Drake, Napoleón y tantos otros ¿Qué fueron, sino unos grandes ‘pendejos’ con suerte? Ahora bien, puede que solamente desees ser ‘pendejo’ para divertirte, para gastar ciertas bromas, para dar respuestas sorprendentes, para vivir de las amistades y de tu ingenio. Bueno, bienvenido a la legión de los grandes ‘pendejos’. Quizás, en nuestra próxima edición, puedas aparecer en la carátula del libro de oro de la ‘pendejada’” (Ibíd., pág., 18)

Finalizamos nuestro análisis con el pasaje que resume la idea central del Manual. La ‘pendejada’ utilizada con distinta intensidad y con diversos fines siempre permite alcanzar utilidades, beneficios, goces, trascendencia, reconocimiento, éxito. Empleando la ‘pendejada’, se consiguen las cotidianas ambiciones de dinero, sexo y reconocimiento social; pero además, siendo más ambiciosos e intensificando la ‘pendejada’, haciendo a un lado reparos morales, vergüenzas y escollos sociales sin retroceder, amilanarse o dudar, pueden alcanzarse altas posiciones de poder y dominio, un éxito que puede contarse por millones como en el caso de Rockefeller y J.P. Morgan o un reconocimiento, respeto y temor igualmente inmenso como en el caso del pirata Drake o Napoleón. Todo ello es el gran éxito que la ética teleológica de la ‘pendejada’ mantiene como causa final. Por otro lado, se asume que ella tiene profundos vínculos con el modo como se establecen las valoraciones sociales, sobretudo en torno al ingenio que presupone el humor. De modo que la ‘pendejada’ sirve también para performar un comportamiento que no sólo es tolerado sino admirado. Ser ‘pendejo’ entonces no tiene pierde, sea que sólo se practique esa ‘pendejada’ sin mayores ambiciones (característica heredada de la ‘criollada’, cada vez menos frecuente, tendiente a autosatisfacerse en el sólo humor); o esa ‘pendejada’ cotidiana en la que realmente se ambicionan logros concretos e inmediatos y para la que importará cada vez menos la performance encubierta haciendo más evidente una desnuda prepotencia para alcanzar el logro; o

finalmente aquella otra ‘pendejada’, de grandes ambiciones y para la que sólo importa el adecuado uso de los medios con tal de alcanzar el objetivo.

1.4. Recapitulación y observaciones.

Si, como creemos, esta racionalidad se ha impuesto en el sentido común y en el discurso cotidiano, ella no está exenta de tensiones, contradicciones y aporías. Al respecto se nos puede objetar haber acudido a un texto sin mayor pretensión ni demanda de rigurosidad; sin embargo, consideramos que es en torno a estas tensiones que se articulan las subjetividades. Las dicotomías pueden ser simplificadoras pero a su vez pueden ayudar a esclarecer, sistematizar y ordenar. En esta línea podríamos decir que lo que se apertura, como sugerimos líneas atrás, es un modelo de autoridad antagónico en muchos sentidos a aquel que personificaba en 1990, Vargas Llosa. El ‘pendejo’ se cristaliza como un modelo deseable de éxito, su conocimiento del atajo, de la lógica que impera en las dinámicas sociales cotidianas y su capacidad para hacer a un lado ciertos escrúpulos lo autorizan. Es un modelo de autoridad acorde con un país desbordado, en el que cada cual se abre paso a empujones, pero es también la autoridad acorde con una dinámica económica independizada. No es la planificación y el argumento, es la improvisación y la falacia; no es una teoría de la acción y la vida buena, es la técnica de la ejecución y el bien vivir; no se trata de acomodar la realidad a la razón, sino la razón a la realidad. De una tal racionalidad se nutre el ‘pendejo’ y desde ella se erige para las subjetividades como modelo arquetípico; pero, a la par que él, surge otro modelo de autoridad autoritativa, acaso el paralelo formal del ‘pendejo’: el tecnócrata. Igualmente pragmático, persigue la eficiencia para maximizar los beneficios colectivos. ¿Le importan los medios? La ética como la legalidad -para un tecnócrata puro¹³⁴- pueden ser vistas como un sobrecosto. En este sentido son la expresión -nuevamente formal- de la autonomización/desinmersión de lo económico.

Volviendo al ‘pendejo’, ¿era este realmente un nuevo modelo de autoridad? Creemos que sí. Si la imagen tradicional del caudillo perduraba como autoridad vertical que imponía el orden al margen del diálogo y del procedimiento legal, este caudillo

134 No sería el caso de, por ejemplo, “técnicas” como Patricia Majluf (viceministra de pesquería) o Carolina Trivelli (ministra de inclusión) en el actual gobierno. Especialistas para quienes su labor no supone una “desinmersión” de lo económico al que hicimos referencia líneas atrás, sino que buscarían precisamente otorgarle un carácter social, ético, procedimental y eficiente a sus respectivos despachos. Paradójicamente serían también distintos de ese otro tipo de técnicos con ataduras al poder económico, siempre dispuestos a corromperse o mantener el status quo. Frente a ellos, tanto Majluf como Trivelli serían caracterizadas como técnicas independientes pero ética y socialmente comprometidas.

debía ir revestido no sólo de fuerza sino además de justicia y benevolencia. Era la imagen que perduraba en el mito del Inkarrí, un inca fuerte, justo y benevolente; pero que tenía sentido como modelo de autoridad para otra época y otras condiciones. El mito del progreso¹³⁵ que impulsó el cambio social, creó otras circunstancias materiales y por ello erigió un arquetipo distinto. Su autoridad no se basará en la fuerza, de modo que su autoritarismo es estrictamente una derivación de su capacidad para alcanzar resultados concretos. Este debe ser un inca astuto, ambicioso, inescrupuloso: un inca ‘pendejo’. Sólo un inca así buscará y alcanzará para la colectividad lo que para él mismo: la maximización de utilidades y beneficios. Fujimori calza con buena parte de ese arquetipo que él y su partido legitimarán gracias a su particular praxis.

La ‘pendejada’ no sólo deriva en autoritarismo y prepotencia sino que en el fondo, así lo requiere. Parece comprender que el único control puede provenir del uso efectivo de la fuerza, de una autoridad violenta e impositiva. En un pasaje del Manual que analizamos se señala como uno de los tantos “pensamientos célebres del pendejo”: “Nadie ni nada pueden detenerme (a menos que sea un negro de dos metros y 200 kilos de peso, que esté de mal humor)” desde el estereotipo que habita el imaginario y relaciona al hombre negro con un macho hipersexual y superfático, se entrama una asociación de fuerza física con el plus de la capacidad de “enyucar” violenta y dolorosamente. El único que puede detener al ‘pendejo’ es entonces quien es ‘pendejo’ y fuerte, quien puede ejercer violencia física (y simbólico sexual) contra él. Por ello, esa tensión inherente que caracteriza a la viveza postcriolla, si por un lado busca una liberación ontológica (a partir de la desvergüenza) y deontológica (a partir de la insumisión) real; por el otro, vemos que se ve constreñida en torno a los estereotipos y hábitos que encierra la costumbre, ello debido a que, entre otros motivos, existe una razón instrumental: el ‘pendejo’ requiere hacer su éxito sostenible sobre la base de la aceptación social.

Por todo ello, el pendejo se erige como una imagen arquetípica contradictoria, como un referente ideal al que podemos aproximarnos y eventualmente someternos pero difícilmente alcanzar pues ello implicaría hacer a un lado las demandas colectivas, la norma consuetudinaria, la costumbre; el pendejo finalmente sería el ideal de un sujeto

135 En su trabajo de 1986: (Degregori, Blondet, & Lynch, Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres, 1986), Carlos Iván Degregori, considera que desde mediados del siglo XX, el avance del mercado, el Estado y los medios de comunicación fueron transformando las condiciones objetivas de existencia y la cosmovisión de las poblaciones del interior del país, por lo que estas dejan de mirar al pasado y anhelar el retorno del tiempo idealizado del inca (que configuró las distintas versiones del mito del Inkarrí y que sería un mecanismo de resistencia ideológica) y se lanzan con denodada fuerza y vitalidad a la conquista del futuro y el progreso: migran.

exitoso pero solitario, y ese sacrificio de cariz asocial e individualista no logra asimilarse del todo en el discurso de la pendejada. Sin embargo, ello no evita en modo alguno que se anhele ser un pendejo “con todas las de la ley”. Si se imita a esa imagen arquetípica que postula el Manual, nos defenderemos de la ‘pendejada’ de los demás y no sufriremos; asimismo, nos permitirá alcanzar el triunfo en cuanto empresa nos planteemos y viviremos bien y gozosamente. Por si ello fuera poco, imitarlo sería liberador, haríamos a un lado nuestras vergüenzas y nos sobrepondríamos a ellas, entenderíamos finalmente que estamos por encima de las reglas, se empoderaría nuestro “yo”, ganaríamos autoconfianza y obtendríamos reconocimiento y con ello soliviantaríamos nuestra autoestima. Olvidaríamos tenerle miedo al triunfo, aprenderíamos a derrotar al adversario, a ser oportunistas y aprovechados-oportunos y por ello mismo prudentes, sin ser odiados por los demás, todo lo contrario, generando simpatía y gracia. Finalmente, llegaríamos a la posición preeminente sin pasar por los peldaños intermedios; es decir, descubriendo los atajos.

2. La desconfianza predominante.

Es un hecho, sin embargo, que si el modelo de autoridad y referente de comportamiento del ‘pendejo’ se hace efectivamente extensivo a toda la comunidad, será mucho más difícil que haya quienes se dejen “lornear”; finalmente, todos deberemos practicar un poco de ‘pendejada’ para evitar ser objeto de la ‘pendejada’ de los otros. Esto parecería crear una situación límite pero en realidad dista de serlo, pues, debido precisamente a que se da un repliegue hacia la posición defensiva de alerta y desconfianza, el ‘pendejo’ intentará forzar la negativa, ejerciendo la prepotencia, o para fines sostenibles en el tiempo, a partir de mecanismos de engaño mucho más sofisticados que le permitan seguir ganando a costa del otro (la existencia del Manual que detallamos da fe de esa necesidad por afinar esa técnica), aunque ello no siempre será posible. Si antes era necesaria una buena mentira para explicar la ausencia al trabajo, hoy es necesaria la presentación de un certificado médico falso y por si fuera poco, algunas empresas enviarán a sus propios médicos a casa del enfermo a corroborar que efectivamente está enfermo, por lo que la única opción para el ‘pendejo’ en esos casos es corromper al ocasional médico –si ello fuera posible-, único real beneficiario de la confianza existente y por ende, el verdadero ‘pendejo’ del ejemplo. Desde luego, las circunstancias que un estado de desconfianza promueve son costosas para los

participantes en ella pero casualmente, bastante beneficiosas para el mercado que cubre esa ausencia de confianza interpersonal y en las instituciones (preferentemente públicas), convirtiéndola en una mercancía bastante rentable¹³⁶; de modo que no sólo hay médicos a domicilio sino clínicas privadas, más costosas que un hospital público pero mucho más confiables; universidades privadas, entidades ejecutoras para el cobro de deudas, empresas de servicios que verifican conexiones ilegales de cable y todo el boyante mercado en torno a la seguridad, desde empresas aseguradoras, hasta alarmas. Pero como “toda traición empieza por la confianza”, el ‘pendejo’ se instalará ahí donde ésta se encuentre y donde, desde luego, sea más accesible “hacerla”. Las empresas privadas son el espacio perfecto para la ‘pendejada’ hecha del lado de la ley (tanto más si los órganos reguladores del Estado son inoperantes o corruptos). Los usuarios y consumidores lo saben bien, tanto como las empresas mismas con sus oficinas de reclamo atestadas de formularios llenos. Por ello, la dependencia del mercado no impide que a nivel de las subjetividades se lleve a cabo, en último término, un repliegue hacia la individualidad solipsista: “nada ni nadie es confiable”, “duda de todo y todos”, “no hay nadie que no se quiera aprovechar”, “mantente a salvo”, “no te duermas, estate atento”: se ‘pendejo’. El individuo como último espacio de garantía.

Discutir el tema de la desconfianza como consecuencia directa de la instalación de una racionalidad como la que venimos exponiendo demanda un desarrollo muchísimo mayor que el que podemos hacer aquí. Sin embargo, a riesgo de una simplificación considerable, intentaremos hacer algunas atingencias que permitan ordenar ciertas ideas que se derivan de este fenómeno. Partamos por clarificar el concepto que tratamos. Como señala Russell Hardin (Hardin, 2010), **confiar o desconfiar no es una cuestión de elección arbitraria**, sino una disposición basada en fundamentos específicos como el conocimiento o la creencia que se tiene acerca del comportamiento del otro. Es, en tal sentido, un juicio cognitivo basado en razones que provienen de mi experiencia personal o de un aprendizaje intersubjetivo mediado. Por ello mismo, la cautela estará en función directa de la frecuencia relativa con la que nos encontramos nuevas personas que resultan ser no confiables en lugar de confiables, por

136 De acuerdo a Mario Pasco, algo es funcional “cuando refrenda la distribución de funciones sociales necesarias para la continuidad social en el contexto de las sociedades complejas. Si existen roles sociales establecidos, los individuos actúan funcionalmente cuando desempeñan dichos roles” (Pasco, 2008, pág. 44). De modo que cabe preguntarse si la desconfianza no es en cierta medida, funcional al sistema capitalista. Creemos que sí en la medida en que “refrenda” el valor de la confianza como algo por lo que debe pagarse; es decir, al convertir la confianza en mercancía, en algo que no debe ser gratuito. Si esto es así, entonces, todo vicio social que contribuya a la generación de desconfianza como la deshonestidad, la mentira o la misma pendejada serían funcionales al sistema capitalista; de no ser así, este se habría encargado cuando menos de intentar menguarlo, en modo alguno, de potenciarlo. Desde luego esta intuición excesiva requiere de mayor análisis.

lo cual, en ciertos casos y bajo determinados contextos, lo correcto es desconfiar. Si aceptamos esto como acertado, entonces diremos que no hay motivo por el cual considerar la confianza como una noción intrínsecamente moral y la desconfianza como algo malo. La moralidad, si cabe, estaría centrada en la confiabilidad de una persona, es decir si alguien es o no confiable.

Ahora bien, si la ‘pendejada’ se pregona como un discurso exitista y se instala como una racionalidad hegemónica en las subjetividades, la consecuencia directa de ello es, sin duda, la existencia de fundamentos racionales para la existencia de desconfianza. Por lo demás, es importante remarcar qué tipo de desconfianza (o desconfianzas) promueve o están correlacionadas con la ‘pendejada’, si, como se entiende, **las personas -por lo regular- no confiamos en muchas personas con respecto a cualquier cosa y en cualquier circunstancia**; es decir, probablemente nadie le daría cien soles a un extraño que se acerca a pedirlos prestado por un par de días, del mismo modo que nadie dejaría que un ciego se ponga al volante de su auto o, de modo más real, presumiblemente muy pocas personas prestarían dos mil dólares a un amigo no muy cercano sin un contrato de por medio. Desde luego, se puede objetar que a esto se le pueda llamar desconfianza, y no prudencia o sentido común, del mismo modo que si, a la inversa, dijéramos que “confiamos” cuando lo que está en juego nos importa poco o no es importante para nosotros: ¿podemos hablar de confianza y desconfianza en estos ejemplos? En todo caso, lo que es claro es que a mayor interés respecto a lo que se pone en juego en una relación entre dos o más personas, existirá mayor facilidad para la existencia de desconfianza y viceversa. Siguiendo a Hardin entonces, creemos que no existe exactamente una desconfianza generalizada promovida por la ‘pendejada’ sino una reacción racional, relacional y contextual por la que tenemos **expectativas pesimistas** respecto de la confiabilidad y buena voluntad de personas que aún no conocemos y por lo tanto, no estamos dispuestos a tomar riesgos al tratar con ellos.

En este sentido, la desconfianza generalizada que todos los indicadores parecen mostrar¹³⁷, no sólo deben ser tomados con pinzas y problematizados, sino que, además, debe comprenderse que evidencian una reacción tanto más razonable como acertada en tanto nos protege contra las pérdidas que produciría el arriesgarse a colaborar con quienes no son confiables, en un espacio que, por lo demás, promueve y valora favorablemente el “parecer confiable” para que el otro deponga sus reparos y se pueda sacar provecho engañándolo. Exhortación a la ‘pendejada’ y a su técnica del “saber hacerla” que tácitamente erige en máxima la frase: “no seas confiable sólo aparéntalo”. La presencia de estos promueve una generalización por la que se arruinan también las oportunidades que pueden crearse con otros que sí son confiables. En cierta medida, se sedimenta un prejuicio por el que se aceptarán pocos riesgos de cooperación con otros y lo que es más interesante, no se buscará adquirir información acerca de la confiabilidad de estos, promoviendo una sociedad tendiente a la generalización, basada en el prejuicio por precipitación (“todos los hombres son unos pendejos”, “todos los políticos son corruptos”, etc.); pero además, una fuerte inamovilidad del mismo. Como se sabe, desaprender la desconfianza es mucho más complejo y largo que desaprender la confianza, y, en este sentido, creemos, se instala una paradójica confianza en la no-confiabilidad de los otros (en la “ley de la calle”).

Si esto es así, entonces ello explicaría por qué es común observar, el rostro de inquietud y desconcierto que se genera cuando un auto le cede el paso a un peatón, o, por qué entre las mujeres jóvenes, cuando un hombre les cede el paso al abrir una puerta piensan: “sólo lo hace para verme el trasero”, pues en el Perú se ha instalado una racionalidad tal que dicta: “piensa mal y acertarás”, “nadie te hace un favor gratis”, “nadie hace las cosas a cambio de nada”, “nadie da puntada sin hilo”. Quien es realmente confiable es dudoso y sospechoso pues puede tratarse de un gran ‘pendejo’ que sólo performa porque quiere “hacerla”. Puestos a elegir, las gentes prefieren la certeza del que evidencia su intención transgresiva, del que no parece ocultar nada, de quien no es serio y formal; “confían” más en el que aparenta ser desconfiable, en el que

137 Habiendo hecho referencia a estos índices líneas atrás, detallamos algunas consideraciones. Basada en el latino barómetro, Catalina Romero (Romero, Viviendo con el enemigo. La confianza en los otros en el Perú, 1997) y (Romero, Informe del Latinobarómetro 2010. La década de América Latina, 2011), consigna que el Perú se encuentra entre los últimos países en confianza interpersonal y en las instituciones de la Democracia. En base a la primera encuesta de 1997, a la pregunta: “¿Se puede confiar en la mayoría de personas o nunca se tiene suficiente cuidado en el trato con los demás?”, sólo el **13.5%** de personas respondían positivamente. En el año 2010, sólo el **14%** respondía positivamente a la misma pregunta. En la primera encuesta Perú se situaba por encima de Venezuela, Paraguay y Brasil, mientras en la segunda, sólo por encima de estas dos últimas a nivel Latinoamérica. Asimismo, en los datos arrojados por el Latinobarómetro 2011, la percepción en cuanto al cumplimiento de las leyes por parte de los ciudadanos, sitúa al Perú en el último lugar con un índice de **12%**. La proximidad en las cifras nos lleva a inferir que la única verdadera certeza para los ciudadanos peruanos es la “ley de la calle”, como venimos intentando argumentar.

cumple con el estereotipo. Por ello, el ‘pendejo’ será en el fondo una imagen fantasmática que permite mantener el prejuicio y en este sentido, una forma de “autoridad” que le da predictibilidad y orden al mundo: permite anticiparnos y presuponer que el otro es un ‘pendejo’ que buscará sacar ventaja. El ‘pendejo’ es mi justificación necesaria para retrotraerme a la esfera privada y al individualismo, o para ser el ‘pendejo’ que esperamos encontrar afuera. Los gestos que contravienen esta práctica, en una sociedad herméticamente desconfiada como la peruana, se asumen como propiciatorias de lorneo o como una forma sofisticada de ‘pendejada’ para quien lo realiza (o es un ‘lorna’ o es un gran ‘pendejo’), pero –como apuntamos- tienden a ser manifiestamente desestabilizantes para quien recibe el gesto. De este modo, el ‘pendejo’ articula un orden de sentidos que se basa en un tipo de desconfianza que tiene de sensatez y prudencia pero mucho más de pesimismo, recelo, susceptibilidad y cinismo.

Desde luego ésta es una actitud reactiva ante experiencias desfavorables. En tal sentido, las experiencias desfavorables están relacionadas estrechamente con los medios y la extracción socioeconómica de las personas. Las malas experiencias en espacios de interacción donde prima la estrechez económica y la urgencia (salud, alimentación, vivienda, etc.) suelen llevar al rompimiento de pactos y a la lucha por la supervivencia. De modo análogo y más extensivo, en aquellos espacios donde no existen medios suficientemente institucionalizados para acceder a la obtención de valoración social o cuando el trabajo desempeñado no viene aparejado de dicha valoración -entre otras cosas- a partir de un salario pertinente, se movilizan, igualmente, afanes por desconocer los pactos y una lucha por el reconocimiento social. Las esferas económicas altas, teniendo mejor satisfechas sus demandas económicas y de elemental reconocimiento social, articulan espacios menos rudimentarios en la exhibición de sus intenciones; de modo más sofisticado, los móviles tienden a ser la ambición y la búsqueda de protagonismo. Estas experiencias no son, en modo alguno, restringidas a cada esfera, se trata de acentos que sin embargo pueden ser intercambiables, aunque lo común es que se concentren en aquellos espacios con mayores ausencias (En la tipología que esbozamos líneas adelante se detalla un poco más). La desconfianza reactiva como consecuencia de estas experiencias, propiciará un razonamiento tendiente a la **paranoia** por el que se cree que todos intentarán aprovecharse de las circunstancias o de uno mismo (de ahí que impere esa “presunción de pendejada” que observamos en el capítulo dos). Esto solivianta una tendencia a proyectar bajas expectativas sobre trabajos de cooperación y una tendencia a la autosuficiencia.

La ‘pendejada’ como discurso es consecuencia directa de la ineficacia de los mecanismos institucionales para garantizar el respeto de los pactos normativos, de los contratos, las estipulaciones legales y los procedimientos formales. La frase “toda traición empieza por la confianza”, nos habla de las expectativas que decepciona el depositario de confianza y ello es tan frecuente en el tejido que las relaciones sociales e interpersonales entraman, como en las relaciones con los poderes de un gobierno democrático. Por ello, la corrupción es a las instituciones lo que la ‘pendejada’ a las interacciones sociales. En tal sentido, si las instituciones del gobierno democrático, anteriores a la década del noventa habían demostrado su ineficiencia como portadoras de la confianza social depositada en ellas; el gobierno fujimorista se decanta por institucionalizar ese mecanismo, de modo tal que el gobierno como las instituciones gubernamentales y políticas quedan exentas de confianza y forzados a andar por las vías procedimentales de una democracia formal en donde lo que funciona es el trato bajo la mesa. Durante el gobierno de Fujimori no se traiciona confianza alguna porque ella no existe ni se deposita sino sólo como confianza en la consecución del resultado gracias al trato anómico, a la corruptibilidad del funcionario, lo que habilita una serie de vías anómalas que deberán ser ante todo, eficaces. La desconfianza, o mejor dicho, el pesimismo endémico, se vuelve consustancial y funcional al sistema tanto en la esfera institucional como social e intersubjetiva.

De modo que, en síntesis, podemos decir que en el Perú, confiar no valdrá la pena pues no somos confiables, de la misma manera en que desconfiar sí porque los peruanos, se entiende, somos todos unos “aprovechados”. Es importante dejar esto en claro, si la desconfianza o el pesimismo respecto de nuestras relaciones con otros es preeminente en el Perú, ello se debe a que comprendemos que los que confían no prosperan; es decir, porque la confianza produce más mal que bien en nuestro particular contexto. La explicación a esta afirmación, es la que venimos intentando detallar, aunque los riesgos de la circularidad explicativa -de un fenómeno por demás sobredeterminado- tienda a impedirnos la necesaria claridad esquemática.

Finalmente, la consecuencia que se sigue de esta desconfianza prudencial que tiene de sensatez lo que de susceptibilidad, recelo, pesimismo y cinismo será, como dijimos en un inicio, que el engaño flagrante es mucho más complicado. Es decir, se da un proceso de reconversión en las potenciales víctimas, éstas son menos ingenuas o confiadas, sus mecanismos de defensa están más alerta y por ende, son menos vulnerables. De manera que la única forma de alcanzar el cometido para el potencial

‘pendejo’, pasa por una hipersofisticación del engaño o, de manera más llana y simple, por la imposición arbitraria y prepotente de la fuerza (aquello que hemos denominado “chorrearse la pendejada”) morigerada, tal vez, por un torpe y grosero artilugio (el astuto ‘pendejo’ que se centra en una mentira para hacer caer a su víctima ha devenido en el ‘pendejo’ enyucador -al que se le chorrea la ‘pendejada’- y que acude al artilugio sólo como pretexto). Si ello es cierto, sin embargo, la desconfianza de la potencial víctima propicia también, por otro lado, el cumplimiento de la norma gracias a los métodos coercitivos que el otro y la ley desarrolla. Esta última ya no será “boba” del mismo modo que los individuos desconfiados estarán atentos para hacer respetar sus “derechos” y evitar que “les metan la mano al bolsillo”. Si no hay confianza y no hay lugar a ella (pues se interpreta además como propiciatoria de lorneo), entonces nadie puede ser verdaderamente “engañado” pues no hay expectativas o estas son desfavorables. En un estado de desconfianza, entonces, no hay engaño ni traición y por ende, no debe dar lugar a hablar de tolerancia ante él. Aunque esta situación sea una consecuencia directa de la ‘pendejada’ como discurso y racionalidad hegemónica, entendamos también que, aunque -en sentido laxo- podamos hablar de un preponderante pesimismo respecto al comportamiento general de los otros, la ‘pendejada’ promueve expectativas positivas de índole práctico como sugerimos pocas líneas atrás.

Ello es particularmente evidente en la elección de autoridades, acaso uno de los pocos -forzados- momentos en los que la ciudadanía debe depositar confianza en alguien. Una desconfianza o pesimismo generalizado obtura cualquier expectativa de modo que no hay lugar a traición. La ‘pendejada’ como racionalidad, aunque extremadamente próxima, anula cualquier expectativa respecto a los medios (es decir la moralidad del desempeño), excepto aquella que se centra en la consecución del fin, es decir, “hacerla”. (Desde luego habrá expectativas secundarias supeditadas a ella, a partir de los límites que esta misma establece). La ‘pendejada’ entonces no habilita un discurso escéptico y pesimista en todo el sentido de la palabra, sino sólo respecto a los medios que el otro puede emplear para alcanzar su fin; por lo demás, se trata de todo lo contrario, *un discurso cargado de expectativas en las posibilidades que el “atajo” apertura*. Esta lógica es la que estaría detrás de frases como “roba pero hace obra”. O de modo más sutil, en la anécdota que Vargas llosa cita con asombro respecto del taxista que le habría confiado al escritor Jorge Eduardo Benavides que: “está bien, Fujimori robó, pero sólo lo justo” y por ello votaría por él. Esta frase nos habla de las expectativas secundarias, aquellas supeditadas a la consecución del fin que acabamos de

mencionar, las mismas que, se colige, aprueban la transgresión en una medida justa, intermedia. La idea detrás de ello no es, como remarcamos, tolerancia ante la transgresión o el engaño sino que estos últimos se dan por supuesto y son en ese sentido aceptados, no hay expectativas respecto de que ello no ocurra y eso, nos dirán, no es ser pesimista sino “realista”. Respecto a lo que sí hay expectativas es a que –además de conseguir el fin- se respeten ciertos límites. Sobreviene entonces la pregunta ¿cuáles serán esos límites implícitos en la frase del taxista? Creemos que en la racionalidad de la ‘pendejada’, los límites para la transgresión se negocian tácitamente entre el beneficio y los costos, estableciéndose de manera proporcional al logro que se obtiene. De este modo, seis mil millones de dólares en peculado serían justos y proporcionales -desde la racionalidad realista de la ‘pendejada’- a la “obra” que hizo Fujimori. En un país como el Perú, donde nadie se deja engañar, ‘lornear’, o enyucar, cualquier “abuso” es con consentimiento, nada sorprende o indigna porque precisamente nadie espera nada de nadie, excepto de su propia ‘pendejada’ y ocasionalmente de algún presidente taimado que la “sepa hacer”.

2.1. Hacia una tipología sobre el ‘pendejo’ (basada en la desconfianza)

En las líneas siguientes intentaremos esbozar una tipología en torno a esta nueva racionalidad que, aunque centrada en la consecución del fin, establece límites y prescribe expectativas prácticas. Así, a manera de introducción, retrocedamos algunas páginas y recordemos el siguiente diálogo en la novela *La Ciudad y Los Perros*:

“- Es la pura verdad, ¿no? Yo no quiero ser militar pero aquí uno se hace más hombre. Aprende a defenderse y a conocer la vida.

- Pero tú no peleas mucho - dice el Esclavo- Y sin embargo no te friegan.

- Yo me hago el loco, quiero decir, el ‘pendejo’. Eso también sirve, para que no te dominen. Si no te defiendes con uñas y dientes ahí mismo se te montan encima” (Vargas Llosa, *La Ciudad y los Perros*, 2001, págs. 21-22)

Tal como señalamos líneas atrás, recordamos que “loco” -por entonces- era un equivalente más o menos intercambiable al de ‘pendejo’. Como dirá el mismo Alberto, si en el colegio Leoncio Prado no demuestras determinado comportamiento, abusan de ti, “se te montan encima”. Una vez más la feminización a través de la sodomización-

castración del ‘lorna’. Lo que no es del todo evidente, o en todo caso, lo que complejiza la dicotomía referida a ser ‘pendejo’ o ser ‘lorna’, son las razones que menciona Alberto al Esclavo: “si no te defiendes con uñas y dientes...”. Creemos que esto significaría que existen al menos dos niveles de lectura en la representación de las dinámicas analizadas, el primero correspondería al espacio ostensible, la calle y sus discursos de verdades simplificadas: ser ‘pendejo’ o ser ‘lorna’. El segundo correspondería al espacio detrás de lo ostensible, el espacio “real”, a las razones o motivos subyacentes y en el cual, como señalamos, se lornea, se evita ser ‘lorneado’ o se es ‘lorna’. A donde queremos llegar con estas consideraciones es a señalar el carácter originalmente defensivo de la ‘pendejada’¹³⁸.

Exploremos entonces en qué consiste esta postura defensiva, acotando que ninguna de las tres (‘lornear’, ser ‘lorneado’ o evitar ser ‘lorneado’) se suponen excluyentes una a otra. Para ello, con la intención de sistematizar mínimamente nuestro ejercicio explicativo y adelantar algunos resultados de nuestra investigación, intentaremos esbozar una tipología preliminar. Delimitemos entonces las variables relevantes: una de ellas será, el poder adquisitivo y, derivado de ello, el espacio de interacción social. La otra variable fuerte será la relación con la ley que puede tener el ‘pendejo’. El otro aspecto significativo tiene que ver con el uso de la ‘pendejada’; es decir, siendo el común denominador a todos los tipos de ‘pendejo’ la ausencia de ingenuidad, el pesimismo respecto a las expectativas de comportamiento del otro y en buena cuenta la desconfianza, la ‘pendejada’ en tanto tal puede asumirse acentuando su carácter defensivo, agencioso o ambos. De ello hemos derivado los siguientes tipos:

- El ‘pendejo’ evasivo
- El ‘pendejo’ ahorado
- El ‘pendejo’ estándar
- El ‘pendejo’ humorístico
- El ‘pendejo’ subalterno
- El ‘pendejo’ empoderado
- El ‘pendejo’ poderoso

¹³⁸ Es común escuchar en el habla cotidiana que “se debe andar a la defensiva”; de lo antes dicho colegimos que esto puede traducirse literalmente como “se debe ser un peñejo” que, cuando menos, debe desconfiar y consecuentemente evita ser ‘lorneado’.

2.1.1. *El 'pendejo' por temor o el 'pendejo' evasivo*

Es el punto cero de la desconfianza. Afirma una actitud de alerta, vivacidad y resguardo; a la vez que una estrategia prudencial como por ejemplo evitar ir por determinadas calles, evitar comprar en determinados lugares (informales) etc. que consecuentemente posibilitan, en mayor medida, evitar ser víctima de una 'pendejada', es decir, ser 'lorneado'. No se deja 'lornear' pero tampoco lornea. Motivado fundamentalmente por la incertidumbre, el miedo y la necesidad de seguridad personal, se repliega hacia espacios privados, hacia el interior de pequeñas esferas de confianza y/o paga con frecuencia por confiabilidad, por lo que requiere tener determinado poder adquisitivo que no lo obligue a la interacción, que le permita elegir sus espacios. Personas de clase media o socioeconómicamente pudientes, frecuentemente adultos. Reconocen la 'pendejada' pero básicamente intentan alejarse de los espacios en los que ésta se demanda, lo que no impide, sin embargo, que bajo determinadas circunstancias las lleven a cabo. Busca básicamente evitar ser 'lorneado' u objeto de engaño por lo que su figura antagónica sería el 'lornea' imprudente por ignorancia, el "recién bajadito". De este modo, utiliza la 'pendejada' para: evitar la 'pendejada' de los demás evadiendo la interacción en espacios riesgosos. Marcado carácter defensivo, se encuentra por debajo de la ley, es decir, la reconoce y actúa en relación a ella.

2.1.2. *El 'pendejo' por envalentonamiento o el 'pendejo' ahorado*

Se afirma una postura defensiva detrás de una postura esencialmente performativa. Actitud confrontacional, agresiva, violenta o simplemente peligrosa. Performa la actitud matonesca o faitosa próxima al delincuente, al "choro", pudiendo representar su imagen a partir del uso de tatuajes, cortes de cabello, etc. Encuentra confianza en grupos restringidos o apoyándose en el uso de determinado plus de poder, que podría ser desde mayor fuerza física hasta la posesión de un arma. Busca respeto y evitar el menosprecio a partir de una imagen temible que le otorgue aquello que por condición de procedencia (extracción económica, raza, etc.) puede serle restringido. Común en estratos socioeconómicos de bajos recursos en los que indefectiblemente se debe interactuar fuera del ámbito privado. A diferencia del anterior tipo, éste no puede comprar ni refugiarse en islas de confianza sino de manera muy restringida; por ende, no tiene opción para elegir sus espacios de interacción. Utiliza la 'pendejada' para evitar la

‘pendejada’ de los demás a partir de la generación de temor, exudando una advertencia subliminal que reza: “si te metes conmigo te saco la mierda”. Se evidencia un comportamiento que no pudiendo exhibir astucia, ingenio y violencia simbólica, se apoya en la proyección de fuerza, grosería y violencia física. Como en el caso anterior, busca evitar ser ‘lorneado’ y menospreciado en un espacio de interacción en el que el delincuente puede ser temido o respetado, por lo que su figura antagónica sería la del ‘lorna’ timorato, intimidado, amedrentado, débil. Marcado carácter defensivo, se encuentra por debajo de la ley, es decir, la reconoce y actúa en relación a ella.

2.1.3. *El ‘pendejo’ por adaptación o el ‘pendejo’ estándar (acriollado)*

De carácter lúdico y gozoso, básicamente performativo. Es el ‘pendejo’ común en las interacciones sociales de Lima: halagüeño, disforzado, de respuesta rápida, astuto, pícaro, desvergonzado; establece complejas relaciones con el sexo opuesto, todas ellas marcadas por una perspectiva machista y una impronta sexual particularmente evidente; por ello, se asume hipersexual y tiende a objetivar a la mujer, a la que suele mirar con desparpajo como manifestación de masculinidad y hombría. Es, sin embargo, una característica adaptativa para espacios en los que no debe haber lugar al miedo, la distracción o el descuido (todas características interpretadas como “femeninas”); de modo que, no pudiendo evadir ni tampoco hacer uso de la fuerza, opta por el privilegio de las formas que evidencian astucia, masculinidad y valentía. La finalidad es, en principio, defenderse en un espacio hostil tendiente a la feminización (sodomización y castración simbólica), a partir de la demostración de picardía y osadía. Es decir, “hacerse el pendejo” como en el caso de Alberto el Poeta, ejemplo que citamos líneas atrás. Ésta implica un proceso de mimetización con los valores simbólicos del discurso dominante de la calle; la transgresión sería la consecuencia de un proceso de afirmación y exhibición de dichos valores, transgresión que valida la exhibición y otorga respetabilidad; es decir, se performa para obtener reconocimiento. Sería también la lógica detrás del acriollamiento que, aunque modulable a cada espacio social¹³⁹, tiene como característica esta necesidad de manifestación de astucia y masculinidad; es decir, un potencial de peligrosidad que, sujeta a cierta gradualidad como hemos dicho, exuda en todos los casos la advertencia subliminal que reza: “si te metes conmigo te cago”

¹³⁹ Consideremos que a diferencia del colegio, en “la calle” no siempre hay oportunidad para demostrar que no se es un ‘lorna’ por lo que la importancia se centra en la exhibición de una performance: gestos, maneras de caminar, formas de hablar, etc

(posiblemente innecesaria en un espacio en el cual la respetabilidad este ganada). Se configura entonces una actitud frente a una realidad determinada y a su vez una performance. En la medida en que la calle es percibida como un espacio peligroso se adopta una postura y se evidencia un comportamiento que –no pudiendo (o debiendo) sustentarse en la exhibición de poder y fuerza como dijimos- se apoya en la astucia como valor reconocido.

Los espacios de interacción de este tipo de ‘pendejo’ se podría decir que son extensivos a todo Lima y partes de la costa, con especial énfasis en los sectores tradicionales de los barrios populares o medios. Debido a la escasez de recursos económicos, no es frecuente que puedan acceder a múltiples esferas de confianza, por ello mismo, no pueden elegir completamente sus espacios de interacción. Siendo un tipo de ‘pendejo’ que busca originalmente evitar ser una víctima propiciatoria, es también un mecanismo para agenciarse respetabilidad y reconocimiento, por lo que creemos que cumple ambos cometidos, por tanto, su carácter es mixto. La figura antagónica de este tipo de ‘pendejo’ es el ‘lorna’ escrupuloso pero con especial énfasis en el aspecto sexual, por lo que podríamos decir que su antagónico más exacto es el “maricón” o “amariconado” (el “Esclavo” en la novela referida al inicio de este acápite). Reconoce la ley y se sitúa por debajo de ella, no obstante, busca sus espacios débiles, ciegos o vacíos para filtrarse y sacar provecho haciendo gala de rapidez y oportunismo.

2.1.4. *El ‘pendejo’ por costumbre o el ‘pendejo’ humorístico*

Una variación del tipo anterior. Aunque comparten varias características comunes se distingue de aquél porque su actitud proviene de la comprensión de las dinámicas de poder simbólico que posibilita el humor. Surge originalmente de su necesidad por evitar o compensar el ser objeto de burla o escarnio de los otros, probablemente, debido a una característica física por la que lo han “tomado de punto” (habitual en la figura estereotipada del gordito chacotero o el gordito “cague de risa”). Se inserta al interior de espacios de interacción en los que se aprecia el ingenio, la inventiva para hacer bromas de grueso calibre o de agudeza particularmente incómoda, así como la vivacidad y rapidez para dar respuestas inesperadas que permitan repeler o contragolpear las pullas. Se sitúa en espacios en los que frecuentemente se dan las luchas de ingenio y frases procaces. En sentido estricto, no se le reconoce aquello que se interpreta comúnmente como inteligencia o reflexividad, por el contrario, se valora su intuición, espontaneidad,

rapidez, vivacidad y astucia, así como la capacidad de “tener cintura” para evadir o “tener correa” para soportar, tolerar, no picarse y caer a la posición de ‘lorna’. Es por estas capacidades por las cuales se le otorga un eventual reconocimiento. Teniendo raíces criollas, podríamos afirmar que se encuentra presente en los distintos estratos socioeconómicos aunque, como es común, los énfasis y las particularidades varíen. Se acude a la ‘pendejada’ para alcanzar respeto, estima y reconocimiento social, a la par que evitar ser objeto de bromas descalificadoras (de aquellas que tipifiquen alguna forma de menosprecio). Por ello, la figura antagónica de un ‘pendejo’ humorístico extremo sería el que se toma en “serio” la vida, el aburrido, el monse, el ‘lorna’ estudioso, el nerd. Su postura combina la necesidad de defensa como la de agencia, por lo que se ubica en una posición mixta. Su relación con la ley es de reconocimiento y subordinación.

2.1.5. El ‘pendejo’ estereotipado o el ‘pendejo’ que se vale de su subalternidad

El ‘pendejo’ es quien “sabe hacerla”; por ende, el resultado es el aspecto primordial de su actividad. Desde esta lógica instrumental, la agresividad o exhibición de determinadas performances son funcionales al mantenimiento del status quo (en el sentido de que se ha osificado una dinámica con determinado marco normativo). Sin embargo, al interior de dicho sistema se articulan estereotipos en torno a las dinámicas de dominación y subalternidad. En torno a esta última, como señalamos en el capítulo correspondiente, surgen dos figuras particularmente relevantes: el indio y la mujer. Aunque es evidente que los diversos cambios sociales han transformado los estereotipos en torno a ellos, es también cierto que se mantienen algunos rezagos de los mismos.

Así entonces, este tipo de ‘pendejo’ afirma un comportamiento que busca generar confianza, parecer confiable y poder sacar provecho de ello; sin embargo su performance es opuesta a la de la figura modélica del ‘pendejo’, interpreta el comportamiento socialmente esperado por el prejuicio que sobre él se crea. Gira, por ello, en torno al estereotipo de sumisión del indio o la mujer, quienes valiéndose de éste, performan correlativamente con el fin de alcanzar beneficios, utilidades o goces particulares. Imposta, falsea, engaña basándose en el estereotipo de eventual confiabilidad que generan. Paradójicamente, la revelación de su comportamiento ha creado otro prejuicio generalizado, acaso más fuerte y presente que el originario, que

señalaría que todos los indios o cholos se “hacen los cojudos” pero en realidad son unos ‘pendejos’, de modo análogo, todas las mujeres se “hacen las mosquitas muertas” pero en realidad son unas pendejas (próximas a putas). En este sentido, los mecanismos de resistencia de estos grupos subalternos quedan al descubierto y por ello mismo, el potencial subversivo que lo acompañaba, tanto desde su potencial crítica como desde su oculta intencionalidad (piénsese por ejemplo, en el caso de Rendon Willka), pierde fuerza, cayendo víctima de la paranoia cognitiva, de la desconfianza de sus potenciales víctimas.

La existencia de esta forma de ‘pendejada’ se da en espacios donde pueden pervivir los estereotipos originarios, las motivaciones de este tipo de ‘pendejo’ van instigadas por el hastío ante el permanente ejercicio de abuso en su contra y, por ello, la necesidad de un cambio. Carecen de capital económico y simbólico, emplean la ‘pendejada’ para ocultar sus intenciones y alcanzar determinados fines por lo que su figura antagónica sería la del verdadero ‘lorna’, el sumiso, es decir, la figura estereotipada del buen salvaje y la mujer tradicional, sumisa, de su casa, fiel. El carácter de su ‘pendejada’ no es, en modo alguno defensiva, sino por el contrario preminentemente agenciosa. Aparenta reconocer la ley y situarse por debajo de ella pero en realidad busca subvertirla, situarse por encima de ella.

2.1.6. *El ‘pendejo’ empoderado*

Mientras los anteriores tipos de ‘pendejo’ giran en torno a la adquisición de capital simbólico y poder simbólico, este tipo particular de ‘pendejo’ ha adquirido alguna forma de poder real, sea por su mayor poder adquisitivo o por encontrarse en una posición en la que se le permite tomar decisiones. Puede tratarse de un jefe o juez, un empresario o un presidente de la República por ejemplo. En todos los casos, poseen un poder determinado en el ámbito de su jurisdicción por lo que buscan que este poder sea el regulador de las dinámicas de interacción al interior de dicho ámbito. En buena cuenta, la intención es convertir a la norma en la “interpretación auténtica” de sus voluntades. Para este tipo de ‘pendejo’ no cabe poseer poder sin hacer uso y abuso del mismo, por lo que la figura antagónica a él es el ‘lorna’ respetuoso de la ley y el procedimiento, el ‘lorna’ democrático y dialogante. Se puede afirmar que la cultura popular alude parcialmente a este tipo de ‘pendejo’ en la décima de Nicomedes Santa

Cruz: *No me des cholo que mande*¹⁴⁰; sin embargo no creemos que se restrinja a los aludidos sino a todo aquel que ha interiorizado el discurso de la ‘pendejada’ y comprende que sería tonto no sacar provecho de la posición que tiene. Muy común en las autoridades recién electas, quienes utilizan el cargo para fines personales; otro buen ejemplo de ello son los así llamados “otorongos” del Congreso de la República peruano. Como todo ‘pendejo’, posee una fuerte racionalidad pragmática por lo que debe entender que para que sus arbitrariedades y abusos sean pasadas por alto o consideradas “justas” deben corresponderse con ciertas obras o logros, por lo cual sus actos son tributarios de la frase que reza: “en este país es mejor pedir perdón que pedir permiso”, y ello, no sólo porque sujetarse al procedimiento supondría trabas burocráticas sino fundamentalmente porque sus arbitrariedades y abusos de poder, sus ‘pendejadas’ requieren ser rápidamente compensadas con “obras”. El carácter de su ‘pendejada’ es netamente agencioso y se relaciona con la ley de modo atentatorio, no la reconoce válida y busca situarse por encima de ella.

2.1.7. *El ‘pendejo’ poderoso*

Más sofisticado que el anterior, suele detentar una posición de poder y privilegio desde mucho antes; en este sentido no es en modo alguno un empoderado o un poderoso advenedizo. Dado que tienen una situación privilegiada gracias al sistema, no buscan modificar el status quo sino sólo ajustarlo o “aceitarlo” sutilmente para que funcione en favor de sus intereses (aspectos todos que pueden llegar a ser incluso meros caprichos). Los motiva la ambición y un velado protagonismo. Desde luego desconfían y son pesimistas respecto de las circunstancias de una interacción en la que ellos no tengan la sartén por el mango, pero ello frecuentemente no ocurre. No obstante siempre están al acecho por si un cambio puede sobrevenir, ante lo cual harán todo lo que esté en su poder —el cual es bastante— para impedirlo. Habiendo sido expulsados del aparato gubernamental luego de las reformas antioligárquicas y luego de haber intentado participar de él a través de la vía democrática, comprendieron que lo mejor es no ensuciarse las manos y cultivar una amplia red de contactos estratégicos en distintos puntos del sistema, aquello que algunos autores denominan la “captura del Estado” que

140 La primera parte de su famosa décima dice: “No me den cholo que mande, no me den blanco sin plata, no me den negro elegante, ni mujer hermosa, beata. Esa fingida humildad con que el serrano obedece al punto desaparece si le dan autoridad. Exige puntualidad, apura al chico y al grande; no hay mirada que lo ablande ni sudor que lo doblegue. Aunque la hambruna me llegue, no me den cholo que mande...”

es en realidad una forma de cogobierno entre las autoridades democráticamente elegidas y este grupo de discretos ‘pendejos’ instalados al lado suyo. Por lo que su forma predilecta de ejercer ‘pendejada’ es a través del cabildeo o lobismo, es decir del tráfico de influencias. Como es evidente su poder es real, el mismo que es empleado -siempre y en todos los casos- para la maximización de sus beneficios, de manera que, aunque pueden ejercer la ‘pendejada’ magistralmente para defender la supervivencia de sus intereses acudiendo a la manipulación, el chantaje, la desinformación o incluso “pateando el tablero” como manda el manual que analizamos, lo frecuente es que se trate de un tipo de ‘pendejo’ más bien agencioso. Su relación con la ley peruana es la de un reconocimiento acomodaticio, es decir, está dispuesto a respetarla siempre que le sea conveniente, de lo contrario, no es que no las respete sino que las cambia; por lo que este tipo de ‘pendejo’ en cierto sentido se autolegisla, imponiendo consecuentemente la ley -que beneficia sus intereses- a todos los demás. De ello se sigue que no hay posibilidad de un real sometimiento de este tipo de ‘pendejo’ a la ley, sino de modo muy excepcional.

2.2. Recapitulación y observaciones.

Hemos señalado básicamente que la ‘pendejada’ como discurso hegemónico y el ‘pendejo’, erigido al nivel de autoridad autoritativa (de “autorizado”) capaz de mostrar como “saber hacerla”, supondrá correlativamente un repliegue hacia la posición defensiva y de desconfianza o como preferimos llamar de expectativas pesimistas respecto al trato con otros¹⁴¹. Inevitablemente, ello traerá como consecuencia que la realización de ‘pendejadas’ sea mucho más complicada y por ello mismo se generará un efecto medianamente disuasivo y de respeto a la ley; por otro lado, sin embargo, se buscará sofisticar el engaño o, de modo más sencillo, apelar a la prepotencia y el uso desvergonzado de la fuerza.

Casualmente, como apuntamos, la desconfianza intersubjetiva beneficia al mercado que amplía su oferta de productos que apuntan a cubrir las necesidades de confiabilidad; sin embargo, como es evidente, donde hay confianza habrán ‘pendejos’.

141 Un buen ejemplo es la descripción que Vargas Llosa hace de Fujimori en sus memorias: “No había nadie más fuera de nosotros, por lo menos visible. Fujimori me guió hasta una salita, con un ventanal sobre el jardín, y me hizo sentar ante una mesa en la que había una botella de whisky y dos vasos, frente a frente, como para un desafío. Era un hombre menudo y algo rígido, algo menor que yo, cuyos ojitos me escrutaban con incomodidad detrás de sus anteojos. Se expresaba sin soltura, con faltas de sintaxis, y **la suavidad y el formalismo defensivos del carácter criollo**” (Vargas Llosa, 1993, pág. 265)

La dependencia con respecto al mercado no impide que los individuos tomen precauciones y, al menos a nivel psicológico, se genere un relativo estado de paranoia que lleva hacia el individualismo solipsista como única garantía. Ello, como hemos visto en la tipología propuesta, no es factible a todos los individuos en la medida en que demanda de ciertas condiciones materiales inalcanzables a ciertos sectores socioeconómicos. (Es de suponer sin embargo que el desarrollo económico del país permita que en el futuro, cada vez más grupos accedan a las múltiples mercancías que suplan esta necesidad de comodidad en la confianza, satisfaciendo pero fomentando a la vez la refracción individualista y el goce asocial).

Hay, desde luego, buenas razones que sustentan este estado de desconfianza por lo que, en cierta medida, se trataría de una condición “saludable” que viene impidiendo mayores y más grandes abusos (como señala Hardin, debemos evitar la *falacia de composición* por la que se supone que lo que es verdadero y bueno para un grupo es por igual bueno y verdadero para los miembros del grupo). Por lo demás, la existencia de la ‘pendejada’ permite que se generalice y se acentúe el prejuicio, anticipaciones de sentido que en alguna proporción permiten la existencia de un orden perverso que otorga predictibilidad a las interacciones (“todos se quieren aprovechar”); por ende, sostener el repliegue individualista o seguir siendo el ‘pendejo’ que espero encontrar afuera. Crece entonces una confianza anómica en la no-confiabilidad de los demás (y por ende una confianza en la “ley de la calle”). La corrupción institucional es el reflejo de aquello que ocurre en las interacciones cotidianas; los marcos normativos y procedimentales, los acuerdos y contratos poseen una precaria confiabilidad como incentivo exterior para el cumplimiento de compromisos, además de estar inmersas en complejas trabas burocráticas, por lo que se confía más en el trato “bajo la mesa”. En estos casos particulares, los límites para la ‘pendejada’ se pactan en torno a la consecución del objetivo. A mayor sea el logro, mayor será el nivel de ‘pendejada’ que se acepta como “justa”. De ahí que los seis mil millones de dólares hurtados por Fujimori y Montesinos serían “justos” en proporción a librarnos del terrorismo y la hiperinflación.

Finalmente la tipología que preliminarmente logramos esbozar buscó observar tres aspectos centrales: poder adquisitivo, los fines por los que se empleaba la ‘pendejada’ y la relación que se establecía con la legalidad. Tenemos entonces:

Tipo	Acento	Poder adquisitivo actual	Relación con la ley	Característica principal
'pendejo' evasivo	Defensivo	Medio para arriba	Debajo de la ley	Predomina una actitud prudencial y defensiva para evitar ser "lorneado"
'pendejo' ahorado	Defensivo	Bajo o medio bajo	Debajo de la ley	Basado en un plus de poder y/o fuerza. Busca repeler el menosprecio
'pendejo' estándar	Mixto	Indistinto	Debajo de la ley	Basado en picardía, osado, lúdico, masculino. Busca defenderse y obtener reconocimiento.
'pendejo' humorístico	Mixto	Indistinto	Debajo de la ley	Reconoce las dinámicas de poder que habilita el humor por lo que busca reconocimiento a partir de él
'pendejo' subalterno	Agencioso	Bajo	Encima de la ley	Mecanismo de resistencia. Performa el rol esperado: "hacerse el 'cojudo'", "hacerse la mosquita muerta" para engañar, creando nuevos estereotipos
'pendejo' empoderado	Agencioso	Medio para arriba	Encima de la ley	Necesita simbolizar su poder manifestando autoridad, su máxima reza: "haré que la realidad sea la interpretación auténtica de mi voluntad"
'pendejo' poderoso	Agencioso	Alto	Encima de la ley	Elite. Poseedor de poder económico, simbólico y real. Han hecho de la realidad como de la ley, más o menos, la materialización de su voluntad, intereses y anhelos.

Reflexiones Finales y nuevas agendas

A lo largo de nuestro trabajo hemos intentado dar cuenta de un fenómeno que de suyo, adolece de indeterminación. Su uso indiscriminado ha terminado difuminando su espectro semántico. Por ello, lo que en las páginas precedentes intentamos llevar a cabo fue una delimitación de su núcleo y acaso una observación de sus ramificaciones. No agotaremos al lector con recapitulaciones las mismas que pueden observarse al final de los cuatro capítulos que conforman el cuerpo analítico de este ensayo (páginas: 44-46;

60-65; 114-117). Por ello sólo intentaremos sintetizar la idea final o conclusión que el análisis del tema nos deja.

Señalemos en principio que la pretensión ha sido explorar, describir y en alguna medida intentar ensayar explicaciones causales para el mismo. Como señalamos en la introducción, las preguntas guía han sido: de qué se habla cuando se habla de ‘pendejada’, a qué refiere y que constructos intersubjetivos surgen en torno a ella, por qué se la admira y rechaza, con qué se relaciona, qué la puede explicar y qué es lo que ésta genera. Entendemos y compartimos que se nos puedan increpar ciertos vacíos metodológicos así como algunas peticiones de principio; sólo podemos decir en respuesta a ello que esta asistematicidad y deuda teórica se debe, en alguna medida, a la complejidad inherente al tema y a cierta dificultad para mantener aprehendido el término sin tomar demasiada distancia de lo que éste busca denominar en la realidad; pues, como puede colegirse, el principal interés ha estado centrado en intentar comprender las lógicas que constituyen el “sentido común” en torno al tema, las subjetividades cotidianas de aquellos quienes, inevitablemente, nos vemos permeados por la ‘pendejada’.

Por estos motivos, las conclusiones sólo pueden ser contingentes y en cierto sentido, potencialmente recusables. Así, partamos por acotar que el ‘pendejo’ es un arquetipo que subsume la ‘pendejada’ y su lógica del saber hacerla, de la toma del atajo, pero que, además, tiene la capacidad de evitar y/o repeler las ‘pendejadas’ de los demás; es, en ese sentido, el individuo que tipifica una dinámica doble de agencia y defensa, de adaptación a una circunstancia social que lo sitúa en una postura de relativa incertidumbre. Creemos evidente concluir entonces que el ‘pendejo’ es, en términos generales, el sujeto que hace suya una lógica de vida que interioriza los valores economicistas del sistema capitalista; es decir, el individuo característico de una sociedad de mercado que ha autonomizado la economía de sus anclajes con la vida y la cultura; es por ello, característicamente desubjetivado y consecuentemente deshumanizado, calculador, inescrupuloso, impositivo, prepotente¹⁴².

Ni el mercado ni la economía capitalista pueden ser agentes morales y, sin embargo, traen consigo determinada arquitectura axiológica que promueve vicios

142 Se podría objetar con Hobbes que, sin embargo, ello es intrínseco a la “naturaleza del hombre” y que el libre mercado o la incertidumbre social no pueden ser, en modo alguno, responsables de tamaña carga. Retrucaríamos entonces que, a pesar de lo convincente de su antropología filosófica, no se tiene conocimiento fehaciente e incontestable de la naturaleza humana; lo que sí sabemos es qué cosas no deberían pasar y por ello, desde una lectura que rehabilite principios normativos, intentar desenmarañar las causas o factores explicativos que dan lugar a patologías sociales y el modo como estas pueden ser eventualmente combatidas.

privados bajo la pretensión de alcanzar beneficios públicos. Ello no sería un problema si estos “vicios” pudieran ser morigerados a partir de un cultivo de valores morales y/o religiosos, del arraigo de una ética laica pública, de la interiorización de los marcos procedimentales que impone la ley, o –como apunta Vargas Llosa en su reciente libro¹⁴³- de la “alta cultura”; es decir, a partir de la existencia de contrapesos éticos e ideológicos. Retomemos entonces la definición dada y apuntemos que el ‘pendejo’, expresión del sujeto de una sociedad de mercado, sí cuenta con ciertos contrapesos, pero estos están *condicionalmente* anclados en la norma consuetudinaria y la ley. En la costumbre, porque el ‘pendejo’ incorpora y reformula la ‘criollada’; forma transgresiva de impronta costumbrista, netamente performativa, altamente cordial y humorística pero, por ello mismo, conservadora e hipócrita. En la ley, porque el ‘pendejo’ delibera entre riesgos y beneficios, optando siempre por la prudencia que es la clave de su oportunismo. Es en este estrato superior donde se explicita la peculiaridad del ‘pendejo’, donde se observan sus diferencias con respecto a cualquier otro sujeto inmerso en una sociedad capitalista; es decir, donde se particulariza su *performance*. En síntesis, el sustrato de la ‘pendejada’ es netamente instrumental, pero ese núcleo volitivo se vehiculiza a través de una *performance* específica que comparte aspectos con la ‘criollada’, y que puede terminar haciéndola a un lado si el fin así lo demanda (aspecto igualmente cierto con respecto al cumplimiento de la ley).

Por todo ello, el fujimorismo supuso un hiato. Si de contrapesos a la lógica egocentrada del capitalismo se trataba, el fujimorismo debilitó, puso en suspenso o desapareció todos. Hemos intentado mostrar que en algún sentido, su ascenso a la presidencia tuvo la fuerza simbólica de una revolución contra el imperio de la ley, impugnación del dispositivo sociocultural hegemónico criollo, descolonización del poder, legitimación de la transgresión y por ende, democratización de la misma. El Estado desaparece como agente moral y tres valores fundamentales se erigen como capitales: orden, pragmatismo y eficiencia. Esta tríada abre la puerta al ejercicio vertical desde el poder y al desconocimiento del otro; es decir, al autoritarismo y a la radical descortesía, respectivamente. Sobreviene un anhelo desbordado por el éxito, una ética del triunfo y el “saber hacerla” sólo posible gracias a una verdadera liberación ontológica y deontológica de los agentes. La tensión es conflictuante y el ‘pendejo’ - como hemos observado en el *Manual* referido- se inserta en esa contradicción, pues, si bien *Dios ha muerto*, sobreviven aún algunos de sus vicarios: la aprobación social que

143 Al respecto se puede ver (Vargas Llosa, La civilización del espectáculo, 2012)

oculta a la costumbre y la ley. Aunque vacías de valor, son cáscaras significativas porque sus efectos son reales.



Estimado Usuario.

*Les comunicamos que a partir de la fecha, debido a los constantes operativos que realiza la policía de tránsito: **nos vemos obligados** a recoger a los pasajeros sólo en paraderos autorizados.*

La empresa.

De modo que la constatación de la hipótesis principal de nuestro trabajo, que apuntaba a señalar a la ‘pendejada’ como una reformulación transgresiva distinguible en algunos puntos de la viveza criolla o ‘criollada’ nos ha permitido señalar que algunas de las razones explicativas para ello se encontrarían en el período fujimorista, por cuanto, durante el mismo, se legitima la ética cultural del capitalismo al promover los valores ego-centrados del mismo sin mayores contrapesos, de lo que se derivará, como apuntamos en la introducción: la autonomización de la política institucional: antipolítica y la autonomización de la labor del Estado como agente moral y de las prescripciones éticas por ser consideradas “sobrecostos” y obstáculos al *laissez faire*, que tiene como único fin la obtención del resultado. Aunque no ha sido desarrollado en el trabajo, la particular práctica vertical y corrupta del fujimorismo instala un mecanismo mafioso sin precedentes al interior del aparato gubernamental que, entre otras cosas, tiene como finalidad llevar a cabo un proceso de envilecimiento social, fundamentalmente, a través de los medios de comunicación. De la demostración de estas hipótesis hemos derivado dos tesis: el surgimiento de un nuevo modelo de autoridad en torno a la figura arquetípica del ‘pendejo’ (con una performance distinguible del criollo como del *acriollado*), y derivado de ello, la agudización de la sensación subjetiva de desconfianza. Así, de manera esquemática podemos apuntar que:

- La pendejada es entendida como un atajo. Por ende como un “saber hacerla” que implica “economizar costos” sin ocasionarse problemas.
- Nuestro análisis plantea que ésta surge marginal. Sus proximidades fonéticas nos dan un indicio, pero fundamentalmente su semántica y uso, evidenciamos que cubre transgresiones que la viveza criolla o criollada no y en este sentido se

- puede hacer extensiva a grupos tradicionalmente subalternos como indígenas o mujeres.
- La pendejada tiene una fuerte impronta utilitaria, por lo que puede prescindir de su performance, de su “técnica”, evidenciarse de manera exagerada; aquello que coloquialmente se denomina “chorrearse la pendejada”.
 - En el marco de lo postcriollo, se erige como arquetipo ideal al “pendejo” que prescribe una ascesis utópica de liberación ontológica y deontológica radical para alcanzar el “éxito”. Ello supone una escisión con lo que se entiende por “pendejada”. Pendejo será finalmente quien “la hace” no importa cómo ni a qué costos, se erige por tanto en un remozado modelo de autoridad.
 - Creemos que es parte de un comportamiento agonístico –fundamentalmente de origen migrante-, dinámica adaptativa de ataque y defensa que analíticamente hemos planteado como: a) Agencia: acriollamiento utilitario con vistas a sacar ventaja y b) Defensa: achoramiento performativo, básicamente agresivo con la finalidad de evitar ser objeto de ‘pendejadas’.
 - El último punto se correlaciona con la desconfianza y la inestabilidad e inseguridad psicosocial de los agentes ante un espacio que se configura como desregulado. Además, la desconfianza termina justificando la pendejada, por lo que todo individuo “desconfiado” termina preso de la subjetividad postcriolla, una de sus marcas características.
 - El pendejo como ideal o arquetipo de éxito se encuentra atrapado entre la liberación ontológica y las demandas colectivas que prescribe la costumbre, la tradición, el sustrato criollo, por lo que el pendejo deberá buscar caerle bien a los demás y además alcanzar el triunfo. Paradójicamente, este sustrato criollo que aún constituye la norma consuetudinaria desde la que se transgrede, supone el último dique contensivo ante los anhelos desbordados de éxito que permean la subjetividad postcriolla. En esa línea, creemos que el discurso postcriollo se traba en esta paradoja por un individualismo incipiente que aún teme a la soledad, a la pérdida del vínculo social con el que el “triunfo” viene aparejado.
 - El punto de fractura de la República criolla se da puntualmente en Abril de 1992. Las implicancias del autogolpe son, entre otras, una impugnación frontal al “imperio de la ley” a través del derrumbe autoritario del status quo político criollo. Ello vino aparejado de la consagración de un nuevo modelo económico

por el que se autonomiza la economía de cualquier prescripción ideológica, política o ética.

Sin duda, el ensayo deja pendientes bastantes aspectos; el primero de ellos, acaso el más relevante, es el de explorar a profundidad las relaciones que guarda la ‘pendejada’ y la costumbre; lo que en el plano político podría haberse explorado a partir de los vínculos entre Fujimori y los grupos políticos criollos e instituciones conservadoras de perfil vertical o paternalista. Se nos puede objetar del mismo modo, no haber acudido a un análisis de medios de comunicación que permita ejemplificar más ampliamente de qué modo el poder político potencia y legitima la ‘pendejada’, no sólo desde el marco axiomático que una economía de mercado autónoma propicia, sino a partir de la manipulación en la transmisión de contenidos a las grandes audiencias; aunque ello habría significado recalar en un análisis que ya se ha llevado a cabo de manera bastante lograda en otros trabajos (por ejemplo Degregori en su libro sobre el gobierno fujimorista). En el mismo sentido, se puede echar de menos profundizar en las relaciones entre masculinidad/femineidad y ‘pendejada’. Otra deuda del trabajo es el de un análisis de las dinámicas del humor y los ejercicios de poder simbólico que éste implica, aspecto esencial de la performance a la que va aparejada la ‘pendejada’; lo que habría sido igualmente significativo y sin duda mucho más divertido y saludable que centrarnos en el fujimorismo.

El tratamiento del fenómeno apertura algunas agendas de análisis que podrían complementarse con las indagaciones teóricas presentadas. Uno de ellos es un análisis sistemático de la dinámica del tránsito. Creemos que en las calles de Lima y en otras zonas urbanas del interior, se puede apreciar con particular claridad formas de interacción social en donde predomina el irrespeto a la ley, la argucia, la prepotencia, la descortesía, la instrumentalización de los medios para la consecución de fines específicos, etc. El tránsito en el Perú, es el reino de la ‘pendejada’, por lo que creemos sería particularmente interesante una indagación que rastree en torno a las dinámicas de poder que se observan y las tipologías que podrían extraerse de ellas.

Por otro lado, el modelo económico capitalista desde fines de los noventa ha venido incorporando ciertas consideraciones que apuntan a moderar su autonomía lo que podría llevarnos a hablar de un paulatino proceso de re-inmersión. La economía ya no parece tan independiente de consideraciones éticas y sociales, aunque sigue siendo el principal y más eficiente eje de coordinación. Así, el país se ha permeado de un

discurso que, a la par que pone el acento en las características procedimentales de la democracia representativa, pretende una mejor redistribución, una mayor y mejor justicia distributiva, la democratización de los servicios; aquello que en el gobierno actual se ha dado por llamar “inclusión social”, a partir del ejercicio activo de la agencia moral del Estado. A la par se observa la importancia de regular el modelo bajo consideraciones ambientalistas, de cuidado y preservación del ecosistema, una “ética verde”. Ubilluz apunta otro aspecto contensivo a partir de una “ética de la salud”. En consonancia con todo ello, parece surgir un nuevo modelo de empresariado, con cierta conciencia social, preocupado en articular líneas de producción que beneficien a más personas, respetando los marcos legales, los derechos laborales, fomentando el cuidado del cuerpo así como los requerimientos ambientales. El empoderamiento de los grupos populares y de sus lógicas culturales durante el fujimorismo ha permitido indirectamente la consolidación de un grupo empresarial emergente bastante sólido pero además el repliegue –mas no, la desaparición- de discursos racistas o discriminadores. El país es culturalmente más mestizo y sincrético y por ello, políticamente más correcto. Esto último está relacionado con la aparición del grupo que mencionamos al inicio del capítulo cinco: el grupo “caviar”. El término busca denunciar lo que nombra y surge –o al menos es frecuentemente empleado- desde la posición de enunciación del grupo oficialista a fines de la década del noventa. El término no parece haber sufrido mayores cambios hasta la fecha pero, en algún sentido, podemos decir que se fue consolidando como antinómico en relación al fujimorismo. Así, si este último supuso para muchos, “la fractura moral del Perú”; las elecciones del año dos mil y lo que se manifestó detrás de las movilizaciones del dos mil uno, pueden ser vistas en retrospectiva como una forma articulada de respuesta ante el “asco moral”; los sujetos situados detrás de dichos “remilgos” fueron fundamentalmente “caviares”. La marcha de los “cuatro suyos” significaría el punto de partida de un proceso de fuerte impronta moral que tendría a los caviares como protagonistas de excepción. Estando en las antípodas del fujimorismo es igualmente opuesto a la ‘pendejada’, enarbola un discurso deontológico o legalista que puede en ocasiones tener visos de dogmatismo o positivismo jurídico respectivamente. Aunque su análisis amerite un mayor desarrollo, podemos decir que su hipersensibilidad ante lo políticamente correcto sintomatiza la profunda fragilidad de aquello que resguarda; en cierto sentido, parafraseando a Salazar Bondy, cubre con carmín las mejillas de un enfermo para decir que está sano¹⁴⁴, su tendencia a fetichizar la ley y la

144 La cita exacta es: “pedir penas es cubrir con carmín las mejillas de un enfermo y decir que está sano” La Prensa

moral, puede llevarlos a convertirse en una trombosis –necesaria- que obstruye la posibilidad de deliberación y cuestionamiento de los sustratos éticos o de la estructura cultural del capitalismo.

Sin duda, la aparición de contrapesos favorece la convivencia y morigeradora la desestructuración, no obstante ello, pervive aún la desconfianza, el cinismo, el goce asocial, la ausencia de reflexión en torno al valor moral. Finalmente, reconocemos que el ‘pendejo’ permite la ausencia de fetichización de la ley a partir de una subjetividad que puede desarrollarse, con frecuencia, alrededor de ejercicios deliberativos entre los riesgos y los beneficios; a su vez, gracias a ese ejercicio permanente arranca goces y libera pulsiones que una normatividad interiorizada y férrea impediría. Por ello no deja de tener algún asidero que sus formas de violencia simbólica, de agresividad y simulacro, permiten que no se manifiesten esos niveles de violencia real, común a sociedades modernas normativamente mejor articuladas y más respetuosas de la ley.

Para terminar, creemos necesario decir algo respecto al epígrafe de T.S. Eliot con el que iniciamos este trabajo; en él se advierte: “sólo estamos desengañados de aquello que, engañoso, ya no puede dañarnos” (Eliot, 2009, pág. 104). La frase es crítica pero recoge en al menos dos lecturas, el sentido final de nuestra exposición. Eliot, detrás de una lógica poética aparentemente circular, encontró el modo de expresar brevemente, la sintaxis del *engaño*; es decir, que la conciencia del mismo y de sus formas de representación, son condición de su inutilidad, pues nos protege de él, nos hace invulnerables. Sólo respecto a ello, vivimos desengañados; son los cantos de sirena, representaciones que en algún momento generaron ilusión y hoy sólo producen un sano escepticismo. Por ello Eliot sugiere que la apertura al otro es siempre un desengaño vivido en potencia; negarnos a ello, una forma de evitar el riesgo creando un espacio de seguridad en la desilusión, en la asepsia de un encapsulamiento emocional que rehúye la “fantasía”. Desde una segunda óptica, tal vez complementaria, el sentido más evidente de la frase en su conjunto precisa de modo sucinto y bello, una observación de tono psicológico: *sólo aquello que es dañino nos ilusiona*, nos engaña; sugiriendo entonces que existe un inconsciente masoquista que a pesar de lo engañoso y poco confiable del objeto se deja llevar, seducido acaso por aquello que Sartre denominaba el “coeficiente de adversidad” de la cosa, su potencial de peligro. Así, sólo aquello que pueda hacernos daño pero que a la vez –y esto es central- se figure como

19.11.1957 p.8 tomado del libro (Salazar Bondy, Escritos políticos y morales (Perú 1954-1965), 2003, págs. 67-68)

una representación engañosa (no groseramente dañina), no nos desengaña, nos mantiene en la ilusión y nos ilusiona.

Nuestra investigación tuvo como trasfondo estas intuiciones categóricas.

Anexos

Anexo 1. Justificación y estatuto metodológico de la categoría postcriollo

La pregunta que nos planteamos responder en este breve anexo es por qué utilizamos la categoría de “viveza postcriolla” y no “viveza criolla” simplemente. Las implicancias de intentar dar respuesta a esta interrogante nos suscita múltiples reflexiones, algunas de las cuales expresaremos en las siguientes líneas. Es pertinente acotar que ello nos lleva a sugerir algunas consideraciones referidas a la subjetividad postcriolla, acaso otra nueva categoría, ciertamente más amplia y de la cual la “viveza” debe entenderse como uno de sus signos característicos.

Partamos en principio por detallar los conceptos que prefiguran y frente al cual se contrastan estas nuevas categorías. Tenemos el concepto de “lo criollo”, Portocarrero señalará su característica ambivalente, asociada con alegría, ingenio y humor; a la vez que sinónimo de lo repudiable y abyecto, de la falta de seriedad, respeto y formalidad necesaria. En un sentido semejante para Salazar Bondy, lo criollo se entiende como herencia “costumbrista”, anhelo de la Arcadia Colonial, el mismo que alienta como “valor” la inescrupulosidad y el cinismo a través de la maniobra, la intriga, la adulación, la complicidad, el silencio o la elocuencia para la consecución de fines personales, es decir, la “viveza criolla”. Estos aspectos configuran las características apuntadas tanto por Portocarrero como por Ubilluz referidas al sujeto y la subjetividad criolla.

Portocarrero, artífice de la categoría “sujeto criollo” arguye que este se caracteriza por debatirse entre el ideal de santidad y el de transgresión ejemplificada en

la figura de don Diego, protagonista de las más exacerbadas orgías y miembro de una cofradía de religiosos encapuchados que ayudaba a los más necesitados los días viernes. Sin embargo esta fragmentación subjetiva originaria entre el ideal de transgresión y el de santidad, va debilitándose paulatinamente con el proceso de secularización, a la par, la modernidad no lograría fundamentar una moral laica que reemplace el peso de la religión, ni se afirma una ética individual; por ende, las buenas obras ya no serán necesarias y la transgresión se institucionaliza. Finalmente, la transgresión se radicaliza aún más en la categoría “achoramiento” que implicará la asociación en bandas, pandillas o mafias que encuentran en la transgresión la única forma de salir adelante sin mayores escrúpulos (Portocarrero 2004 pág. 211).

Por su parte, Ubilluz retoma la conceptualización referida al “sujeto criollo” proporcionada por Portocarrero y añade que la “subjetividad criolla” es una categoría que ofrece “coordenadas subjetivas” y hace referencia a un tipo de relación con la ley y los ideales sociales, caracterizada por desmerecer la importancia de la ley y convalidar e incurrir en la transgresión, al hablar de “sujeto criollo” alude a una estructura psíquica o subjetividad que se distancia de las metas colectivas del Otro para gozar de la transgresión individualista; aclara que, en modo alguno se alude con ello a ningún grupo específico (excluyendo de manera categórica al grupo de emprendedores migrantes guiados por el mito del progreso que silenciosamente subvierten sociopolíticamente el status quo¹⁴⁵), sino a una especie de red de cinismo en la que los individuos peruanos en su totalidad pueden encontrarse potencial, actual o intermitentemente (Ubilluz 2006, págs. 40, 55). Detalla en el mismo sentido que el sujeto criollo “es el sostén de nuestro modo de vida oligárquico” y se encuentra permeado de distintos modos por el “sentimiento oligárquico”, este sentimiento sería una estructura imaginaria de corte paternalista por la que se acepta la relación de dominación y sometimiento a un Patrón simbólico, y que habría facilitado el avance de la globalización en tanto para el “sujeto criollo, la voluntad del Patrón funcionaba como el sostén fantasmático del nuevo orden del capitalismo global” (pág. 57). Más adelante Ubilluz enfatiza que la radicalidad de la transgresión actual (a la que analíticamente denominará “pendejada”) estriba, entre otras razones, al avance de la globalización, la fuerza transnacional del capitalismo tardío que desvincularía a los sujetos de sus lazos tradicionales exacerbando el goce asocial (Ibid.

145 “Más recientemente Carlos Iván Degregori (1989) señala que las nuevas organizaciones populares tienen una autoconcepción moderna que deja atrás el disimulo, el conformismo y el servilismo para constituirse alrededor del progreso. Pero, para nosotros, ninguno de estos individuos o grupos que subvierten sociopolíticamente el status quo forman parte de la subjetividad criolla” (Ubilluz 2006, pág. 55)

78,79), esto último, debido al ingreso al país de una ética individualista que lleva al individuo a considerar su falta de goce como culpa y a llenarla a como dé lugar.

Tanto Portocarrero como Ubilluz dan cuenta de algunas transformaciones estructurales que habrían propiciado una relativa radicalización de la transgresión, en Portocarrero se confirma una gradación ascendente desde la época Colonial que se radicaliza durante la República en donde el ideal de santidad pierde fuerza, hasta el “achoramiento” reciente como única alternativa para salir adelante. Ubilluz coincide pero añade que esta radicalización se debe fundamentalmente al ingreso de una ética individualista y al avance globalizador; así, del carácter transgresivo y humorístico del criollo habríamos pasado a una época de pendejos, es decir, de transgresores violentos.

En todos los casos creemos que el mantenimiento de la noción de “subjetividad criolla” termina siendo esencializada, consecuentemente inamovible, y por ende, imposibilitada de poder dar cuenta de una transgresión que no sea producto de un especie de “aculturación”. Así, para Portocarrero: “el migrante tiene que acriollarse, avivarse, no ser un tonto. El aprendizaje pasa por desempeñar el papel de ‘cholito’, es decir, por ser maltratado, estafado, golpeado. Entonces, se aprende la viveza criolla” (211), se deja de lado la posibilidad de una forma de transgresión diferente, alternativa, culturalmente sincrética, una transgresión que es producto de un contexto intersubjetivo tensional y adaptativo pero que no responde a una directa búsqueda de reconocimiento como expresamos en la investigación (puntualmente en la elección de 1990), sino a un rechazo de lo hegemónico, a una afirmación de sus particularidades y que posea tanto elementos criollos como extra-criollos. Por otro lado, la subjetividad criolla se ancla en su carácter tradicional, aquél que para Salazar Bondy sería nostalgia de la Arcadia Colonial, para Ubilluz, el sostén de nuestro modo de vida oligárquico y para Portocarrero, una subjetividad originalmente escindida entre los ideales del goce en la transgresión y la santidad. Frente a estas consideraciones nos preguntamos si las transformaciones socioculturales de las últimas décadas y de las cuáles dan cuenta los autores, han dejado intocado ese sustrato inter e intrasubjetivo, es decir: ¿no han sido la transformación del paisaje social producto del proceso migratorio, el ingreso de la ideología individualista del capitalismo tardío, la impronta desterritorial de la globalización y la década del fujimorismo entre otros, los elementos que nos permitirían hablar de una reconfiguración de las “coordenadas subjetivas”?, ¿no ha sido el dispositivo sociocultural hegemónico criollo subvertido?, ¿qué queda de esa subjetividad criolla originalmente fragmentada? Creemos que los autores, en especial

Ubilluz, dan cuenta de manera explícita de esta transformación pero la dejan pasar sin extraer algunas implicancias que no por formales dejan de incidir en las interpretaciones que ulteriormente llevan a cabo.

Por ello, ésta investigación ha tenido la pretensión de englobar en torno a una noción que permita dar cuenta, de modo suficientemente enfático, un cambio a nivel de las subjetividades de la que se desglosa consecuentemente un cambio en sus expresiones transgresivas. En este breve acápite no podemos desarrollar todas las implicancias de una afirmación como la apuntada, por ello nos centramos en delimitar algunos puntos que creemos centrales. Como venimos señalando, la categoría “sujeto criollo” a la que sin duda, debe su origen, no puede evidenciar con suficiente fuerza semántica el rostro y los atributos de nuevos actores sociales de rasgos postradicionales o en el mejor de los casos, extra-criollos. Dos aspectos centrales se desprenden de lo señalado, lo primero hace referencia a la globalización y sus efectos reconstitutivos de lo tradicional, lo segundo hace referencia a un fenómeno que no es suficientemente considerado: los migrantes. Es decir, en torno a la subjetividad criolla aparecen estos dos elementos cruciales, los que en el marco del gobierno fujimorista significarán a la postre, desde nuestra lectura, su transformación estructural, el meollo crítico de lo postcriollo. Así, donde, Ubilluz y Portocarrero apuntan el “afianzamiento” de la subjetividad cínica criolla, nosotros vemos un tránsito, una reformulación, un cambio.

Tanto Ulrich Beck como Anthony Giddens dan cuenta de aquello que podría denominarse una segunda etapa de la modernidad caracterizada por la reflexividad a nivel global, que para Beck se traduce en el advenimiento de una “sociedad de riesgo” y para Giddens en una “sociedad postradicional”; uno de los puntos fuertes del primero es la relevancia que le otorga al sentido de la duda y el escepticismo generalizado que impediría el surgimiento de fundamentalismos epistémicos y relaciones antagónicas a nivel político; Giddens por su parte considera que estamos atrapados en experimentos cotidianos que implican múltiples cambios y adaptaciones en la vida diaria generando incertidumbre, la misma que se ve acrecentada por el crecimiento del conocimiento humano e intensificada por la globalización. En este sentido, las tradiciones son objeto de cuestionamiento requiriendo una justificación, es decir, la expansión de una “sociedad reflexiva” motivada por la “incertidumbre fabricada” (por los propios avances del conocimiento humano). Así, la globalización, la reflexividad y la destradicionalización crearían espacios de incertidumbre pero también nuevas posibilidades para el diálogo. El tema amerita un desarrollo exhaustivo que no podemos

llevar a cabo en esta sección. Sirvan en todo caso estas breves menciones para apuntar que el riesgo y lo posttradicional, leído en clave nacional, es para nosotros: lo postcriollo. Sin duda, el sustrato intersubjetivo sobre el que adviene esta segunda modernidad es el de las tradicionales “coordenadas subjetivas” criollas, es decir, socioculturalmente aludimos al dispositivo hegemónico criollo, dispositivo que marcará una pauta e impregnará el curso de esta segunda modernidad. Como hemos intentado exponer en la investigación, esta transformación se suscita en el Perú durante los diez años de gobierno fujimorista, de manera que lo postcriollo se afianza en relación al carácter “costumbrista” y tradicional pero característicamente transgresivo de la sociedad pre-fujimorista (creemos que el advenimiento de lo postcriollo habría sido marcadamente diferente si hubiese venido guiado por Vargas Llosa). Finalmente, creemos que el incremento de la desconfianza se vincula directamente con la duda, el riesgo y la incertidumbre producto de la transformación del sistema tradicional criollo, al que aluden los autores como elementos centrales. Creemos que existe entonces una correlación entre el incremento de la desconfianza interpersonal, la incertidumbre ante la transformación del sustrato sociocultural criollo y la radicalización de la viveza que deviene en postcriolla o pendejada. Por otro lado, parece problemático referirnos a un afianzamiento del diálogo y la institucionalidad democrática, en tanto la realidad de las sociedades europeas y norteamericanas es muy diferente a las nuestras, en especial en el Perú en el que la ley fue siempre una figura simbólica carente de legitimidad. En este sentido, el escepticismo generalizado que la destradicionalización trajo consigo, afianza la desestructuración anómica, muy en especial como pérdida de los elementos contensivos y reguladores contenidos en la costumbre, esa “alta cordialidad interactiva” a la que se alude en referencia a la praxis criolla. Resquebrajada la moral criolla, el elemento regulador hegemónico será el sistema económico y sus valores culturales, los valores culturales de lo postcriollo.

Por otro lado, el elemento extra-criollo característico de esta nueva noción se nutre sin duda de la inserción global del país, pero fundamentalmente de la relevancia de los elementos característicos de la nueva cultura popular, directa o indirectamente beneficiada de algunas políticas del gobierno tecnocrático-popular¹⁴⁶ de Fujimori. De

146 “Si bien su asociación con los tecnócratas le aportó un respaldo positivo de la élite empresarial, Fujimori también prestó atención a su cohorte de partidarios personales garantizando así que las reformas mantuviesen un atractivo popular. La ganancia fue una amplia coalición de apoyo que trascendió las distinciones de clase social. Incidentalmente, los tecnócratas fueron vistos como parte de una acomodada minoría mayormente blanca, la crema y nata de la sociedad peruana. En contraste, los partidarios personales fueron vistos como una nueva clase emergente de mestizos que había estado tradicionalmente excluida de la participación activa en el gobierno. Siendo el hijo de

modo más específico, creemos que la conformación de una subjetividad postcriolla vino promovida con la elección de Fujimori como representante de las nuevas clases populares, y desde esa posición de poder, Fujimori se encargó de desarticular las instituciones político criollas tradicionales (partidos políticos dirigidos mayormente por criollos o mestizos o que en mayor o menor medida se encontraban lastrados por la herencia oligárquica) y emplear una maquinaria mediática para la difusión de ‘entretenimiento’ e ‘información’ que propagaba los rasgos más oscuros de esa nueva cultura popular¹⁴⁷, que los tenía como principales protagonistas y como público objetivo. Por otro lado, el elemento transgresivo que constantemente ha sido asociado a estos grupos populares es el “achoramiento”, concepto del que hemos dado cuenta a lo largo del trabajo y que analíticamente identificamos como parte defensiva de ese comportamiento agonístico de adaptación del migrante. En esta línea, Aníbal Quijano en su estudio sobre el grupo cholo de 1964 da cuenta de manera breve de algunas particularidades de eso que da por llamar la “personalidad chola” aspectos que serían consecuencia de esa nueva vertiente cultural que para entonces venía afirmándose a pesar de su característica marginalidad sociológica, cultural y psicológico-social al encontrarse en un espacio/tiempo transicional en el que con el paso de los años terminará afirmándose. Las características apuntadas por Quijano serían: machismo u hombría, agresividad (llamada ‘insolencia del cholo’ por las clases medias y dominantes), vocación por la aventura y el riesgo, extraordinaria capacidad de adaptación ecológica y tendencia a la constante movilidad geográfica, a ello vendrían aparejados valores y normas –no especificados- que serían sui generis del mundo cholo como producto de un proceso de “grupualización” o toma de conciencia de grupo (Quijano 1980, págs. 71, 72). Las características remarcadas, machismo, hombría, agresividad, insolencia, aventura y riesgo son algunos de los elementos que deberán entrar en síntesis con las particularidades criollas, y la impronta ética del capitalismo tardío dando lugar a esas nuevas características performativas de lo postcriollo.

Esta breve e insuficiente recapitulación de ideas que atraviesan el sentido del concepto que introducimos, nos permite fundamentar que no se trata sólo de una consideración formal sino de una noción con variadas consecuencias:

inmigrantes japoneses, Fujimori fue visto inicialmente como la encarnación de la ética de la clase trabajadora que era compartida por esta nueva clase de mestizos” (Arce 2010, pág. 87)

147 “Detrás del ‘desborde popular’ y la informalidad cachosa o lumpenesca de la prensa amarilla, se advierte así una de las facetas más repulsivas y retrógradas de nuestra cultura, azuzada desde el poder para envilecernos, bloquear la democratización de nuestra vida cotidiana y nuestra práctica política” (Degregori 2012, pág. 163) Toda la sección 2 del libro citado hace un análisis a profundidad del fenómeno en cuestión.

- En principio, porque se sostiene sobre el señalamiento puntual de un momento de escisión planteado por la llegada del fujimorismo al poder; en tal sentido, de un momento político con múltiples implicancias socio-culturales y económicas en aquello que algunos autores han dado por llamar la “revolución silenciosa del neoliberalismo”
- El advenimiento de un nuevo modelo de autoridad caracterizado por su desprecio de las demandas de protocolo y respeto, del engaño bien hecho, de la “dulcificación”, a que alude Cueto, con la finalidad de anestesiar a la víctima, es decir, de la “alta cordialidad interactiva”, lo que evidencia un nuevo patrón axiológico centrado en una lectura pragmática y economicista de la realidad, soporte medular de esa poderosa ética del éxito sin contrapeso alguno.
- Porque lo postradicional en términos de Giddens y Beck puede ser interpretado en el Perú como lo postcriollo.

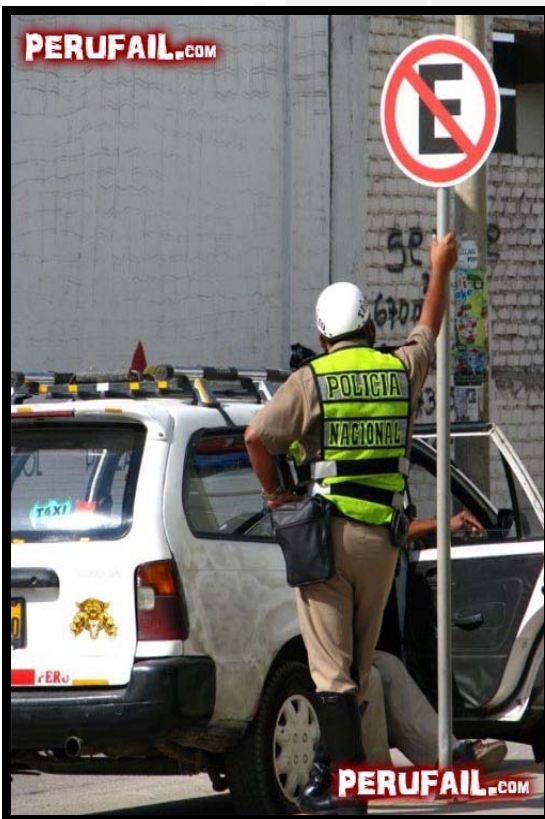
Anexo 2. Compendio de imágenes

Estas imágenes han sugerido el desarrollo de algunas propuestas analíticas desarrolladas a lo largo de nuestro ensayo.











Bibliografía

- Adorno, T. W. (1965). *La personalidad autoritaria*. Buenos Aires: Proyección.
- Aguirre, C. (2008). *Dénle duro que no siente. Poder y transgresión en el Perú Republicano*. Lima: AFINED.
- Alvarez Vita, J. (1990). *Diccionario de peruanismos*. Lima: Librería Studium.
- Arce, M. (2010). *El fujimorismo y la reforma del mercado en la sociedad peruana*. Lima: IEP.
- Arguedas, J. M. (1983). *Obras completas. Tomo I*. Lima: Horizonte.
- Arguedas, J. M. (2001). *Todas las Sangres*. Bogotá: Peisa.
- Bayly, J. (2001). *Los últimos días de la prensa*. Bogotá: Peisa.
- Berman, M. (1991). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo XXI .
- Boggio, M. R., Romero, F., & Ansión, J. (1991). *El pueblo es así y también así. Logicas culturales en el voto popular*. Lima: Instituto Democracia y Socialismo.
- Bourdieu. (2008). *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI.

- Bowen, S. (2000). *El Expediente Fujimori: El Perú y su Presidente 1990-2000*. Lima: Perú Monitor S.A.
- Celdrán, P. (1995). *Inventario General de Insultos*. Madrid: Del Prado.
- Cotler, J., & Grompone, R. (2000). *El fujimorismo: ascenso y caída de un régimen autoritario*. Lima: IEP.
- Cueto, A. (2005). *Valses, rajés y cortejos: ensayos y crónicas sobre temas peruanos*. Lima: Peisa.
- De Soto, H. (1987). *El otro sendero. La revolución informal*. Bogotá: ILD.
- Degregori, C. I. (29 de 03 de 2007). ¿Qué sembró Fujimori? *Perú21* .
- Degregori, C. I. (2000). *La década de la antipolítica. Auge y huida de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*. Lima: IEP.
- Degregori, C. I., & Grompone, R. (1991). *Elecciones 1990. Demonios y Redentores en el Perú: Una tragedia en dos vueltas*. Lima: IEP.
- Degregori, C. I., Blondet, C., & Lynch, N. (1986). *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Lima: IEP.
- Eliot, T. (2009). *Cuatro cuartetos*. Madrid: Cátedra.
- Foucault, M. (2009). *Historia de la Locura en la Epoca Clásica I*. Buenos Aires: FCE.
- Gadamer, H.-G. (1991). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- Giusti, M. (2008). *El soñado bien, el mal presente. Rumores de la ética*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Hardin, R. (2010). *Confianza y Confiabilidad*. México: FCE.
- Hobbes, T. (1980). *Leviathan*. México: FCE.
- Honneth, A. (2009). *Crítica del agravio moral: Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Madrid: Katz Editores.
- Jochamowitz, L. (1993). *Ciudadano Fujimori: La construcción de un político*. Bogotá: PEISA.
- Koslowski, P. (1997). *La Ética del Capitalismo*. Madrid: RIALP.
- Lynch, N. (1989). ¿Anomia de regresión o anomia de desarrollo? *Socialismo y Participación* , 19-27.
- Martuccelli, D. (2010). *¿Existen individuos en el Sur?* Santiago de Chile: LOM.
- Matos Mar, J. (2010). *Desborde popular y crisis del Estado*. Lima: Cantabria.

- Medina, O. (2000). *El achoramiento. Una interpretación sociológica*. Lima: Universidad del Pacífico.
- Merton, R. K. (2010). *Teoría y estructura sociales*. México: FCE.
- Montesquieu, C.-L. (2007). *Del espíritu de las leyes*. Mexico: Porrúa.
- Morrison, A. (1997). *La cultura de la vergüenza. Anatomía de un sentimiento ambiguo*. Barcelona: Paidós.
- Murakami, Y. (2007). *Perú en la Era del Chino: la política no institucionalizada y el pueblo en busca de un salvador*. Lima: IEP, CIAS.
- Neira, H. (1987). Violencia y Anomia: reflexiones para intentar comprender. *Socialismo y Participación*, 1-13.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz.
- Onfray, M. (2007). *La potencia de existir. Manifiesto hedonista*. Buenos Aires: La Flor.
- Pasco, M. (2008). *La otra cara de la justicia. Desestructuración normativa y sentido de lo justo en la sociedad peruana*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores.
- Pease, H. (2003). *La autocracia fujimorista: del estado intervencionista al estado mafioso*. Lima: FCE.
- ‘pendejo’, M. d. (S/A). *Manual del ‘pendejo’*. Lima: CORPORACIÓN EDITORA CHIRRE S.A.
- Pino, L. (1968). *Jerga criolla y peruanismos*. Lima: S/N.
- Portocarrero, G. (2005). La sociedad de cómplices como causa del desorden social peruano. En O. Ugarteche, *Vicios Públicos* (págs. 103-131). México: FCE.
- Portocarrero, G. (2010). *Oído en el Silencio. Ensayos de crítica cultural*. Lima: Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Portocarrero, G. (2004). *Rostros criollos del mal. Cultura y transgresión en la sociedad peruana*. Lima: Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Quijano, A. (1980). Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú. En A. Quijano, *Dominación y Cultura* (págs. 47-119). Lima: Mosca Azul.
- Rochabrún, G. (2009). *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*. Lima: IEP.
- Romero, C. (2011). Informe del Latinobarómetro 2010. La década de América Latina. *Páginas*, 58-70.
- Romero, C. (1987). Violencia y Anomia: comentarios sobre una reflexión. *Socialismo y Participación*, 75-80.

Romero, C. (1997). *Viviendo con el enemigo. La confianza en los otros en el Perú. Páginas , 57-66.*

Salazar Bondy, A. (1985). *Entre escila y caribdis: reflexiones sobre la vida peruana hacia el socialismo peruano.* Lima: Rikchay.

Salazar Bondy, S. (2003). *Escritos políticos y morales (Perú 1954-1965).* Lima: UNMSM.

Salazar Bondy, S. (1964). *Lima la horrible.* México: Ediciones Era.

Silva Santisteban, R. (2009). *El factor asco. Basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo.* Lima: Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Swift, J. (2000). *Los viajes de Gulliver.* Madrid: Planeta.

Tiscornia, S. (2007). Lo trucho. En O. Pedroso, *Debates en la cultura argentina 2005-2006 Tomo 4* (págs. 97-104). Buenos Aires: Emecé.

Ubilluz, J. C. (2006). *Nuevos Súbditos: cinismo y perversión en la sociedad contemporánea.* Lima: IEP.

Vargas Llosa, M. (1993). *El Pez en el agua.* Barcelona: Seix Barral.

Vargas Llosa, M. (2001). *La Ciudad y los Perros.* Bogotá: Peisa.

Vargas Llosa, M. (2012). *La civilización del espectáculo.* Madrid: Alfaguara.

Vargas Llosa, M. (2000). *Lituma en los Andes.* Madrid: Planeta.

Vargas Llosa, M. (2002). *Pantaleón y las visitadoras.* Lima: Peisa.

Recursos electrónicos y otros:

<http://es.wikipedia.org>

<http://www.perufail.com>

<http://elcomercio.pe/lima/1260025/noticia-martha-hildebrandt-definepatear-tablero>

<http://peru21.pe/impresia/noticia/habla-peru/2010-11-17/290180>

<http://www.asihablamos.com/word/palabra/Yuca.php>

<http://www.americanismos.com/ejemplos-de-peruanismos> el 08.02.2012

<http://www.youtube.com/watch?v=eC0IXFKULuI> Fragmento de la película *Nueve Reinas*

<http://diariocorreo.pe/columna/11620/la-u-contra-inti-gas/>

- *Diarios y revistas:*

La República 16.10.2011

La República 04.06.1990

Revista Etiqueta Negra número 95

