

ADAGIOS.
CRÍTICA DEL PRESENTE
DESDE UNA CIENCIA MELANCÓLICA

Este libro es el trabajo ganador
de la VI Bienal de Ensayo «Premio Copé 2018»,
otorgado por el Jurado Calificador
conformado por Osmar Gonzales Alvarado,
Marco Martos Carrera, Carlos García Bedoya Maguiña,
Miguel Giusti Hundskopf y Ricardo González Vigil,
en representación, respectivamente,
del Ministerio de Cultura,
la Academia Peruana de la Lengua,
la Universidad Nacional Mayor de San Marcos,
la Pontificia Universidad Católica del Perú
y Petroperú SA.



Adagios.
Crítica del presente
desde una ciencia
melancólica

Ciro Alegría Varona



Ediciones Copé
Adagios. Crítica del presente desde una ciencia melancólica
Ciro Alegría Varona
Lima, Petróleos del Perú, 2019, 160 pp., 14.5 x 20.5 cm

© Ediciones Copé
Petróleos del Perú-Petroperú SA
Departamento Relaciones Corporativas
Avenida Enrique Canaval Moreyra 150, Lima 27, Perú
Teléfono (511) 614-5000, anexos 11220 y 11224
www.petroperu.com.pe
cope@petroperu.com.pe

Este libro no podrá ser reproducido, ni total ni parcialmente,
sin previo permiso escrito del editor. Todos los derechos reservados.

Corrección de estilo y diagramación de interiores:
Grafos & Maquinaciones SAC
Diseño de portada: Felipe Cortázar

ISBN del título: XXXXXXXXXXXXXXXX
Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú
N.º 2019-XXXXX

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
RUC 20125831410
María Auxiliadora 156-164, Lima 6, Perú

Lima, febrero de 2019

Índice

PRÓLOGO

Miguel Giusti	9
---------------	---

PERSONA

	17
1. Dime con quién andas y te diré quién eres	19
2. Conócete a ti mismo	23
3. Los niños y los locos dicen la verdad	26
4. Sufriendo se aprende	28
5. No por mucho madrugar...	33
6. Alma mía	35
7. Gallina que come huevo...	37
8. No da puntada sin hilo	41
9. Más vale un carajo a tiempo...	45
10. Sentar cabeza	47
11. Un presente griego	50
12. Trabajo es progreso	53
13. Voz interior	56
14. Lo mejor es enemigo de lo bueno	57
15. Acciones quitan pasiones	58
16. Curado de espanto	61
17. De menos nos hizo Dios	65
18. Por fuera flores y por dentro temblores	70

PODER

	73
19. Solo sabe mandar el que sabe obedecer	75
20. Secretos de Estado (arcana dominationis)	81
21. Predicar en el desierto	83
22. Madre hay una sola	86
23. Quién te ha dado vela en este entierro	89
24. Vox populi, vox Dei	95
25. Al César lo que es del César	98
26. Vendepatria	103

27. Medrar con la necesidad	107
28. No hay enemigo chico	110
29. En los acuerdos, lo importante no es la letra...	111
30. Los duelos con pan son buenos	115

ASOMBRO	119
31. Salvarse por los pelos	121
32. Can't buy me love	124
33. Vivir intensamente	131
34. Torre de marfil	133
35. No sabe lo que dice	136
36. En busca de aventuras	137
37. La suerte de la fea, la bonita la desea	139
38. Lo bailado no te lo quita nadie	141
39. Sálvese quien pueda	145
40. Salir airoso	146
41. Allí penan	147
42. In vino veritas	150
43. Yo, por mi mejoría, mi casa dejaría	152

ACTA DE CALIFICACIÓN	155
-----------------------------	-----

Prólogo

He recibido, de parte de los miembros del Jurado de la VI Bienal de Ensayo, el honroso encargo de exponer las razones que nos llevaron a otorgar el Premio Copé 2018 al texto titulado *Adagios. Crítica del presente desde una ciencia melancólica*, presentado a concurso con el seudónimo Arturo Izquierdo y escrito, como se supo luego, por Ciro Benjamín Alegría Varona. Cumpló este encargo con una triple satisfacción: en primer lugar, con el convencimiento de que se trata de una original y desafiante meditación personal sobre los problemas de nuestro tiempo; en segundo lugar, porque el ensayo lleva un sello claramente filosófico, de alta calidad literaria por supuesto, pero con la legítima ambición de invitarnos a pensar con largo aliento; y, en tercer lugar, porque, una vez tomada la decisión del jurado y revelado entonces el nombre del autor del ensayo, resultó que se trataba de un colega y amigo cuyo talento y cuya pluma aprendí a apreciar desde que fuera un joven estudiante.

Adagios es el título del ensayo, y con él se hace referencia, en primera instancia, al significado latino que posee la palabra, es decir, a los refranes, proverbios

o dichos populares. Es sobre ellos, sobre proverbios como «Dime con quién andas y te diré quién eres» o «La voz del pueblo es la voz de Dios» o «Sálvese quien pueda», sobre cuarentaitrés de estos refranes sencillos e irónicos, juegos de palabras que condensan de modo enigmático la sabiduría popular y forman parte ya de las máximas estilizadas de nuestra vida ética, es sobre ellos, decía, que el autor compone pequeños ensayos, uno sobre cada adagio, convencido de que su sencillez y su densidad semántica «tienen la virtud de activar el pensamiento» (pág. 15). El trabajo tiene, pues, un deliberado carácter fragmentario, que no solo hace más ágil su lectura, sino que le otorga además un acento sapiencial. Pero no se trata de una sucesión desordenada de reflexiones, sino más bien de una ambiciosa composición coral, de un ensayo de ensayos, en el que se expresa la voz lúcida y la pluma elegante de un pensador que, aun reconociendo constantemente sus perplejidades, tiene algo importante que decirnos sobre la vida en el Perú. Los adagios han sido divididos, con más ingenio y acierto de lo que el propio autor reconoce, en tres partes o secciones, tituladas «Persona», «Poder» y «Asombro». Son, en realidad, tres escenarios diferentes, tres grandes estaciones de una travesía meditativa con un rumbo bien definido.

La palabra «travesía» me lleva al subtítulo de la obra: *Crítica del presente desde una ciencia melancólica*. Hay aquí varias alusiones sofisticadas a autores de la tradición, como las hay a lo largo de todo el ensayo: muchas referencias intertextuales que enriquecen la composición y le otorgan densidad a la meditación, pero que no se hacen explícitas para no entorpecer

la fluidez de la lectura. «Ciencia melancólica» llamó el filósofo Theodor Adorno a la ética, en su famoso libro *Minima Moralia*, y la llamó así porque pensaba que el rasgo más saltante de su época era la «vida dañada», el sufrimiento inmenso causado a los seres humanos por las guerras, el fascismo y la cultura del mercantilismo. Ciro Alegría hace suya esta intuición y la proyecta a nuestra época; se asocia al temperamento melancólico de Adorno ante los males del presente y se propone ejercer la crítica a lo largo del ensayo. «Para romper las enormes estructuras de dominación y opresión mental que operan en el mundo contemporáneo y especialmente en el Perú, país entorpecido hasta el alma por la fe en el dinero, hay que amistar con la pena y aprender a sacar fuerzas del sufrimiento» (pág. 15).

Pero hay más. En algún pasaje de su travesía, el autor llama a Adorno «Virgilio de mis investigaciones melancólicas» (pág. 38), aludiendo así al papel que el poeta latino jugó como guía de Dante en su viaje literario de la *Divina comedia*, reforzando la importancia que le concede a su inspiración y confirmándonos indirectamente que lo suyo también es el trazado de un itinerario globalizador, que no se limita a simples o dispersos retratos fragmentarios.

Como vemos, pues, la meditación que nos propone el ensayo es muy rica en referencias, y transita de manera sugerente y sorprendente de la filosofía a la literatura, de la política a la música, de las artes a las anécdotas de la vida cotidiana, del presente al pasado o del pasado al presente, mediante pensamientos personales, iluminados, maduros, a veces exigentes, a veces enigmáticos, de un autor que desea pensar con

libertad y que confía en la complicidad de sus lectores. Como su materia prima son los adagios populares, en su mayoría referidos a experiencias vitales familiares, puede entonces combinar continuamente los registros y pasar sin dificultad de los problemas de la educación al análisis de una obra de Hegel, del cine o la música a la crítica del mercantilismo, del cuestionamiento de la hipocresía de la sociedad limeña a las clases de Luis Jaime Cisneros en la universidad, de las investigaciones de la Comisión de la Verdad y Reconciliación a las tragedias griegas, del espanto ante el tráfico de la ciudad de Lima a algunas páginas del *Leviatán* de Hobbes. Es un lenguaje sumamente cultivado que, sin embargo, no se distrae en la erudición vana, sino que la utiliza más bien para ilustrar o hacer más comprensibles los problemas que desea plantear.

No cabe duda de que se trata de un ensayo, en el sentido más clásico que posee este estilo literario. El jurado quiso hacer esto explícito en la redacción de su dictamen al afirmar que el trabajo se inscribe en la tradición ensayística de Michel de Montaigne. Pero esa misma aspiración la hallamos formulada de manera enfática en el desarrollo del ensayo premiado. Se afirma allí el deseo de emular esa afortunada alianza de pensamiento y arte que Montaigne supo plasmar con tanta destreza en sus ensayos: «todo libro que de verdad se puede leer es un ensayo, es decir, una obra de arte que opera efectivamente sobre su autor y su receptor como acto de investigación fundamental» (págs. 122-123). Y continúa: «Posiblemente mis ensayos den la impresión de no ser investigaciones filosóficas porque tienen una pretensión literaria. Pero la

verdad es que sí investigo, y mucho, cuando ensayo, pues investigar consiste en traspasar las apariencias para llegar al fondo de las cosas, lo que no puede hacerse (...) cuando no se asume la responsabilidad estética» (pág. 123). Como Montaigne, a quien quiere explícitamente emular.

La crítica del presente no es, sin embargo, solo negativa. El autor del ensayo la ejerce ciertamente con dureza, pero con un optimismo secreto, con la promesa de una redención, si tan solo prestáramos atención al bien que hemos perdido. A ese bien le da el nombre de «reciprocidad», y se refiere a la cooperación libre, al aprecio por los entendimientos y los intercambios personales. Comentando el adagio «En los acuerdos, lo importante no es la letra, sino la música», escribe Ciro Alegría: «Mi tío Arturo... me dijo una vez que a una persona se la conoce por su manera de tocar la puerta» (pág. 111). Esa sabiduría ancestral que capta con tanta sutileza la forma de conducta, los hábitos de las personas, y que destaca la riqueza de la gestualidad y el buen trato, esa tradición de reciprocidad que nos fue alguna vez tan valiosa: allí hay una fuente de rejuvenecimiento de nuestra sociedad dañada, una genuina promesa de vida peruana. Lo dice el autor de *Adagios*, con la lucidez y con la esperanza de su melancolía, en las páginas que este jurado ha querido premiar como el mejor ensayo de 2018.

Miguel Giusti
miembro del Jurado Calificador
de la VI Bienal de Ensayo «Premio Copé 2018»

Estos ensayos son fotos que he tomado a mis pensamientos durante años, con el deseo de retener y, quizás algún día, compartir los momentos en que me ha sucedido pensar libremente. Tienen, por ello, la franqueza del autorretrato y la melancolía del soliloquio. Al presentarlos, quiero animar a todos a encontrar en sus pensamientos la crítica del acontecer presente y a hacerse dueños del poder que surge del fondo de la soledad. Los puntos de partida de estos ensayos no están en una nueva teoría sino en lo que cualquiera sabe. Por eso, cada ensayo lleva por título un dicho popular o adagio. Los dichos son juegos de palabras irónicos que, a pesar de su aspecto ordinario y anticuado, tienen la virtud de activar el pensamiento. Para romper las enormes estructuras de dominación y opresión mental que operan en el mundo contemporáneo y especialmente en el Perú, país entorpecido hasta el alma por la fe en el dinero, hay que amistar con la pena y aprender a sacar fuerzas del sufrimiento. En algún momento se ha roto dentro de mí para

siempre la creencia falsa, la vieja patraña farisea que dice que alguien puede saber, por una especie de conocimiento superior, la verdad de los fines y valores, la razón de ser de los demás, y por tanto tener derecho a dominarlos y usarlos, incluso usar el sacrificio del inocente para bien de todos, como Caifás, quien dijo: es bueno que muera uno por todo el pueblo. Desde ese momento he aprendido a apreciar cada vez más los acuerdos entre personas, la cooperación libre, la reciprocidad, porque no hay otra forma de vivir bien que ser justo con cada uno en las circunstancias dadas. Y por eso mismo, porque las personas se pierden y se van, hay que saber apreciar la soledad y tomar con humor la propia ignorancia; «como un burro peruano en el Perú, perdonen la tristeza», dice un verso de Vallejo. Los ensayos, a diferencia de las monografías y tratados científicos, no pretenden traer una claridad que aleje definitivamente a las tinieblas; sus luces son destellos que orientan en medio de una oscuridad duradera. Sin embargo, para no ir contra la costumbre educada de tratar primero un tema y luego otro, he ordenado los ensayos en tres grupos: persona, poder y asombro. El orden cronológico en que fueron escritos, que no es ningún orden, sino una sucesión de momentos, es el siguiente: 4, 31, 19, 8, 7, 32, 20, 33, 34, 1, 21, 3, 35, 22, 2, 23, 24, 36, 16, 9, 37, 38, 39, 25, 5, 10, 11, 26, 12, 13, 14, 15, 17, 27, 28, 29, 40, 30, 41, 18, 42, 43.

PERSONA

1. *Dime con quién andas y te diré quién eres.* La verdad llega cuando se produce un encuentro. Se puede conocer muchas cosas y, sin embargo, vivir engañado. El trato con otra persona es lo único que nos abre los ojos. Sea en el estricto sentido psicoanalítico de encontrarse con la propia vida vulnerada, o en el amplio sentido idealista de dejar atrás la subjetividad individual para compartir las experiencias de la razón en la historia, el acto del pensamiento que dignifica y libera tiene la forma del encuentro con una vida antes ignorada. Pero al decir que ambas formas de acceder a la verdad, el autoconocimiento y el conocimiento histórico, son en el fondo una tercera, que es el encuentro, estoy hablando ya de una cosa distinta de esas dos y mejor que ellas. Llega la hora de afrontar el encuentro con el viviente ignorado en el sentido más literal. La crisis individual y la crisis histórica, que son las dos raíces reales de la crítica, no son más que presentimientos confusos del acto transformador efectivo, el encuentro. En lo

referente a la crisis individual, mientras la curación hace su trabajo en el retiro terapéutico, desenterrando las propias fuerzas vitales atrapadas entre los escombros del desastre personal, no se ha producido todavía la curación en el mejor sentido de la palabra. Para poner en práctica la salud recuperada hay que trabar una nueva relación que el estado patológico mantenía vedada. Y en lo referente a la crisis histórica, mientras el proceso social desestructura las viejas instituciones y abre como conciencia y solo como conciencia el potencial de mejores formas de vida, estas no se han revelado todavía. El joven Jean Jacques Rousseau, huido de su casa, está suspendido en la incertidumbre sobre sí mismo mientras no llegan los encuentros, especialmente los encuentros felices, sean los fugaces, casi alegóricos, pero inolvidables, como la aventura con las condesitas, o sea la amistad redentora con Madame de Warens. La forma de vida que surge de la crisis de una forma de vida anterior empieza realmente cuando se traba compromiso, mediante intercambios relacionales, con quien antes no era más que otra gente. En medio de los intercambios neutros, sin verdadero trato personal, que conforman el grueso del trabajo y los negocios, hay algunos intercambios que no quedan en eso, más bien se convierten en relaciones duraderas, caen en una asimetría crónica que varía, pero no se acaba. Estos intercambios relacionales son los que ponen en juego la reciprocidad. Tanto las viejas instituciones —familia, estamento, Estado— como las nuevas —mercado, orden jurídico igualitario— sirven principalmente para poner límites a la reciprocidad y evitar que los

intercambios generen cambio social, es decir, nuevas formas de reciprocidad. Pero las instituciones causan violencia. El mismo sujeto de la institución antigua, el individuo consagrado a ella, abusa de ese dar y recibir en que les va la vida a los suyos, como se muestra en las tragedias. Luego esta violencia se estabiliza mediante la organización de relaciones económicas y jurídicas que hacen posible cierta prosperidad y seguridad. Finalmente, los mercados y las libertades básicas, al expandirse, quiebran las restricciones a los intercambios mantenidas por las viejas instituciones. Pero los mercados, mientras permiten intercambios rutinarios, relacionalmente neutros, ocasionan también nuevas oportunidades de entablar nuevas reciprocidades. La reciprocidad transformadora, la que escapa a los límites institucionales y mercantiles, se genera en un terreno que ha sido abierto por la expansión del mercado. La crisis social de cosificación de las personas y la crisis económica de concentración del valor hasta la recesión no se resuelven por obra de los mismos agentes sociales y económicos que las protagonizan, sino por la celebración de nuevos vínculos de reciprocidad. Entre la reciprocidad transformadora y la expansión del mercado hay pues una simbiosis. La transformación no es operada por la crisis, sino por la nueva reciprocidad que usa la crisis como oportunidad para hacer nuevo tejido social en el espacio que deja disponible el mercado en recesión, espacio que el mercado a su vez abrió al quebrar las restricciones a los intercambios mantenidas por las viejas instituciones. La tradición dualista, habituada a bascular entre la crítica de la

conciencia y la de la razón histórica, posterga la praxis de la reciprocidad transformadora con un nutrido repertorio de condiciones previas a ella. Se plantea incluir al excluido como una corrección de la imagen de los incluidos porque el encuentro se confunde con el reencuentro con alguien que ha sido construido como excluido por la equivocación que el excluyente tiene sobre sí mismo. El excluido se ve de pronto escogido por los grandes fóbicos para personificar la transfiguración de sus fobias en amor, así como se hacen perfumes de sustancias pestilentes. Se confunde entonces al nuevo socio de reciprocidad con un síntoma de la vieja cerrazón, se lo acoge dentro de la propia reflexión como pobre, extranjero, marginado, recludo. Este personaje aparece así como parte de la comparsa de la propia crisis, y se lo usa y valora como una ocasión para hacer crítica interna, es decir, para reencontrarse uno consigo mismo, con sus mejores potencialidades y tradiciones. Esta es la función principal de las instituciones disciplinarias, purificar la vida social, devolverla a sus auténticos principios. La disciplina no busca tanto adaptar los individuos a ciertos fines como hacer la crítica interna de la sociedad con ocasión del esfuerzo de incluir al excluido que la misma sociedad produjo. El carcelero ilustrado, al resocializar al delincuente, impulsa la superación de los prejuicios sociales, propicia un reencuentro de la sociedad con sus fundamentos en la dignidad humana. La construcción de la otredad, hermana de la propia crisis, es vieja práctica de antropólogos culturales y todavía más vieja de evangelizadores de indios. Todos estos progresistas hacen

con sus «sujetos» de tratamiento precisamente lo que Kant rechazaba que se hiciera con los reos: usarlos para dar un ejemplo disuasivo a la población, usarlos como campo de batalla en la guerra contra los vicios, usarlos para demostrar que el bien triunfa sobre el mal. No hay derecho a usar a ninguna persona, menos al que está privado de su libertad. El que se cree redentor pretende explotar la crisis. Lo cierto es que la crisis no contiene el principio de una vida nueva, da apenas ocasión para que esta advenga. Tampoco la crítica. Contra las más caras esperanzas de la cultura moderna, ninguna crítica es constructiva. La vida nueva empieza cuando se entablan relaciones de reciprocidad con quien antes no era nadie.

2. *Conócete a ti mismo.* Nada es tan terrible para una persona como descubrir que está equivocada sobre quién es ella misma. Esa descomposición de la propia vida y la aparición de otra vida en su lugar es lo que imaginamos que nos sucede al morir. La tristeza que sentimos por la persona que muere y el miedo de que nos ocurra lo mismo se deben no tanto a su desaparición, como a la posibilidad de que ella se transforme en una vida nociva, llena de daño, enemiga de la vida que compartió con nosotros. La tristeza y el miedo causados por la muerte se curan mediante el ritual fúnebre que niega esa transformación incierta. El ritual hace que el tránsito a una vida buena en el más allá prevalezca sobre la descomposición amenazante. Pero no hay un ritual establecido para el caso de la persona que, sin morir, se transforma completamente y ya no es más quien creía ser.

En este vacío metafísico en que acontece la alteración de la esencia humana por obra del hombre mismo proliferan creencias de toda laya, desde las grandes religiones hasta las fantasías —patologizadas por los psicólogos— de los individuos que descubren de pronto su verdadera identidad, pasando por las sectas de redención y las ideologías revolucionarias. La tragedia griega es pensamiento sereno sobre la inevitabilidad del desorden que empieza donde termina el poder ordenador del sepelio. El orden que imponemos a los muertos no logramos imponerlo a los vivos. Con esta lucidez sobre lo más oscuro, la tragedia es el comienzo del estado espiritual en que nos encontramos y el final de un tiempo en que bastaba triunfar sobre la muerte. Los dos grandes poemas homéricos, la *Ilíada* y la *Odisea*, monumentos de esa poesía fúnebre y gloriosa, conducen a sendos restablecimientos del orden universal que interrumpen la agonía del primitivo ensañamiento con los muertos y con los desaparecidos. No así las tragedias, que muestran el desamparo de los héroes, los tronos y los oráculos, y aún peor, el desamparo de todo saber y actuar ante el trastorno esencial de la vida. En la *Orestíada* de Esquilo, con la espada de su hijo apuntando a su pecho, Clitemestra dice: «Ay de mí, he parido y amamantado a un dragón» (verso 928). En *Los persas*, la reina despierta al espíritu del rey muerto para compartir con él el desconsuelo de que los griegos, hombres extraños sin amo ni señor, tan invencibles como impíos, han convertido el esfuerzo divino de conquistarlos en un error demencial. El diagnóstico es todavía más cruel en las tragedias de Sófocles. Filoctetes no puede ser

rescatado de su enfermedad degenerativa; Áyax completa a solas la obra de su trastorno mental; Edipo es el paradigma de la autotransformación radical fuera de control, efectuada hasta el final por la misma razón que lucha contra la muerte irreconciliada. Pero ninguna tragedia hiere tanto a la razón como la de Antígona. Ella demuestra que ha entrado en vigor, de forma definitiva e irreversible, un estado del mundo en que la más elemental piedad, la franqueza juvenil más espontánea, está condenada a revelar que en el rigor moral y el patriotismo, llevados al extremo por la decisión de Creonte, no hay más que abuso cometido por obcecación. En las tragedias de Eurípides, toda transformación controlada por ritos y razones —unión conyugal, consagración a un culto, instauración de reino, etcétera— degenera en un desmadre indecente, y esto de forma tan drástica, mecánica, espectacular y efectista, que lo trágico resulta revulsivo y mejor no entremos en detalles. La transformación incontrolable de una persona buena en un monstruo es una pesadilla de la humanidad para la que no se conoce un remedio seguro y sencillo. Los más antiguos conjuros contra ella son los de la fe, pero la fe no es mera confianza, sino una actividad espiritual que es fruto de la Gracia, de ninguna manera un simple proceso natural. Según la fe, para que se produzca la transformación radical de una persona en alguien distinto a su propio yo anterior tiene que acontecer, por fuerza sobrenatural, el milagro de la conversión —o su contrario, tampoco meramente humano, la condenación—. Por la conversión, un malvado se transforma en un hombre bueno, pero a falta

de la Gracia puede suceder siempre lo contrario, la caída. Estos casos restantes, para cuya redención no ha bastado la pasión de Cristo, son frecuentes y numerosos. Entonces conjuramos al delincuente con el castigo, al loco con la psicoterapia, al sospechoso con la vigilancia, al malcriado con la disciplina, al niño con la escuela. Estos recursos, artificiosos y diversos, son necesarios porque ninguno de ellos es suficiente. Los seres humanos se transforman de maneras muchas veces incontrolables, la vida extraña que les sale de dentro devora a la vida que se cree que es su vida buena y verdadera.

3. *Los niños y los locos dicen la verdad.* Pensar no es entender. Pensar es no entender. Se piensa lo que no se entiende, pues si se entiende se conoce, y lo conocido ya no se piensa más, se sabe. Entender algo es darlo por entendido, luego por sobreentendido y, finalmente, desentenderse de ello. ¿Para qué vamos a entendernos el uno al otro? Eso sería no tener que ver más uno con otro. Lo que nos mueve es lo que está por verse. No así la mirada sin expresión, el cuerpo sin postura, la mano sin gesto, la voz sin tono, eso es peor que la muerte, es la conformidad anodina de los muertos en vida. Por eso es tan estimulante el descontento invencible del artista, su pena que late en medio de la obra esplendorosa. La pena del artista dedica la forma acabada a la vida inacabada. Construye un mausoleo cósmico para dejarlo vacío como un templo abandonado. Se dice que el amor verdadero es imposible, pero la verdad es que el amor imposible es el verdadero. Por eso, señora mía, piensa

qué lástima sería que supieras a ciencia cierta que te quiero. Entonces podrías contar con mi amor, tomarlo en cuenta, darlo por descontado. Luego el amor se sumaría al conjunto de circunstancias anodinas que nos rodean, pero no nos acompañan. Sabiendo que ese amor te pertenece, estarías de nuevo a solas contigo, es decir, sumida en la naturaleza, visitada por el picaflor y el dolor de cabeza, por el día gris y la hipertensión, por los temores absurdos y a la vez completamente naturales. Esos temores son como los objetos de investigación, los meros fenómenos, las cosas de especie determinable y, por casualidad, *aún* indeterminada; no requieren sino estudio para ser explicados como meras circunstancias. Este estado de conformidad con lo plenamente determinado, en especial con los números que todo lo cifran, revelará su melancolía salvaje de pronto cuando cobre un aspecto. Entonces, cuando se vea esta vida natural a vuelo de pájaro, un bosque entero recogido como un huerto cerrado, resonará su triste melancolía. En ese momento terminará la ceguera en que el conocimiento mantiene a nuestras mentes, la maldita representación sin punto de vista, la oscuridad impenetrable de las fórmulas, de las proposiciones, del decir algo de algo. Todo punto de vista es personal. La visión solo puede tenerla un ser humano. Quiero decir, uno cualquiera. No digo *un* para referirme a cierta persona con particulares cualidades, mejor dotada para esto quizá que otras personas. Todo el poder cognitivo del universo reunido no hace una persona. Ni siquiera Dios es persona por ser omnisciente, porque hasta Él, para ser persona, está necesitado de esta finitud

que digo, tan necesitado que, al no tenerla, porque es infinito, la ha creado a partir de sí mismo, negándose a sí mismo sin remedio, pues no tiene de dónde más sacarla. La persona es un arbitrio libre que se disfraza de fenómeno natural para causar después la gran decepción. La persona no es solo algo que no se entiende, es lo que no se entiende, es el golpe que quiebra la urna de cristal en que vive la ilusión del saber.

4. *Sufriendo se aprende.* El pensamiento vale por el sufrimiento que consigue retener vivo y contrario a cualquier representación del mundo. El lado manso de la experiencia se encuadra en conocimientos, mientras su lado salvaje se presenta con la duración inaceptable del sufrimiento y crea un tiempo extraordinario, separado del acontecer natural y por eso esencialmente humano. Como el sufrimiento es, a fin de cuentas, subjetivo, no es nunca completamente real. No es parte integral del mundo como sí lo son las piedras. Por ello el sufrimiento no se puede conocer, solo puede ser aludido. Para referirse a él hay que hacer consideraciones diversas que oscilan entre la piedad y el humor. El sufrimiento no es un hecho natural, es más bien un mero hecho. No existe de manera objetiva, simplemente existe. No es realidad indudable; no hay cómo saber si alguien, en determinada circunstancia, tiene que sufrir. Pero lo que más duele del dolor es que no cesa. Si alguna idea tenemos de la vida inextinguible, nos la ha dado el dolor. Su duración pertinaz nos da la idea de una vida interminable. Como quiera que te pongas, tienes que *llorar*. Por eso, no tiene idea de Dios quien no ha sufrido. Quien sufre se encuentra disconforme

con el mundo tal como es, el simple «es así» le resulta increíble y no puede dejar de cuestionarlo. Conforme se averiguan y se explican las causas del sufrimiento, la fragilidad de la propia vida se hace más universal y crecen la angustia y el terror. En vez de conformarse, como la víctima noble y mansa que aprecian tanto los sacrificadores, el individuo que sufre no acepta que el daño proceda, progrese, continúe y permanezca. Durante ese tiempo inexplicable que dura el sufrimiento, el sufriente se dice: esto no puede estar pasando, esto no puede ser verdad. El tiempo pasa a pesar de la conciencia del sufriente, está en contra de él y no le da siquiera la oportunidad de percibir su paso. Entre tanto, el tiempo, al prevalecer sin justificación como un dios arbitrario y oculto, da la ocasión de descubrir el pensamiento. Toda la obra de destrucción que el tiempo hace a espaldas del que sufre se le muestra a este en visiones intempestivas. Entonces la rivalidad entre el acontecer pensado y el acontecer padecido es el comienzo de un pensar soberano, capaz de producir sus acontecimientos. En vez de conformarse con lo que ocurre, el individuo capaz de sufrir se extraña de esos acontecimientos, y hasta se burla de ellos como de una vil emboscada que se le ha tendido, y lejos de comprenderlos como necesarios, los desprecia y por eso sufre, espera y ama algo mejor. Pero es larga la noche del sufrimiento. La pregunta del que ha perdido algo, o del que padece algo increíble, es ¿en qué momento ocurrió esto? ¿Cómo ha sucedido, que no pude darme cuenta de ello para evitarlo? ¿Cuándo empezó a perderse lo que he perdido? Hundido en tales preguntas, el pensante aprende que el pensar nace de los

deseos muertos. Nadie padece con presencia de ánimo porque querer no es padecer sino actuar. Padecer es estar en la larga noche de la que nace el darse cuenta. Es la larga hora de volver en sí, cuando nos sucede recordar en el viejo sentido de la palabra recordar, como en la copla de Jorge Manrique, «recuerde el alma dormida». Al recuperarse de una enfermedad, uno se reconcilia con el tiempo en que la padeció, así como al despertar uno perdona las horas muertas del sueño. De esto trata el *Canto sagrado de agradecimiento de un convaleciente a la divinidad* de Beethoven. Pero lo más cierto es que si sufres, es porque aún esperas. Hay una esperanza, la buena, que se tiene aún al sufrir, o más bien consiste en el sufrir mismo, que es el esperar en sí, la esperanza de quien no quiere ni desea esto o aquello. Falto de un acontecer continuo, acompasado al lenguaje, es decir, falto de narración, el sufriente registra la absurda sucesión de los hechos y la considera desde varios ángulos, presintiendo conexiones universales allí donde no las ve, en busca de la combinación arcana de los hechos inenarrables, la constelación. Melancolía es el estado en que la mente se despeja. En lugar de las suntuosas visiones que acompañan y guían al querer, la melancolía descubre las investigaciones trascendentales y no tiene otro deseo que llevarlas a cabo. Se ha liberado de la preocupación por lo que ocurre mientras dura el tiempo de la privación. Contempla, en lugar de ello, la cifra de la condición pensante. Según la fantasía melancólica, un alineamiento de los cuerpos celestes, necesario y reiterado dentro de la regularidad de los milenios, determina el destino de cada vida. La ciencia de esos

alineamientos astrales o constelaciones no está establecida, pero la actividad de investigarla es, para el gran melancólico, tan irrenunciable como la respiración. La ciencia de la constelación presentida durante el sufrimiento se anuncia tan compleja que su saber no cuenta como medio para ningunos fines, por más que vemos desde ya por qué caminos se la puede recorrer. El pensamiento dedicado a la investigación *a priori* de formas de generar experiencia es un fin en sí. Lo son las matemáticas, la lógica, la investigación trascendental de las categorías del entendimiento y la invención de cuadrados mágicos como el de *La melancolía I* de Durero



o el que ha puesto Subirachs en el templo de la Sagrada Familia; una meditación tan serena como ociosa sobre la edad de Cristo al momento de su pasión.



1	14	14	4
11	7	6	9
8	10	10	5
13	2	3	15

Quien sufre, al no poder refugiarse más en cierto saber, al haber perdido la confianza que ostentan el sano y el afortunado mientras les duren estas cosas, piensa intensamente en la constelación de su vida. El sano, si tiene algún viso de pensador, si no es tan sano que ya no parece un ser humano, se admirará aunque sea un momento de las meditaciones del que sufre. Este, mientras consiga hacerse conceptos suspendidos, impedidos por su complejidad de instalarse como conocimientos, pensará. De los fragmentos de la experiencia rota por el sufrimiento está lleno su caleidoscopio. El pensante gira el caleidoscopio de su inaceptable experiencia en busca de su constelación. Así se distinguen los pensamientos de los conocimientos. Todo conocimiento es histórico, acumula datos, es decir, premisas supuestamente ciertas que no son más que dimes y diretes, por lo general para justificar algún uso del poder, en el mejor de los

casos para considerar las paradojas del poder. Por eso los historicistas y culturalistas son tan aburridos porque ahogan la crítica en el vaso de agua de sus conocimientos. Son conocedores, entendidos, enterados, en una palabra, charlatanes. Las ideas del pensamiento, a diferencia de los conocimientos, generan lo esencial de la experiencia, que no es lo común, sino lo irrepetible y singular de ella. El conocimiento, por el contrario, siendo un saber referido a los hechos, los busca para ciertos fines, proyecta sobre ellos anticipadamente un manejo que anula la posibilidad de que irruman como experiencia. Hacer experiencia sobre la propia forma de pensar es leer el significado crítico de lo que sucede.

5. *No por mucho madrugar se amanece más temprano.* Cuanto mayor es la fuerza de voluntad necesaria para mantenerse en una línea de acción, tanto más falsos son los motivos conscientes y tanto más ocultos están los motivos verdaderos. La fuerza de voluntad es la obcecación del que se arrepiente de ser como es. Toda automotivación es autosugestión. Este prefijo auto está también en automóvil. La autonomía es hermana del automatismo. Por ello la moral racional, en tanto moral autónoma, se contagia tan fácilmente de entusiasmo. Al sujeto iluminado desde dentro por una visión espiritual no le entran balas. Las universidades están llenas de esos sujetos llenos de afán de superación, es decir, de arrogancia y mal gusto incurables. Pero fijémonos también en el uso más común y corriente de la fuerza de voluntad. El caso penoso del que lucha contra

el vicio, sea la droga, el juego, el alcohol, el tabaco, el sexo desordenado o simplemente la comida que le hace daño, es penoso porque tiene que negar su forma de ser, tiene que repetirse: yo no soy ese borracho, ese lujurioso, ese glotón, ese es un demonio que se ha metido en mí, mi vida verdadera es otra que la que siento que vivo ahora mismo y veo en el espejo. Lo más difícil es admitir que el vicio se ha convertido en la propia forma de ser, pero esta constatación moralmente peligrosa es el comienzo del encuentro consigo mismo y con el mundo real. Llegado ese momento de reconocerse uno tal como es, queda claro que lo principal no es sobreponerse a ello a punta de esfuerzo, sino, muy por el contrario, sacar en claro las causas y circunstancias de la propia forma de vida malograda. Entonces la lucha contra la propia naturaleza cae en desuso, lo mismo que los antiguos suplicios íntimos y públicos, y en su lugar queda la crítica del presente. Entonces se ve cómo perdura, tan insensible como la gravedad, la pequeñez cotidiana en que las ideas están amonedadas y el daño arraiga en las vidas y las afea. Comparado con la vida cotidiana insensible en que se acuna la locura, el vicio es una virtud porque al menos hace crisis en el individuo y la crisis es el comienzo de la crítica. No es insensato, por ello, apreciar este efecto revelador del vicio, incluso cuidarlo y hacerlo respetar como la espina en la carne que impide el contento fácil con una forma de vida llena de daño constante y sistemático. Así sostenía mi padre su cigarrillo. Quiero la lucidez, la dignidad de Effi Briest: me da asco lo que he hecho, pero más asco me da vuestra virtud.

6. *Alma mía*. El amor se inventó junto con el alma. Para que el sentimiento de entrega incondicional de una vida a otra se despliegue, hace falta creer que en cada uno hay un yo verdadero que no es el aparente, sino un yo profundo, insondable y eterno. Esta enajenación de la vida que hay en cada uno en favor de otra vida personal que sería la única verdadera motiva la creencia de que la propia vitalidad puede depender o, aun más, consistir en la vida de otra persona; vida mía, alma mía. Los escalofríos que, en el poema de Safo, siente la persona enamorada cuando ve a su amada en conversación íntima, llena de deleite y complicidad con un hombre, son el frío de la muerte, síntomas de pérdida de la propia vida. El nacimiento de la poesía lírica es también el nacimiento del alma tal como la entendemos. La *psyche* homérica no era un alma en todo el sentido de la palabra, era el aliento de vida que escapaba del muriente y vagaba en el Hades. El sentimiento de posesión total de una vida por otra que hay en la poesía de Safo no depende ya más del terrible accidente de la muerte física, se anticipa a ella y se alimenta de la fantasía mágica de que la vida de uno puede ser robada por otra persona. Aunque en ese primer poema lírico la tierna afección está acompañada por síntomas de enfermedad y muerte, hay en él ya una nueva euforia inexplicable, una fecundidad que surge de la muerte suspendida. El amor de Safo es *glycopikris*, dulceamargo. El dulzor viene de que, en vez de morir, la amante se complace en su deseo ya completamente separado del deseo reproductivo. Así rescatado de la cadena causal de la naturaleza por la poesía, el deseo se ha convertido

en amor. El amor nace cuando el deseo se libera de sus consecuencias reproductivas y muere cuando se somete a ellas. La familia nuclear moderna cumple asombrosamente la doble tarea de invertir en la reproducción todos los deseos de los progenitores, es decir, superar el enamoramiento, y al mismo tiempo criar en los hijos nuevas almas capaces de amar. La reaparición del amor dentro de la familia por obra de la ingenuidad de los hijos es algo que a la familia le sucede, una paradoja que la sobrepasa y acaba con ella. Para que ocurra este inexplicable evento han sido necesarios milenios de consolidación metafísica y artística de la noción de alma. Si no fuera por la educación, que es la implantación de la idea del alma en la personalidad, los hijos heredarían de los padres la experiencia de renaturalización y desespiritualización que hace que la vida matrimonial sea tan prosaica, irónica y desengañada. Lo que empezó Heráclito y desarrollaron los filósofos atenienses, el alma profunda, inagotable, que es el hombre verdadero que hay dentro de cada uno, se ha convertido, primero, en credo canónico, luego en decoro del honor caballeresco, después en sutileza cortesana y, por último, en marco inconsciente de la fantasía sentimental de las masas consumidoras de estímulos. Así es como el amor vino para quedarse y con él llegó el deseo que se alimenta de sí mismo, más allá de la reproducción, la familia, el patrimonio, la Iglesia, la nación, y, por tanto, en permanente crítica e ironía de todo supuesto conocimiento sobre los fines del querer. Si la familia es una forma de arreglarse *para* criar a los hijos, *para* poder contar con alguien en medio de la

inconstancia de los sentimientos y *para* estar acompañado en la enfermedad y la vejez, entonces no está unida por el amor, sino por la necesidad. Pero aunque tal arreglo sea racional, lo razonable no queda de ese lado, sino del lado de la mutua atracción basada en una libre sensibilidad sincera, pensante y creativa. Desde esta experiencia de mutua liberación en los sentimientos compartidos se critica los arreglos de sobrevivencia. Por ello muchas personas prefieren olvidarse del amor porque su solo recuerdo destruye la conformidad con la familia.

7. *Gallina que come huevo, ni aunque le quemen el pico.* La neutralización de las pasiones mediante las instituciones en la *Filosofía del derecho* de Hegel es un proceso real que el filósofo ha captado, no un ideal que él ofrezca a la contemplación, ni un modelo por imitar. La filosofía va perdida si quiere ser edificante. El proceso real que Hegel capta tiene un haz y un envés, un lado bello y vistoso, por el que recibe la luz del sol, y otro negado. El lado iluminado del proceso real es la libertad concretizada a través de la particularidad, y el lado sombreado, la libertad oprimida dentro de las instituciones que supuestamente la realizan. Hegel se queda con lo primero y condena lo segundo al silencio filosófico, así como los torturadores desaparecen con toda buena conciencia a los subversivos, diciéndose: ellos quieren morir. El haz, la superación de las pasiones por la eticidad, es la forma concreta de la idea moral que motiva a los seres actuantes y los constituye. Pero los lectores críticos de Hegel, cobijados a su sombra, vemos su lado sombrío. Lo que

acontece en el niño cuando recibe en la familia los cuidados tempranos, no como ayuda, sino por amor y por educarlo, afecta definitivamente su capacidad de descontento con la sociedad y le impide extrañarse de la forma de vida centrada en la satisfacción de necesidades. El niño madrugado por la educación puede descubrir todavía, por lo que le queda de ineducado, causas de conflicto, y puede querer usarlas para cambiar su suerte, pero pronto va a la escuela y de ahí al trabajo o la educación superior, donde avanza en conformidad y achatamiento de su sentido crítico. Un buen maestro del arte de mirar en las sombras, Virgilio de mis investigaciones melancólicas, es Teodoro Adorno. «Ningún estudio ha llegado hoy hasta el infierno donde se forjan las deformaciones que luego aparecen como alegría, franqueza, sociabilidad, como lograda adaptación a lo inevitable y como sentido práctico libre de sinuosidades. Hay razones para admitir que aquellas tienen lugar en fases del desarrollo infantil más tempranas que esa en la que se originan las neurosis: si son los resultados de un conflicto en el que el impulso fue vencido, la situación, que viene a ser tan normal como la deteriorada sociedad a la que se asemeja, es resultado de una intervención, por así decirlo, prehistórica, que anula las fuerzas antes de que se produzca el conflicto, de forma que la posterior ausencia de conflictos refleja un estado decidido de antemano, el triunfo *a priori* de la instancia colectiva, y no la curación por medio del conocimiento. La ausencia de nerviosidad y la calma, que han llegado a ser la condición para que a los aspirantes les

sean adjudicados los cargos mejor retribuidos, son la imagen del silencio espeso que los mandados de los jefes de personal imponen después políticamente» (*Minima Moralia*, 36). Lo que Adorno deja tácito es que, para anular las fuerzas que producen conflictos, se requieren sucesivas domesticaciones porque la conflictividad reaparece, a pesar de que se la trate cada vez más completamente como patología, y con ella recomienzan las tareas del autoconocimiento. La sucesión de instituciones que Hegel encuentra necesarias para realizar la eticidad genuina, que es la del Estado, tiene la forma de una fabricación en cadena. En comparación con el producto acabado, lo primero que entra a la línea de ensamblaje es un componente separado y abstraído del conjunto al que pertenece, un esqueleto mecánico, un chasis. Conforme se le superponen las demás piezas, eso es salvado del absurdo y de la inutilidad al mismo tiempo que queda negado por ser parcial, contingente e incompleto. Mientras no se han terminado de ensamblar todas las partes, no aparece el auténtico producto, de forma que cada fase del proceso es una reedición cada vez más monstruosa de la forma abstracta e inútil inicial. En esta instalación hegeliana, nada es verdadero sino el todo. Pero el predominio del plan de producción que Adorno ve reflejado en la educación temprana no es tan sólido como parece. En la práctica social y política, los individuos tienen muchas oportunidades para saltar de la línea de ensamblaje cuando todavía están a medio hacer. Hegel lo sabe y por eso exige dar más poder a las fases intermedias de la mediación institucional. La sociedad burguesa,

con sus instituciones corporativas, educativas y de supervisión y prevención, es el terreno en que se logran los frutos de la familia y se gana o se pierde la realidad del Estado. El ciudadano no es como una moneda que se acuña de un solo golpe, es más bien como un complejo aparato que se ensambla a lo largo de una línea de producción. La crítica genealógica no tiene entonces por qué limitarse a aquel momento 'prehistórico' en que, según Adorno, se habría implantado la mansedumbre como destino en el individuo. Los actos de internalización de la dominación en la forma de ejercicios de reflexión moral dentro de los marcos de una ética institucionalizada y estatuida son siempre insuficientes y tienen que ser completados constantemente con nuevos comienzos cada vez más complejos. Ahora veamos en esta insuficiencia la oportunidad para liberarnos. Cada nuevo comienzo de la formación de identidad personal es una oportunidad para emanciparse. Cuando supe que los curas de mi colegio rezaban cada día al despertar y bendecían sus hábitos antes de volver a vestirlos, sentí una mezcla de pena por ellos y contento por los demás seres humanos. Fue algo así como ver a Superman lavando, planchando, remendando su traje. Eso indicaba que los curas en verdad no tenían sus hábitos como una nueva naturaleza o, en todo caso, que esta naturaleza adquirida tenía que ser conjurada con cada nuevo sol, como si la luz terrena desencantara o quitara su gracia a lo que estaba tocado por la luz divina. Eso quería decir que los curas eran libres de colgar sus hábitos y que nosotros, sus alumnos, no éramos inferiores a ellos por tener más libertad, es decir, más indeterminación.

8. *No da puntada sin hilo.* El caso de la persona que complica las cosas cuando está a punto de lograr lo que quería es menos raro de lo que se cree. Lo raro y siempre descomunal es saber apropiarse de lo que se consigue, virtud característica de los poderosos y los ricos, que por algo son una exigua minoría. Millones intentan imitarlos y las clases medias lo hacen con suaves pantomimas irónicas. A los héroes de la apropiación se les reconoce por que no se contentan con que el bien deseado se realice, no les basta que exista, no es para ellos ningún bien mientras no se lo hayan apropiado. Dice su credo: «Nada sin nosotros. La Creación está perdida si no hay quien se la apropie. El capitalismo es la más completa práctica de la fe. El hombre redime al mundo cuando lo trabaja y lo convierte en medio para generar más trabajo productivo. La propiedad es el objeto vivificado por el espíritu. Apropiarse del mundo es redimirlo, es dedicarlo a los fines de los seres libres». Esta mezquindad descomunal e inevitable de no reconocerle al mundo otro destino que el que nosotros le damos cuando lo convertimos en nuestra propiedad no solo es el fundamento del capital, sino también de las viejas instituciones. Ellas no perduran sin guardianes celosos, expertos en el oficio de amarrar cada nuevo valor producido al cuerpo de cierto sujeto particular, individual o colectivo. Nada sin dueño. Este lema de los exitosos es particularmente cierto en el matrimonio. El amor matrimonial se cree sabio cuando dice: quiero que mi amorcito sea feliz, y por eso mi amorcito tiene que obligarse legalmente a vivir el resto de su vida a

mi lado porque es obvio que yo soy su felicidad y nadie más. Los que tienen vocación de dueños tienen la capacidad de motivarse con la adquisición hecha y saben olvidar, tras breve duelo, todo lo que pudo o debió ser. Ahí está la conexión entre matrimonio y patrimonio. Unos son los que aman locamente y otros los que *saben* casarse. El amor sabio no tiene poesía, no tiene canciones; tiene ritos, documentos, monumentos; no es el amor del caballero andante imposible y ridículo, del Orlando y el Quijote, sino el del caballero de cuello blanco que acomete la hazaña de salvar su matrimonio, es decir, su patrimonio. Con razón en inglés a los ahorros se les dice *savings*. Con tal de afianzar el logro, mejor dicho el lucro, los maestros en el arte de la apropiación echan por la borda lo que no se logra nunca del todo, como la amistad y el agradecimiento. Por agradecimiento al gran amor que duró poco o mucho, el amante sabe despedirse. Sin embargo, al ser los maestros de la apropiación los realizadores notorios del bien común, son vistos por la gente como las mejores y más decentes personas. Los grandes y afortunados son, a su manera, maestros de renunciación; si no lo fueran, perderían pronto lo que tienen, por alcanzar lo que todavía no. Cuando se venera al santo porque renunció a la riqueza, se prepara el ánimo para, llegado el momento, venerar al rico porque renunció a todo por cortejar a la Fortuna; así como el santo sin la Gracia no es más que un tipo raro de esos que andan por ahí dando pena, el rico se distingue de otros obcecados en que sus renunciaciones han sido coronadas por la Fortuna. En verdad son pocos los

que consiguen educar sus sentimientos en el arte de renunciar a lo mejor para retener lo bueno. Así he escuchado una vez al profesor José Antonio del Busto elogiar la memoria de José de la Riva Agüero por su nobleza, su sapiencia, su espiritualidad y su hacienda. Hacienda, virtud nada común; no es común que alguien logre desprenderse de este mundo y a la vez poseer una fortuna, es decir, perderlo todo menos la riqueza. Eso es un portento de sobriedad. El común de la gente es víctima del afán de realizar lo irrealizable. El rico, en cambio, sabe dominar su corazón, y en especial su sentimiento de vergüenza. La sabiduría de los ricos del Perú, finos desnatadores, se resume en un dicho que se transmiten de padres a hijos: la pena pasa y la plata queda en casa. Pero ya basta de palabras sobre la riqueza. Volvamos la mirada al incontable rebaño visionario de los que tienen vocación de pobres. En medio de ellos avanza la víctima perfecta. Es la persona negada para las conveniencias, extranjera en la patria del poder y el dinero. Es el príncipe Myshkin, el idiota de Dostoievski, idiota en materia de egoísmo racional, sabio en la verdad del corazón grande; no se puede ser sabio en esto sin ser idiota en aquello. La debilidad común a los seres humanos, cierta fascinación por la felicidad pensada y cierto desinterés por lo concreto es, en su caso, una fuente interior inagotable, un alimento congénito como el que llevan las crías recién nacidas en sus pequeños cuerpos para sobrevivir a la avaricia del mundo que las recibe. Millones desdeñan el presente y prefieren el futuro, pero nadie como aquel príncipe deja de lado todo medio de

conservar lo que tiene para no renunciar a nada de lo que en verdad quiere. No es un talento exótico, es la apoteosis de la más vulgar tontería. De las arenas incontables que son las vidas se recoge este oro tan fino que no se puede atesorar ni amonedar. Es el oro de no tener nada. De ahí la simpatía masiva, la compasión irrefrenable de las multitudes con quien lo pierde todo por no traicionarse a sí mismo. Pero hay un caso aun más extraordinario que el del príncipe idiota, es el de *El gran Gatsby*. Mientras el alma pura del príncipe Myshkin pasa por la vida sin empezar siquiera a apropiarse de algo, el Gatsby, típico individuo moderno, es un visionario inquebrantable porque está corrompido hasta la médula, ama sin límites porque está dañado desde niño, prepara largamente un imperio para regalarlo a su amada porque esa es la única forma de vengar al niño pobre que hay en él, pobre y deslumbrado por la ciudad resplandeciente. En el caso de Gatsby, ser una gran persona es una idea fija tan sólida que no se traiciona cuando, por realizarla, él aprende a ganar, a depredar, a atesorar, a sobornar, a seducir, a deslumbrar, a extorsionar, a estafar, a pactar con el crimen. Pero la diferencia con el genuino capitalista Gatsby la lleva marcada en la frente. Sus fiestas inacabables, sus sobornos multitudinarios, sus fastuosos logros están tocados de un exceso de gloria que delata su desapego, su deseo de sacrificarlo todo por llegar a ser quien siempre quiso ser. Todos los rigores y disciplinas del mundo se han ensañado con él, pero no han entrado a sus sentimientos. Gatsby es el hereje de la religión del dinero, es tan propietario como Moisés fue egipcio.

9. *Más vale un carajo a tiempo que tres avemarías ante la tumba.* Un antiguo sentido de la cortesía, del todo ajeno a la reflexión filosófica, rústico y silvestre en materia de razones, obliga a los peruanos a hacerse mutuamente promesas falsas. Así como se evita interrumpir el sueño o agriar la comida con temas inapropiados, así también se evita contrariar de palabra al amigo, al pariente o a la autoridad que pide colaboración. Riva Agüero le llamaba a esto la peruana blandura. Nadie dice que no porque eso es feo. Faltar de hecho, incumplir sin más ni más, es percibido como menos malo que decir *no* de frente. Quizá se entiende que es menos malo porque es más disculpable. Con esta ética impensada, disculpar los hechos contrarios a lo dicho es menos malo que contradecir abiertamente de antemano porque una falta puede explicarse por muchas causas, mientras que contradecir es enfrentar a la persona y, en cierta forma, descalificarla. Se falta a la fiesta porque se presentaron inconvenientes, mientras que decirle que no en su cara al que invita es siempre duro. Mentir con elegancia es costumbre de grandes señores y en Lima hasta el personal de menor rango sabe hacerlo. Los limeños gastan en sus asuntos sociales estrategias diplomáticas enrevesadas propias de los grandes centros de poder. Es una ética palaciega que dice: haz y luego discúlpate, *fac et excusa*, o, si es posible, sé todavía más fino: niega simplemente los hechos, *si fecisti, nega*. Según esta ética, quien saque primero cuentas claras, ese será el malcriado, su grosería será la causa de un hielo general. La franqueza es, en este medio, sinónimo de imbecilidad o

mala fe. Siempre tendré recuerdo agradecido del día en que Luis Jaime Cisneros me regaló una copia de la fábula «Les animaux malades de la peste» de La Fontaine, para que me enterara de lo que les pasa en la universidad a las personas francas como yo. Lo hizo por mi bien, con el afecto que me tenía. En la asamblea general de los animales convocada para saber quién ha cometido el acto nefando causante de la peste, el rey león se acusa a sí mismo de haberlo hecho y es disculpado de inmediato porque ha tenido la grandeza de ofrecerse como víctima expiatoria y eso prueba su inocencia. De inmediato todos los grandes depredadores lo imitan y salen igualmente absueltos. Entonces habla el burro, se acusa de haber comido la hierba del prado ajeno, cosa que no tiene disculpa, y por tanto es condenado y ejecutado *ipso facto*. Moraleja: no prodigues la verdad, especialmente si estás en condición inferior o posición más débil que tus oyentes. Esta ética del buen mentir, como acompaña al prestigio de las altas instancias, se cree hermana de las virtudes cardinales: fe, esperanza y caridad. Su precepto fundamental es «que no se pierda la ilusión». Pero no es exclusividad de los peruanos, impera todavía al menos en todo lo que fue imperio español. ¿Cómo ha llegado a tener la palabra ilusión en lengua castellana un significado positivo cercano al de anhelo, deseo, sueño? En los demás idiomas europeos, *illusion* significa simplemente espejismo, quimera, error de los sentidos. El prestigio de la ilusión, que es también la causa de la sobreestimación del prestigio, puede explicarse, en parte porque las maneras de una clase dirigente colonial parásita y

rentista se han contagiado al común de los pobladores. Su nueva vida se la debe a la casi omnipotencia del mercado que es, más todavía que la corte, una feria de ilusiones.

10. *Sentar cabeza*. Positivo/negativo. Exterior/interior. Superior/inferior. Activo/pasivo. Claro/oscuro. Central/marginal. Verdadero/falso. Bueno/malo. Bello/feo. Fuerte/débil. Noble/vulgar. Limpio/sucio. Sano/enfermo. Hábil/torpe. Sabio/bruto. Santo/pecador. Masculino/femenino. Pon a dos personas a convivir y haz que tengan que arreglárselas juntas, como una sola persona, en competencia y lucha con otra gente, y verás cómo se categorizan una a la otra y se adjudican todos los términos contrarios, hasta que sus nombres propios y sus caracteres singulares no importen nada y lo único que quede de ellas sean los roles de género. Precisamente porque en la intimidad compartida cada uno es el espejo en que el otro mira sin cesar la futilidad e insignificancia de su vida, la mente se refugia en las características generales más básicas, el sexo, la edad y otras cualidades corporales, y hace de ellas una verdad tan grande como una catedral, para alejar el horror de no ser nadie. Por eso el sexismo se exagera no solo en la intimidad del hogar, sino también en todas las convivencias forzadas, la escuela, la cárcel, el cuartel, el centro de trabajo. Ante los compañeros de encierro no vale ser científica ni artista, político ni escritora, primero se tiene que establecer quién es aquí el macho, quién es la hembra irresistible, quién es adulto y quién es todavía un niño. Por eso, la convivencia de la pareja

en la intimidad supuestamente libre y relajada del hogar es el medio definitivo de anulación de todas las excelencias humanas, es el proceso de rebajamiento de la identidad individual a las generalidades. Los ecos de la violencia social resuenan perpetuamente dentro de la conducta íntima como las olas del mar dentro de una caracola. Los niños juegan a la guerra para sacarse el miedo y el padre los mangonea igual que su patrón a él. El cortejo de la pareja se repite ritualmente dentro del hogar de forma cada vez más compulsiva, abreviada y anodina. La ritualización de las acciones cotidianas, así como libera de la bestialidad, encadena a la costumbre. El ritual de comer juntos, por ejemplo, libera a los comensales del abyecto devorar, que es la huella que han dejado millones de años de hambre en el sustrato instintivo de la conducta, pero también le pasa la cuenta de esta liberación colectiva al individuo moderno, que come a diario, por predisposición biológica, ridículos festines de miles de calorías para no sentirse insatisfecho. La familia, así como educa al individuo para la vida en común, lo aborrega. Los rebaños de laboriosidad y decencia son luego presa fácil de la explotación. Mucho antes de que entre a tallar en la vida individual la competencia por posiciones en el mercado opera ya en la conducta el condicionamiento por el ritual familiar. Ello explica el protagonismo de las familias en las celebraciones, su esforzado lujo y su afán de sentimientos compartidos. Las repeticiones e insistencias con que la vida familiar mata el rato en su interminable tiempo libre compartido usan todas las categorías sociales en versión doméstica, hacen un

mundo espiritual ñoño y pacato. Llega el momento en que cada uno figura únicamente como esa generalidad vaga de sí mismo y se identifica con su fantasma. Si esto no ha sucedido del todo en un almuerzo dominical o en una Navidad, sucederá de todos modos en el entierro. Parte de este rebajamiento son las leyendas íntimas sobre el carácter natural de cada miembro de la familia. Con ese tema empieza la categorización. Mi niña, mi mujer, mi chiquitín, mi ñato, mi travieso, mi flaco, mi negro, mi ángel, mi mamá, mi viejo. Cierta cultura de los sentimientos permite sin embargo que los individuos sobrevivan a la familia y se libren de sus categorizaciones. Los que de verdad se quieren, se enfrentan, pero sin sacar las garras de la descalificación moral. Hacer juicios morales es tratarse impersonalmente. Juzgarse imparcialmente es tratarse de forma impersonal. Cuando eso sucede en la intimidad, humilla para siempre, y cuando sucede en la educación, acojuda. Por eso, ni la vida familiar ni la educación deben prolongarse demasiado. Lo menos malo que puede suceder en la familia es que los hijos quieran y puedan salir de allí y hacerse una vida propia. Un caso mejor es que los padres apoyen a los hijos para que estudien, trabajen y no tengan como única alternativa para apartarse de la casa entrar a otra unidad familiar u otro encierro casi doméstico como el cuartel, el claustro, el taller, la fábrica, la oficina o la cárcel. Una situación trágica, aunque no rara, es tener que acompañarse en la enfermedad o la vejez y tener que demostrarse en medio de eso, sin poder salir de la relación genérica, que cada uno es más que su rol de género. Lo mejor que puede suceder

en una familia es que todos se independicen de todos, la mujer del hombre y él de ella, y que cada uno tenga su obra y su vida social y personal.

11. *Un presente griego.* La reciprocidad es un proceso de mutua transformación de quienes la practican. La seriedad del proceso está en el contenido de la relación recíproca. Lo dicho y lo actuado cobran vida propia y sujetan a los sujetos. El idilio, la vida feliz compartida por individuos libres, dura mientras el contenido de la relación no reclama sus derechos. Cuando se hace inevitable admitir que la relación se ha concretizado en años de dedicación, en bienes comunes o, más completamente todavía, en un hijo, entonces se acaba el lirismo y empieza la prosa de la vida. Las cosas intercambiadas, por más sutiles que parezcan —suelen ser servicios, atenciones, consideraciones personales, incluida la entrega sexual— sujetan la transformación mutua con cadenas causales que nadie puede ver dónde terminan. Ojalá fuera cierto lo que dice la palabra *intersubjetividad*. Es engañosa porque crea la apariencia de un *inter*, un «espacio» de comunicación directa y sin más consecuencias que las deseadas. El uso de palabras como *espacio público* y *esfera pública* para referirse a la *Öffentlichkeit* kantiana revela un deseo de permanecer en el vacío, en la pura negatividad sin significado. La impureza de los intercambios causa incertidumbre y, tarde o temprano, desesperación. Entonces la razón desesperada se refugia en la idea normativa de una cualidad comunicativa de las interacciones humanas y se propone aplicarla, usarla como un

instrumento rectificador. Para este fin, esta idea se concretiza arquitectónicamente, se convierte en un espacio libre de temores, violencia o corrupción, llámese foro, ciudad o teatro marítimo. Los que hablan en firme no usan la eventual publicidad de sus palabras como fuente de poder, pero tampoco la rehúyen. En el caso de los charlatanes y demagogos, el uso de la reunión o del medio de comunicación de masas para sus fines es evidente. Lo cierto es que la buena comunicación se convierte en intercambio recíproco. La comunicación crea una realidad entre los hablantes que pronto adquiere poder sobre ellos. Quienes, por temor o por provecho privado, prefieren ignorar esa realidad, hacen como si todos fuésemos perfectamente libres y algunos triunfaran por superioridad intelectual. Los más fieles creyentes en la comunicación no distorsionada, la comprensión hermenéutica, etcétera, se acostumbran a demostrar que tienen la razón y dominan a los demás con sutiles perfidias. La cosa más ambigua es evidentemente el sexo, la parte púdica resplandeciente que todos saben dónde está, pero nadie sabe cómo reducirla a simple condición objetiva. La desnudez escapa a los vestidos, empieza en el escote, sube por las piernas, y el juego a todo por el todo de la entrega sexual se inicia en cada parte del cuerpo, incluso en las manos, la boca, los ojos. El cuerpo de la persona bella es todo sexo y todo lo que ella usa, lleva y toca es su cuerpo. La plenitud de la persona está en el ofrecerse desnuda sin nada que temer porque entonces es *erómena* y tiene poder infinito sobre quien la desea, reduciéndolo a la condición menesterosa de *erastés*. Por ello la forma clásica

de la vida divina es la representación escultórica del cuerpo desnudo indemne, vigoroso, *amaranthos*, inmarcesible. En el mundo miserable de las ventajas competitivas no hay grandeza porque no hay relaciones, solo transacciones en las que unos pierden y otros ganan. En el mundo ético, en cambio, el dar y el recibir redimen la vida sujeta a las consecuencias del intercambio, pues el que da, aunque pierde, se hace más grande en poder y valor personal, y el que recibe, aunque gana, queda agradecido y obligado a su dador. Sin embargo, la escultura de la divinidad desnuda, lo mismo que la tragedia griega, al realizar singularísimamente, en portento inimitable, el poder erótico y la aclaración de las consecuencias de los intercambios relacionales pone en evidencia la fragilidad del dar humano, siempre aquejado de vergüenza y abuso. Pese al evidente riesgo a que se exponen ya con el menor intercambio, los individuos muestran siempre de nuevo una pertinaz fuerza de iniciación, el conato de vida infinita con que ingresan al laberinto de la reciprocidad. Sin presentir las consecuencias, usan las cosas intercambiadas como una ocasión para relacionarse personalmente. Para postergar la aclaración trágica, que es demasiado fuerte, se ha creado la arrulladora institución del mercado. Allí se experimenta la posibilidad de facilitar la vida sin que nada suceda, lo mismo que los juegos infantiles en el patio de la escuela, pero con un tabú mucho más espeso, el necesario para encubrir la explotación. La melancolía inteligente de unos pocos rompe esos encantamientos. Mediante el desajuste subjetivo del valor de lo intercambiado, se pone en vilo también

la identidad de los participantes en el intercambio y se abre la posibilidad de que cada uno desarrolle su identidad o hasta se consiga una nueva mediante su experiencia de relación con el otro.

12. *Trabajo es progreso.* Contar con cierta perspectiva de buen éxito es una necesidad psicológica, nada más y nada menos. Vincular en cierta forma lo que hacemos a ideas de desarrollo es necesario para sentirnos motivados. Pero convertir estas ideas en la justificación única y suficiente es señal de desmoralización. La idea de que nada puede suceder que no sea parte de un proceso de desarrollo, evolución o progreso, es una idea consoladora, pero también peligrosa porque alimenta la fantasía de que podemos comprender cuál es el estado de realización plena hacia el que avanza la vida. Nada embrutece tanto como una idea fija de qué tienen que llegar a ser las personas. La idea de desarrollo erradica la ambigüedad de lo que ocurre, arrincona al disidente y acalla a la reflexión melancólica. Quien se entrega a las visiones del bien futuro, se engaña y tiraniza a los demás. A falta de buenas razones, su ciencia prospectiva de los bienes y fines se llena de frases huecas como ¡ánimo!, ¡arriba los corazones!, ¡es la hora de actuar! (Son viejas vaciedades: *sursum corda, hoc age.*) Si es jefe o político, tanto peor porque dirá que un gobierno que no se justifica por sus resultados futuros es uno al que nadie le hace caso. Ese político ya está desmoralizado desde el momento en que no sabe justificarse por lo que hace cada día, sino únicamente por lo que se espera de él. En

el fondo de la desmoralización está la completa pasividad frente a la suerte. El individuo descentrado por la ambición de éxito lo busca donde sea, como el jugador que apuesta a rojo o negro. Pero no es un mal de pocos. De forma menos aguda y más crónica, motivarse con la felicidad futura imaginada es un comportamiento normal. Pese a esta normalización del discurso de desarrollo, cualquier representación que tengamos de bienes futuros y fines es en verdad una fantasía alocada porque en poco tiempo nuestras palabras van a significar otra cosa y no vamos a saber siquiera a qué nos referíamos. Por eso, más vale darle a todo pensamiento el significado práctico de una acción actual. Los devotos de los resultados se valoran poco a sí mismos y todavía menos a los demás. No es extraño que, dominados por insaciable sed de logros y de reconocimiento, abrumen a los demás con críticas, normas y demandas, mientras miden al detalle el grado de felicidad y satisfacción personal que van consiguiendo. El lema del imbécil moral es: los demás tienen que perfeccionarse para que yo sea feliz. Los individuos de vida moral dañada suelen sermonear, evalúan a los demás, son proselitistas. Los individuos centrados en el logro tienen un característico descuido de sí mismos y de sus relaciones personales. No es que los esclavos del logro no estimen la virtud, sino que la contraponen al placer, como si actuar bien no fuera ya una dicha, sino todo lo contrario, una desgracia que hay que soportar mientras no llega todavía la hora de cobrar las ganancias. La parte del Evangelio que ellos no entienden es «danos hoy nuestro pan de cada día».

Por ello están negados para la educación y para el arte. Confunden las aulas con cuarteles en que hay que entrenar a unos infelices para que sirvan de algo el día que se los emplee. La incapacidad para hacer placentero el presente va de la mano con la intolerancia a los pensamientos cuestionadores. El rechazo a la representación del mal y a la sola mención de la muerte y sus anticipos —la incapacidad, la vejez, el retiro, la enfermedad— es tanto más compulsivo cuanto más dañada está la forma de vida. La atmósfera de las reuniones de jefes y empleados suele ser más irritable todavía que las ceremonias del Rey Sol: el menor gesto de descontento o indisposición es de inmediato percibido como mala voluntad. Por eso, para mantener lleno con algo el lugar de la imaginación que genera las motivaciones, hay especialistas en producir paquetes de finalidades de úsese y bótese que las empresas compren cada tanto. En esta misma sociedad dañada, tan dañada que a ratos ya no parece una sociedad sino un mercado, se ha perdido totalmente el bello sonido de la palabra mortificación y ella no significa ya más que malestar. Montaigne la traduce por *apprendre à mourir*. Una vez escuché a Michael Theunissen exponer detenidamente este pensamiento con las palabras *Einübung in Sterben*, ejercitación en morir. Arte de vivir es alegrarse con la reflexión sobre cómo encontramos cada día y a cada hora la paradoja de, por un lado, motivarnos con la representación imaginaria de lo que queremos lograr y, por otro, enterarnos de la limitación definitiva y por ello, esencial, de nuestros medios para realizarlo. Si aprendemos a complacernos con esta reflexión, no

perderemos lucidez cuando muera un compañero, ni tendremos miedo a la muerte, ni nos esmeraremos en llenar con grandes proyectos de desarrollo el espacio disponible para la reciprocidad, el disenso y la crítica.

13. *Voz interior.* Presiento que la voz de mis desvelos dice más de lo que escucho. Creo que esa voz tiene algo que decir. Creo en ello mientras espero en la oscuridad sus próximas palabras, aunque sean frases alocadas, incoherentes, rabiosas, infantiles. Me asombro de mi propia devoción a este oráculo íntimo que no tiene altares ni víctimas ni sortilegios. Cada mensaje que viene del fondo oscuro del insomnio es más caprichoso que el otro y, sin embargo, sé que esos disparates vivientes son mi más fiel compañía. Siento que pertenezco a ellos como a una tropa de circo. Me avergüenzan, me dan risa, me irritan, me seducen, me atormentan, pero no los desprecio, por el contrario, bailaré con ellos por calles y plazas. Es respeto lo que siento por mis pensamientos confusos, es una admiración conmovida semejante a la que me causan los insectos, los peces y los caracoles. ¿Y de qué está hecha la fuerza moral si no de esta humilde substancia? Sé que si alguna vez yo fuera sometido a tortura, la voz burlona de mi locura hablaría sus cosas sin parar entre las punzadas y los latigazos del dolor y ni siquiera mis propios gritos y convulsiones incontrolables me distraerían de escucharla. Los caprichos son la vida inviolable en medio de los desastres.

14. *Lo mejor es enemigo de lo bueno.* Hay vidas que se justifican únicamente por sus obras. Si les quitamos las obras a los grandes hombres y artistas, quedan tan solo vicios, abusos y pequeñeces. La obra tiene un valor universal, objetivo, que la debilidad de su creador no empaña. Hay una especie de grandeza moral en entregarse a la producción de una obra de valor universal, incluso a costa del valor de la propia vida. Pero este tipo de generosidad tiene algo paradójico y hasta perverso. Poética antiética o ética antipoética: la obra da mala vida a su creador o este, por vivir mejor, destruye su obra. Aquel valor universal que, de puro incondicionado, no ayudase a nadie, sería como un sol que alumbrara un mundo inerte, sin la menor vegetación que se nutriera de él ni una lagartija que se calentara con sus rayos. La figura contraria es igual de perversa, es la de quien se justifica únicamente por su forma de ser, por su virtud práctica intransferible e inútil para los demás y para el mundo. Queda imaginar que el cínico, el *sadhu*, el ermitaño, el anacoreta y el estilista son, de alguna forma misteriosa, objetivamente buenos para la humanidad o para el mundo, además de ser cada uno de ellos bueno para sí mismo. Pero cuestionar la razonabilidad de estos dos extremos, la obra sin moral y la moral sin obra, no da ninguna luz sobre cómo conciliar ambos valores, la excelencia y la conveniencia, lo bello y lo bueno, ni tampoco sobre cómo evitar que la mayor parte de las vidas y de cada vida transcurra sin lo uno ni lo otro. Lo cierto es que las personas excelentes son de dos tipos: personas poéticas y personas éticas. Unas se justifican por sus obras y las otras porque son buenas personas.

15. *Acciones quitan pasiones.* Los encierros mentales están hechos de juicios morales sobre los objetos de la imaginación. La moral se refiere a las intenciones, es decir, a lo que tienes en mente. Esas barreras íntimas son construcciones inmensas, obras de siglos. La magnitud del esfuerzo para instalarlas revela qué extrañas son a la vida humana. Los seres humanos, tan pronto nos imaginamos algo, consideramos su posibilidad práctica. Esta actividad básica de la mente surge pertinaz a pesar de las restricciones que le imponen la educación y la cultura. Las restricciones morales y culturales se ensañan sobre todo con la imagen del cuerpo. Mediante la elaboración moral de su imagen, el cuerpo ha sido unificado, reducido a vehículo del alma e instrumento de la voluntad, para lo que ha sido necesario sacralizar sus partes eróticas, es decir, hacerlas vergonzosas y obscenas. Estas partes son las más dinámicas, las que cambian de forma y tamaño cuando cobran efectividad, empezando por el vientre femenino y el falo, luego los pechos, los labios, los ojos. Las partes eróticas tienen el poder de darse sus fines, lo mismo que los procesos cíclicos de la naturaleza, en especial los rituales de celo, las danzas, cantos y reclamos de los animales. El cuerpo humano tiene su valor propio en cada actividad suya que, una vez iniciada, sigue su camino hasta que termina. Por ello las personas bellas y nobles se conducen con gestos pausados y sostenidos, rotundos y elocuentes, llenos de poder sugestivo e invocador. Imaginarse el cuerpo ajeno, como objeto de deseo y posesión, gozo y experiencia, es el acto mental más

atrevido y por eso también el más intervenido, vigilado y sometido a disciplina por las construcciones morales. Una vez desactivada la posibilidad práctica de poseer la vida ajena, queda en juego solo su valor estético, el valor de lo agradable considerado distinto de lo bueno. Esta versión no relacional del deseo es el erotismo. No hay pasión erótica, ni siquiera el más tierno amor, sin privación. El exceso de pensamientos, el embalse de sentimientos es efecto de haber separado el deseo de la acción y haberlo encerrado en la contemplación teórica y especulativa. Toda metafísica es sentimental y toda pasión erótica quiere saber. Esta equivocación elemental que corta el flujo conocer-sentir-querer, deja a las pasiones sin acciones que las remedien y crea individuos contemplativos a los que se les va la vida en saber para sentir y sentir para saber. Los individuos más íntimamente reprimidos suelen ser grandes estetas. En cambio, una mente moralmente ineducada, como la de un niño, es atrevida. Basta que se represente algo en la imaginación para que empiece a deliberar, primero, sobre si lo desea y, luego, sobre si quiere actuar para tenerlo. Para ser más preciso, en la mente atrevida, la consideración reflexiva sobre la posesión no se separa del avance hacia la posesión de grado o fuerza, mutua o dominadora. La reflexión práctica atrevida ocurre al mismo tiempo que el acercamiento físico; es el rodeo, el tanteo, la prueba y la compulsa que preceden al asalto y a la mutua entrega irreversible. Las mentes crónicamente apocadas a causa de las restricciones morales se caracterizan, por el contrario, por que construyen ciertas vías legítimas

de actividad posesiva que las compensan de la pérdida de libertad. La legitimación se revela aquí como amplia operación de encubrimiento. La dominación es a fin de cuentas el mismo fenómeno de posesión de la vida ajena, pero recubierto de legitimidad con creaciones políticas. Lo peor de la dominación no es su ejercicio más o menos arbitrario en los asuntos generales que le son más propios y característicos, como las finanzas, la guerra, la industria, las leyes y los tratados, sino su intervención minuciosa en las relaciones personales. La dominación personal, que es la opresión, subyace a toda explotación. Luego, quien no se presta a la opresión porque se atreve a querer lo que siente y a sentir lo que piensa, socava los fundamentos de la explotación. Mientras haya deseo en el ámbito de la imaginación, es decir, mientras las representaciones mentales no se reduzcan a mero saber o pura contemplación teórica, habrá un camino de regreso hacia el deseo activo, que es el deseo fuerte, el que da el paso hacia la relación con la vida ajena. No hay un deseo tan fuerte como el de que otra persona desee mi deseo. El deseo que quiere una satisfacción que lo apague es un deseo despo-tenciado que se confunde con la necesidad. El gran deseo es el que quiere despertar deseo y alimentarse de este mutuo desear. Ese deseo corre el riesgo de caer en la dominación y la dependencia, pero no hay forma de librarse de la infecundidad del moralismo y el esteticismo sin emprender la aventura riesgosa de realizar en la práctica las propias visiones. La conexión entre imaginación y deseo que pervive en lo estético y el arte, aunque neurotizada por estar

separada de la acción, tiene una parte esencial del poder de emancipación que nos queda. En la imaginación artística, las instituciones morales no tienen autoridad ni derecho a vigilar, disciplinar y prevenir los deseos. Luego un arte cercano al cuerpo y, por tanto, al deseo, como la danza, puede reanudar el flujo que va del pensar al sentir y del sentir al querer activo. El movimiento corporal que es acción relacional originaria, no subordinada a los fines de la moral, es invocado en la danza. La mente llena de intensas representaciones que, en vez de someterse a exámenes morales preventivos y regodearse en meros deseos, pasa a la práctica y convierte sus deseos en movimientos corporales efectivos, entra en relación con los demás y con el mundo, pone en juego su razón.

16. *Curado de espanto*. No bastan la angustia y el terror para predisponer a alguien al fanatismo, hace falta también que encuentre un cierto placer en imaginar las causas de inseguridad, que se familiarice con ellas y aprenda a controlarlas y usarlas para causar inseguridad a otros. Esta familiaridad con el horror, que le quita sus efectos paralizantes y lo combina finamente con las motivaciones, es el miedo. Así, al acostumbrarse al horror, por vivir en su vecindad, por mezclarlo con las más íntimas fuerzas que alegran la vida y la restauran, el individuo llega a actuar por miedo e incluso a actuar con arrojo y agresividad por miedo. El terror, especialmente en su paroxismo, que es el espanto, paraliza la acción, bloquea la cooperación y la inteligencia. Ello se

debe a que, por su magnitud e inmediatez, ocupa el campo de la conciencia, la acalla con su ruido desestabilizador y la deslumbra con sus visiones enfermantas. El miedo, en cambio, se instala en los márgenes de la conciencia, permite unos pensamientos e impide otros, de manera que enmarca y encauza la conducta. El miedo es la forma insidiosa y difusa del terror. Una personalidad moldeada por el miedo no conoce otra alegría que la rabia. Restringido su campo de pensamiento y acción a un pequeño mundo mezquino, el colérico se ensaña en podar y rectificar ese triste jardín. Como aquel extraño personaje de película, tiene manos de tijera. Lo único que diferencia al colérico del furioso es que su actividad está focalizada. El carácter forjado en la fragua del miedo se refina hasta alcanzar la agudeza de la ira santa, la que tiene el filo de la espada y la certeza del rayo. Lejos todavía de eso, en las horas íntimas e infantiles, cuando empieza casi involuntariamente el proceso de familiarización con lo terrible, no hay esa claridad fatal que caracteriza a los odiadores consumados. Los cuentos de hadas, historias de crueldad en el corazón del hogar, tienen finos vasos comunicantes con los misterios religiosos y las vidas de santos, pero por esos conductos capilares fluyen las fuerzas de la mente no solo en dirección hacia el canon y la disciplina, también fluyen en dirección contraria, hacia el asombro, el juego, la curiosidad, el desenfado. Este sentir independiente, desprovisto de marcos institucionales y, en cambio, lleno de atención personal a la vida singular que asoma de pronto, es la única forma de temor que no esclaviza,

es el respeto. El respeto está lleno de una extrañeza asombrada, no es jamás resultado del acostumbramiento y la familiaridad. El respeto es el hermano tímido de la hospitalidad, que es alegre y curiosa. Quienes ejercen dominación suelen confundir el temor que se les tiene con el respeto que se les debe, y hasta prefieren ser temidos antes que respetados porque el respeto, como es libre, es incierto. Por esto los poderosos tutean a todo el mundo porque les agrada ganar una confianza en que el respeto, junto con sus razones y objeciones, ya no tiene caso. Como quieren intimidad con todos, como su gloria es sujetar los corazones, crean visiones colectivas. La escena pública de intimidad es una monstruosidad artificiosa, una puesta en escena aparatosa. Lo que Goebbels empezó con la Kundgebung de masas nocturna, transida de poderosos reflectores y altoparlantes, movilizada y multiplicada por la radio y el cine de propaganda, lo perfeccionan hoy las pantallas gigantes que tapizan los edificios de Broadway con imágenes de actualidad de las noticias, los deportes y la moda. Los miles de antorchas que llevaban las masas nazis representaban, cada una, el fuego de un hogar. Hoy esa instrumentalización de la intimidad se concretiza en la pantalla doméstica. Desde los primeros tiempos del humanismo, los mecenas modernos, fueran papas o magnates, gastaron fuerte en hacer fluir de nuevo los sentimientos de las multitudes mediante grandes visiones. Formidables esfuerzos artísticos se han convocado y financiado para asegurar la recolección de todos los miedos en el temor a lo sagrado, sea el orden de la Iglesia o el

de la Patria. La enormidad, la perspectiva sublime es esencial en la arquitectura que representa valores públicos. No es secundario el decorado monstruoso, entre fantástico e infernal, de las iglesias y claustros peruanos, da prueba de la urgencia que había en el siglo XVII de estetizar las experiencias de horror y miedo para convertirlas en marcos conductuales de temor. Pero el arte ha conservado su libertad aun en los mayores altares, seguramente porque los mismos misterios de la Gracia se la han devuelto, así como han quitado el temor a los hombres y les han enseñado el poder del amor. En *El Juicio Final* de Miguel Ángel, el temor universal se transforma en amor universal y una luz amable, musical, hace sentirse a cada uno acompañado, escuchado, comprendido y redimido. El brazo en alto del Justo Juez une a todos en un gran acorde. Aunque todavía funcionan en algunos medios sociales, las figuras terribles del repertorio legendario y religioso son hoy antiguallas de poco efecto en comparación con las nuevas supersticiones mediáticas referidas al crimen, la violencia, el hambre, las enfermedades, la contaminación, los desastres. Los traficantes del miedo siguen siendo, hoy como ayer, aprendices de brujo que pierden cada tanto el control de las conductas atemorizadas que pretenden encauzar. Las nuevas fobias vienen acompañadas de nutridas explicaciones sobre procesos prácticamente inevitables, pero de calendario incierto, apocalipsis de úsese y bótese. Apocalípticos bienintencionados se dedican a lanzar baldazos de agua fría que resultan casi imperceptibles en medio del diluvio cotidiano de noticias catastróficas. Entre tanto, medran

los fanáticos. Las explicaciones pseudocientíficas que acompañan a las doctrinas de odio son las bravuconadas del autoengaño que se muestra orgulloso de hacer callar al entendimiento humano. Oponen vulgares patrañas a los conocimientos para demostrar que no hay conocimientos que nos libren de los grandes temores en que se basa la autoridad dogmática: profieren viejos disparates metafísicos como que la homosexualidad es contraria a la naturaleza, que la procreación es la razón de ser de la sexualidad, que el aborto causa un sufrimiento mil veces mayor que la violación, y con esto último quieren decir que es real lo que ellos desean: que la mujer violada, si interrumpe el embarazo resultante de ello, sufra el mayor de los sufrimientos, que es la condenación de su alma al infierno de los remordimientos.

17. *De menos nos hizo Dios.* Una de las certezas más incontestadas es que somos capaces de reconocer a simple vista, sin siquiera pensar, la diferencia entre persona y cosa. Tan pronto aparece una percepción confusa sobre si algo, siendo cosa, puede quizás actuar como persona, o peor, si una persona puede de pronto cambiar su esencia y convertirse en un mecanismo sin alma, tomamos distancia de esa idea y la etiquetamos de falsa, ficticia, patológica o supersticiosa. Pero lo cierto es que la supuesta evidencia de que persona y cosa son dos modos de ser esencialmente distintos es una construcción metafísica, que, por más antigua y arraigada que sea, no es un conocimiento. Las cosas parecen tener poderes cuando las consideramos parte de la naturaleza, lo

que suena cuando decimos: la naturaleza de las cosas. Los árboles, los ríos, las montañas, los caminos, las fuentes, todas las viejas y nuevas cosas poéticas tienen una suerte de personalidad, y ni se diga los animales, sean mansos o salvajes. Cuando, en la manada de monos, una hembra tiene dos crías y, como es lógico, no se da abasto, las hembras sin crías manifiestan sus pretensiones y se produce un proceso de adopción no exento de momentos conflictivos, seguidos de adaptaciones mutuas y reconciliaciones. Cuando un perro ladra al paso de un caballo, este sabe distinguir entre un ladrido de anuncio, que es casi festivo, y un gruñido hostil. Con los animales nos permitimos muchas veces ignorar la diferencia entre persona y cosa porque sería inhumano simular que no hemos visto sus rostros, sus miradas. Alguna vez me ha sucedido verle rostro a un pez, no sin cierta inquietud, y he reprimido el temor de verles rostros a los peces muertos sobre la mesa del mercado o la cocina. Lo que no he dicho a nadie, pero ahora lo voy a escribir porque puede ser útil para exponer esta extraña idea, es que a veces las cosas, quiero decir, los utensilios, aparatos, máquinas, me ha parecido que callan y esperan, que nos sirven con generosidad y abnegación, que quisieran intercambiar saludos con nosotros antes de reiniciar sus funciones. Sería terrible darme cuenta de pronto de que la tiza con que escribo en la pizarra siente mi mano y que guarda silencio por respeto a mi trabajo. Cómo sería que ella mostrara un día su rostro. Mis estudiantes se compadecerían de mí al ver mi asombro porque un asombro así no se considera filosófico, sino patológico.

Estaría yendo contra el derecho humano a suponer que solo el ser humano no es mera cosa ni es mero medio. Pero también estaría reviviendo el momento en que se formó el sentimiento de rechazo a la esclavitud y se tomó la decisión de negar su innegable existencia objetiva, vieja de milenios, y abolirla en la práctica. El esclavo era cosa. Ni Aristóteles, ni Tomás de Aquino, ni Jefferson, ni siquiera Mirabeau se sintieron urgidos de tomar la decisión de abolir la esclavitud. El propio Kant mantiene en la *Metafísica de las costumbres* la doctrina de que en cada unidad social doméstica hay solo una persona, representada por el padre; de esa persona única que el padre representa forman parte la mujer, los hijos y los criados. Indica con eso la zona oscura del pensamiento en la que los niños, los viejos y las mujeres son tratados casi como cosas. Al niño se le dice criatura, bebé, chico, rara vez su nombre propio. En el trato con el niño hay siempre la sombra de irrealidad que ha dejado en nuestra conducta el millón de años de altísima mortalidad infantil. Su cabeza grande en proporción a su cuerpo es la imagen de la fragilidad de la vida. Que un ser con esas proporciones, esa indefinición sexual y esa ternura de rostro hable con elocuencia o dance, es una visión trascendente, estremecedora. Tiene lugar en *La Natura Delle Cose* de Virgilio Sieni. El pensamiento esencial de Kant, sin embargo, es que esta presencia personal de quien no parece ser persona no es ningún dato proveniente de un lado suprasensible de la realidad, sino una idea que se realiza en la práctica. Lo que Kant pensaba, la humanización de las visiones trascendentes, estaba ya pintado en

los cuadros de Bartolomé Murillo, donde los ángeles son jóvenes que trabajan en la cocina y los niños de la calle tienen la dicha invulnerable de los ángeles. Cuando Kant pensaba en que la idea metafísica, que se caracteriza por representar lo condicionado como incondicionado, y viceversa, es producto no de una realidad trascendente, sino del pensamiento humano, hacía fluir de nuevo la idea de persona. Faltaban entonces solo unas décadas llenas de acontecimientos históricos para que su filosofía se convirtiera en la ética de la sociedad burguesa. Según este pensamiento, la dignidad de un ser libre no es algo que se conozca objetivamente, como se conocen las propiedades de las cosas, siempre relativas a las circunstancias de la experiencia. La libertad, es decir, la condición de substancia que se determina por sí misma y no por otra cosa, no es un atributo objetivo, es un derecho. Esto es tan elemental, que es difícil decirlo: la libertad se realiza en la práctica. La crítica al absolutismo se dirige contra sus cimientos en la metafísica dogmática, doctrina que pretende saber lo que en verdad solo se puede poner en práctica. Los dogmáticos de hoy, como los del absolutismo, se ufanan de conocer cómo sus instituciones *son* legítimas, en vez de limitarse a procurar legitimarlas cada día de nuevo ante los demás en la práctica. Creen que sus conceptos racionales los eximen del deber de ser personas razonables. En esta pretensión, los tecnócratas actuales son mil veces más arrogantes y menos pensantes todavía que los príncipes y sacerdotes del pasado. Para los tecnócratas, los fines y los valores se establecen mediante estudios teóricos

y empíricos, lo mismo que los conocimientos científicos, y esa es para ellos la razón de su autoridad. Convencidos de que sus conocimientos sobre las cosas son razones suficientes para actuar, terminan tratando a las personas como cosas. En el presente, el tecnocratismo es la forma oficial de confundir a las personas con cosas. Para acabar con esto tenemos que atrevernos a pensar y a decir que los tecnócratas están tan equivocados sobre el mundo y la vida como los esclavistas. Si Kant volviera a vivir hoy y viera esto, diría que la confusión de la que surge el poder tecnocrático es una enfermedad de la cabeza, igual que el dogmatismo, la autocracia y la superstición. Entonces sería sepultado en vida políticamente, tal como lo fue en su tiempo. Y muy probablemente seguiría clamando desde el fondo del pozo. No sería un caso raro, apenas haría noticia, lo mismo que los miles de activistas y periodistas que hoy están presos, perseguidos o muertos por hacer uso público de la razón. El pensamiento crítico sigue hoy unido a las crisis políticas en las que el error teórico y práctico del nuevo dogmatismo se hace público de forma ocasional o coyuntural. La infatuación tecnocrática no ve rostros, ve cantidades de individuos necesitados, reducidos por la escasez de medios y oportunidades a un comportamiento compulsivo bastante previsible. El sentido de responsabilidad del tecnócrata es que ese comportamiento regular del sistema de las necesidades debe ser usado con criterio técnico para instalar un sistema de producción de riqueza capaz de satisfacer, entre las muchas condiciones de su funcionamiento, las necesidades sociales. Ante esta

alucinación, la mía, más rara, que consiste en presentir que las cosas tienen una vida personal, es casi una virtud porque me hace descubrir a la persona libre que hay dentro de la persona cosificada, y también, a la inversa, a la que funge de persona, pero en verdad ya es un autómatas conectado a un sistema. La curiosidad por la confusión persona-cosa enseña a reconocer al sujeto despersonalizado que se contenta con ser el titular de un proceso de acumulación de ventajas competitivas.

18. *Por fuera flores y por dentro temblores.* Los solitarios habitantes de las grandes ciudades, en su mayoría excluidos del poder y hundidos en el más profundo anonimato, son fascinados por las redes sociales porque ellas les ofrecen una módica figuración. No los mueve la vanidad, sino el deseo de configurar libremente sus relaciones personales. La mercancía de moda, sea vestimenta o música, ofrece ya algo parecido a esto, pero es mucho menos fuerte que la propia representación en la red social. En ambos casos se trata de un *outfit*, palabra inglesa que significa tanto atuendo, tenida, vestimenta como grupo informal, equipo, banda, pandilla. Se trata de ponerse en escena y conseguir así, mediante el artificio del escenario, romper la soledad que se ha instalado como consecuencia de que la familia, el estudio y el trabajo se han vuelto ingratos. La ley implícita de la red social es la misma del escenario, a saber, conseguir la mayor intimidad con la menor dependencia particular posible. En la red social, el vínculo personal se mantiene en la misma irrealidad que la relación que

mantiene el espectador con el personaje que aparece en la escena. Esa irrealdad no impide, sino por el contrario, permite que se produzca la revelación de contextos íntimos y la transmisión de sentimientos. Nada tan personal como lo que está fuera de lugar. Cuenta Jean Jacques Rousseau que, de niño, lo castigaron una vez con irse a dormir sin cenar, pero, al despedirse, dijo adiós hermana, adiós papá y, volviéndose hacia el horno, adiós asado, lo que hizo reír a todos y con eso se acabó el castigo en medio de abrazos conmovidos. Imposible relacionarse personalmente sin algo de impertinencia y desenfado. El comportamiento apropiado que se instala en instituciones básicas como el hogar y el centro de estudios o de trabajo sepulta los rasgos singulares de los individuos, los momifica en vida, confunde por anticipado su personalidad con su efigie, trata a los vivos con los términos generalizadores con que se tiene en la memoria a los muertos. Por ello, la verdad de estas instituciones formales es que sus miembros adquieren dentro de ellas un deseo de configurar libremente sus relaciones personales. Este deseo los impulsa a escapar de ellas en busca de relaciones que, por casuales e inapropiadas, resultan más personales. Pero como estas otras relaciones, fluidas en extremo, divergen de las formas instaladas de producción y reproducción social, son muy costosas y no pasan de ser episodios, aunque espiritualmente sean la verdadera vida de cada uno. La relación del joven Rousseau con Madame de Warens fue tan fortalecedora como transgresora, y aunque duró unos pocos años, fue para él su gran amor que lo iluminó

interiormente hasta el último día de su vida. Volviendo a la red social, la escena interactiva que ella ofrece tiene el poderoso atractivo de dar lugar a la libre configuración de vínculos personales sin consecuencias negativas y, al parecer, sin costo alguno. Esta aproblematicidad es la de la mercancía que, al cambiar de manos, no traza un vínculo duradero entre el vendedor y el comprador, pues el negocio es el trato más impersonal del mundo. La aproblematicidad se consigue con las reglas monásticas de Facebook, cuya supervisión se solventa con el uso comercial de los perfiles personales y deja en pocas manos las ganancias más espectaculares de la historia.

PODER

19. *Solo sabe mandar el que sabe obedecer.* La raíz del poder está en la relación del individuo consigo mismo. Quien toma control de sí, se prepara para adueñarse de ese tipo de poder que se llama dominación porque entra en contacto con el aspecto generalizable de la vida humana. Las riendas del carro del alma no son cualquier metáfora. Representarse a sí mismo como un ser libre que actúa mediante mecanismos que controla es el primer paso para dominar a los otros. Al considerar objetivamente los mecanismos reguladores de mis deseos, es decir, al concebir mis deseos como síntomas de necesidades, me apresto a reconocer en los otros los mismos mecanismos y empiezo a encontrar en sus vidas objetos de control semejantes a los que he encontrado en la mía. Por ello, toda dominación empieza con el descubrimiento de un autodomínio. Las castidades de las castas sacerdotales y guerreras son la esencia de todo régimen de castigos. Pero esta conexión entre dominación y autodomínio es esencialmente secreta. Revelarla causa una desilusión que destruye sus efectos. El secreto se mantiene en dos sentidos: se calla la jugada del asceta y se invisibiliza la maniobra del líder carismático. Para

que el asceta ejerza su poder, es necesario mantener la ilusión de que no pretende tener ninguno. Solo así se explica que al pie de la columna del estilita se reúnan los pueblos y sus príncipes. Pero esta conexión entre autodomínio y dominación debe permanecer oculta, digo, para que surta efecto. Ello es así porque la metáfora de las riendas del carro del alma destruye la esperanza alimentada por otras metáforas, más bien propagandísticas, como la del timón de la nave de la ciudad-*gubernum*. La imagen del conductor de la sociedad hace creer que el gobernante opera sobre el todo social como si este fuera una especie de enorme ser vivo, como el *mahout* conduce al elefante. La conexión interior del individuo con el todo es la creencia necesaria para que se produzca y se mantenga el encanto de la dominación. Roto el encanto, la dominación está perdida y queda en su lugar el obsceno mecanismo. El mecanismo social real no actúa sobre el todo social, antes bien se conecta al sistema nervioso de cada individuo. En esto reside el aporte, tan esencial como secreto, del autodomínio a la dominación colectiva, en preparar los puntos de contacto de la conducta individual con las condiciones generales. Nunca ha habido dominación sin mecanismo, control sin autocontrol, ni prestigio sin prestidigitación. Un control directo del todo social, no mediado por coacciones y estímulos aplicados a los individuos, no sería control, sino algo así como un poder divino. Soberanía del pueblo, dominación legítima, poder comunicativo, orden legal y público basado en el mutuo convencimiento libre, son varias expresiones para el mismo círculo cuadrado al que

nos referimos tercamente a fin de negar en la práctica que en el poder hay mecanismos, cosa difícil de negar desde un punto de vista objetivo. Trátese de la gracia divina, del carisma político o del poder de las buenas razones, se mantiene rigurosamente la ficción de tener un conocimiento metafísico de un acontecer central y abarcador que transforma el conjunto de la vida social. Aunque tales actos creadores de comunidad son ideas (por no decir ilusiones inevitables) de la razón especulativa que nadie puede explicar ni entender, es innegable que los usamos para entendernos en la práctica. Por ejemplo: todos los hombres son libres e iguales. Estas nobles fantasías, que son nuestras fuerzas para negar el orden de la dominación, no son buenas explicaciones de cómo acontece objetivamente la dominación. Esta es una dura verdad difícil de publicar y enseñar porque va contra la creencia reconfortante, esencial para la ética pública, de que la fea dominación por mecanismos termina donde empieza una bella jerarquía orgánica, así como termina la mundanal Roma donde empieza la Ciudad de Dios. Para cerciorarse uno de que la propia libertad forma parte del mundo, se hace a la idea de que su ser libre, ese que crea sus fines y valores, tiene un cuerpo propio, una casa, un idioma, un hábitat animado por este racional amor de sí. Según esta creencia, la unidad vivida de la vida orgánica social tomaría contacto accidentalmente con condiciones exteriores a ella, circunstancias sociales mecánicas, como el mercado y el orden jurídico igualitario, y la dominación ejercida por medios técnicos se limitaría a colonizar el entorno inorgánico de la vida social orgánica. Es la creencia en

intereses absolutos, llamados usualmente valores éticos. Una cosa serían los intereses del amor, de la familia, de la Nación, de la comunidad, de la Iglesia, etcétera, y otra cosa serían los intereses económicos y técnicos, dirigidos a adquirir medios para aquellos. Concedo que sin esta consoladora imagen de una libertad realizada orgánicamente en deseos socializados e instituciones que reconcilian las condiciones objetivas con la conciencia, se dificulta la motivación y la cooperación. La tradición de autodomínio creada por los estoicos a partir de la *performance* socrática y cínica enseña a lidiar con esta dificultad. El estoicismo pretende reconstruir la motivación ética sin ignorar el carácter técnico y mecánico del poder. De ahí el aire iniciático de sus escritos. Para este propósito no basta la conciencia reflexiva de los obstáculos que presenta a la motivación la disociación del yo en agente libre y mecanismos de la propia vida. Se quiere que la educación estoica alcance para producir una realidad social, en concreto, una clase de gobernantes. Para ello hacen falta no solo los ascetismos, también las instituciones disciplinarias que provean el espectáculo de la producción de un organismo social. Los trabajadores, combatientes, profesionales y ciudadanos dedicados a cumplir bien sus respectivas funciones y, en este sentido, asimilados a la categoría de funcionarios, tienen que ser alimentados regularmente, como los antiguos sacerdotes, con celebraciones y relatos de identidad colectiva. Pero como ellos mismos son el resultado de la práctica de la dominación social mediante vigilancia o control individuo por individuo, y lo saben y lo sienten en carne propia, no pueden

creer sinceramente en tales identidades colectivas, se han convertido en consumidores de espectáculos reconfortantes y compensatorios. La ceremonia anual, la graduación, el juramento y el culto religioso son para ellos parte del decorado. Donde alguna vez hubo patricios, mandarines, diputados de la república, profesores, sacerdotes, hoy no hay más que arrendadores de cargos. Se acabaron los patricios, quedaron los publicanos. La ceremonia de investidura es una fiesta de disfraces de alquiler, como las actuales graduaciones universitarias. Y no hay de qué extrañarse: lo público, pese a todos los ideales cívicos, es y siempre ha sido lo que interesa al público de los espectáculos. *Panem et circenses*. Vargas Llosa, ya de viejo, anduvo un tiempo espoleado por la preocupación de que la literatura fuera opacada por los espectáculos, los esplendores de la farándula. Luego se unió con la Presley y aceptó su destino. La grandeza resulta espectacular a su pesar. Lo público consiste precisamente en esta confusión. Lo público crece porque hay una necesidad cada vez más imperiosa de nutrir la imaginación con eventos decisivos y de consecuencias totales, imprescindibles para volver a sentir cada día que la propia libertad está unida orgánicamente a una gran vida colectiva. A esto se le llama unas veces sentimiento nacional, y otras, conciencia de la humanidad. Mientras tanto, el control individuo por individuo se afina tecnológicamente y progresa de forma cada vez más planificada. La instalación irreversible de este principio en el poder global es el acceso de las agencias de inteligencia política y corporativa a las comunicaciones electrónicas, tanto

a través de los administradores de internet como de los de telefonía. El paso siguiente, en la ciencia ficción, es el control de las historias clínicas individuales, especialmente las psicológicas. Pero ni falta que hace. El frenesí con que los individuos incrustan en sus cuerpos y en sus mentes dispositivos tecnológicos facilita las cosas. Mientras los individuos, aquejados por la necesidad psicológica de abundante comunicación privada y acceso a información espectacular, a falta de otra fuente de motivaciones, interactúan por internet y teléfonos inteligentes, los agentes de la dominación informática y económica toman control de ellos selectivamente, uno a uno, y procesan esta información. Se avecina el apogeo de la dominación. Los sistemas de inteligencia informática, para hacer su trabajo de detectar los anhelos de los individuos, no necesitan desmentir en público las ideas de bien común, sino todo lo contrario, tienen mucho cuidado de actuar discretamente para no perturbar ni desacreditar la apariencia de vida pública. La información reunida permite satisfacer demandas sentidas y aspiraciones profundas de la población. La publicación de estas soluciones como propuestas o mercancías es el medio principal del poder político o económico. Así se gobierna la China moderna, sin procesos de deliberación pública, pero con medios efectivos de control del acceso del individuo a la satisfacción de sus necesidades. «Hallarle su torcedor a cada uno», dice Baltasar Gracián en su *Oráculo manual*, §26.

20. *Secretos de Estado (arcana dominationis)*. A comienzos del siglo XXI, muchas de las llamadas democracias tienen gobiernos que se reservan el derecho de espiar a opositores y movimientos sociales. Les aplican los medios de observación, escucha y hackeado de comunicaciones privadas que han sido desarrollados para enfrentar amenazas tales como el crimen organizado y el terrorismo. Con tal de anticiparse a las acciones de los opositores y sabotearlas a bajo precio, estos gobiernos usan contra su sociedad las armas de guerra más secretas e insidiosas, recurren al espionaje militar contra organizaciones y líderes políticos y sociales. Esta práctica ha permitido estabilizar por algunos años gobiernos impopulares e ineptos sin recurrir a la violencia abierta. Las ganancias políticas que estos gobiernos obtienen son mediocres, ínfimas en comparación con la destrucción que causan. Cabe preguntarse si las centrales de poder que hay detrás de estos gobiernos —las «fuerzas vivas» nacionales e internacionales— actúan según cierta racionalidad al consentir o propiciar que ellos se estabilicen de este modo. ¿Por qué estabilizar un gobierno incapaz de conseguir el asentimiento libre de los gobernados? Más valdría, al parecer, dejar que la dinámica política lleve al poder a sujetos que produzcan más poder político. En el terreno del poder político, Benito Juárez le ganó a la invasión francesa y Francisco Madero le puso fin al porfiriato. Pero lo que ahora presenciamos es lo contrario, es la flor de la antipolítica: gobiernos indigentes de poder se estabilizan con operaciones encubiertas contra rivales políticos y movimientos sociales. ¿Quién gana con

esto, a quién le conviene? En los países adormecidos por la antipolítica, la dominación la ejerce de hecho el capital transnacional aliado con estamentos profesionales nacionales, como las fuerzas armadas y funcionarios administrativos y judiciales. Los capitales de los que hablamos se especializan, en su relación con estos países, en negocios especulativos, que son principalmente de dos tipos: los grandes negocios extractivistas, que se realizan en el mercado mundial de *commodities*, y los pequeños, con mercancías baratas de consumo masivo. En estos países, el sector industrial es un socio menor del negocio especulativo. Los socios nacionales más importantes del capital transnacional son por ello unos cuantos grandes estudios de abogados que acomodan los contratos. Les siguen, en la fila de la pleitesía, los operadores nacionales de los bancos y de las agencias de gobierno, todos dedicados a dar facilidades a las inversiones y algunos dedicados a estabilizar el orden social y político. Estos últimos, los agentes nacionales, andan muy seguros de que saben lo que quieren, gracias a la doctrina del desarrollo, que ha convertido el aumento de la productividad de los individuos en el valor supremo de una nueva ética de finalidades que se pronuncia sobre todos los detalles de la vida social y personal. Ante cada situación conflictiva, en vez de preguntarse qué es lo justo, los nuevos funcionarios se preguntan ¿cuáles son los medios que hay que poner al alcance de estas personas para que progresen hacia el grado siguiente de desarrollo individual y social? Entre las condiciones que, según ellos, hay que conseguir, las primeras son el orden público, la disciplina laboral,

la estabilidad jurídica y el equilibrio entre ingresos y gastos públicos. Luego, en el marco de este amplio y constante esfuerzo de estabilización, hay un culto obsesivo del consenso y poca tolerancia al disenso. El respeto a las libertades políticas y de organización social, que son el elemento de la transformación, se vuelve un principio muy teórico y desusado, exigido solo por activistas de derechos y articulistas poco leídos. Los nuevos Herodes tienen que vivir de fiesta, inaugurando obras y distribuyendo bienes, como vivía el Chivo de República Dominicana. Por ello, espiar a los opositores y anular de antemano los efectos de sus acciones es para ellos una necesidad existencial del Estado, una guerra secreta.

21. *Predicar en el desierto.* En el tráfico vehicular no hay señores ni siervos, no hay jefes ni subordinados, salvo en el sentido metafórico de que hay tipos dominantes, que viven metiendo el carro, y otros más moderados que manejan a la defensiva. El conductor agresivo no es un gobernante, ni siquiera un mandamás, es un *dominator* patético y fantasioso. El tráfico vehicular es un sistema distributivo paramétrico de pocas reglas, un pequeño mercado de oportunidades para avanzar cada uno hacia su meta. La ausencia de dominación no se interrumpe con la presencia de un policía de tránsito, pues este no hace más que administrar la aplicación de las pocas reglas, como el crupier en el casino. No hay dominación formal porque no hay norma de obediencia de unos conductores a otros. Entre ellos no hay jerarquías tradicionales ni liderazgos carismáticos, ni funcionarios propiamente

dichos porque los policías de tránsito no transitan, están lejos de ser un tipo de transeúntes que dominan a los demás. Al no haber dominación formal, sino únicamente ventaja y desventaja, impera una nueva versión civilizada del estado de naturaleza. En la versión civilizada de la guerra de todos contra todos está prohibido hacer daño directo, pero se conserva la esencia de la guerra, que es la lucha por ganar lo que otros pierden, la competencia por tener la posición y las cualidades más ventajosas. El reglamento que enmarca las conductas de los conductores se confunde con las leyes de la naturaleza y por ello es sobrepasado cada tanto por la tecnología, así como la tecnología sobrepasa la imagen que tenemos de la naturaleza. El *dominator* es un apasionado de la tecnología, ella es su verdad. Al parametrarse las interacciones, la autoridad ha sido reemplazada por un mutuo control automatizado. En la autoridad, o la dominación formal, hay todavía algo de creación espontánea y libre, *auctoritas* significa también autoría; de ello no queda nada en el automatismo. Los automovilistas ejercen a toda máquina la libertad de tránsito, pero su autonomía es más bien automatismo. La máquina motorizada de transporte lleva el gran nombre del alma, del ser vivo, y del dios: automóvil. Pero este cómico equívoco distrae de otro aun más grave: se experimenta autonomía cuando en verdad no hay más que automatización. Encapsulado cada uno en su derecho de tránsito, circula sin interactuar con los demás como personas. Si el valor del Estado consiste, como dice Hobbes, en instaurar un poder común que atemorice a todos y administre justicia sobre todos por igual,

entonces se trata de un valor que desaparece tan pronto se realiza porque al realizarse ha producido también la igualdad de derechos que se traduce en mutua regulación sistémica y horizontal entre los individuos. Sumidos en sus negocios, ellos no se acuerdan del demiurgo creador de sus parámetros. La consecuencia lógica del orden normativo automatizado es la disolución del principio de autoridad. Los compradores pululan dentro del mercado sin el menor sentido de responsabilidad por el acontecer colectivo. En resumen, no hay funcionamiento social moderno sin un cierto grado de automatización, es decir, de irreflexividad e irresponsabilidad. No se piense, pues, que puede actualizarse la antigua actitud de creación de orden normativo entre quienes se encuentran ya en él. Ciudadanía y grandeza moral son ahora en el mejor de los casos ideas, representaciones culturales a cargo de especialistas. La prédica es por naturaleza voz clamante en el desierto. La crisis del orden normativo la desencadena el excluido. Quien está fuera de la competencia entre iguales, quien no está en condiciones de usar una ventaja para sobresalir en una competencia, ese es el único que encara —y no teóricamente, sino con toda su existencia— las deficiencias y limitaciones del sistema competitivo. Esta es la verdad del observador imparcial de Adam Smith, no puede ser concretamente sino un excluido real. En la dialéctica de la lucha por el reconocimiento de Hegel, el siervo trasciende su relación patológica con el amo en el momento en que renuncia a la lucha y acepta una vida de expersona. Entonces, convertido en una

sombra, descubre la contingencia de los deseos del amo al mismo tiempo que la de sus deseos de siervo. Ha dejado atrás incluso la crítica de la dominación, ahora su asombro es causado por su cosificación. La crítica del tránsito vehicular no puede esperarse que la hagan los conductores de vehículos. Los más competitivos entre ellos son los más negados para la crítica. Si se quiere humanizar el tránsito, hay que verlo desde el punto de vista de los peatones y los pasajeros.

22. *Madre hay una sola.* La persona que me reprende paga un precio por ello. Quien se permite dirigir contra mí una exigencia, una censura o, tanto peor, una ira santa, sabe que a partir de ese instante queda destituido de mi amistad y de mi afecto. Pues no es posible desear esa unión íntima que se llama amistad —ni mucho menos su forma más completa y feliz llamada amor— con quien se atribuye un papel semejante al del padre o la madre. De ahí la terrible frialdad que rodea a los educadores profesionales, en especial al sacerdote y la monja, a quienes se les da el apelativo honorífico de padre y madre. Estos especialistas en perfeccionar a los demás son la personificación y suma viviente de todas las admoniciones, las reconvenciones, las llamadas de atención, las vigilancias. Lo que mata el deseo de cercanía no es la dureza de la exigencia, sino la naturalidad con que esta se hace, esa familiaridad fuera de lugar típica de los caracteres monjiles. Quien asume el papel de padre o madre queda rodeado de una paz que está hecha de la ausencia de deseo. El impedimento perpetuo de ser

amado en el sentido fuerte de ser deseado, que es el sentido irrestricto de la palabra, recae sobre la figura paterna o materna con la naturalidad del tabú, es una soledad que se lleva tan airoso como llevan los cuerpos la fuerza de gravedad. A los padres les corresponde el privilegio de ser amados por sus hijos, en el sentido paradójico de resultar motivadores para ellos, al mismo tiempo que los abruman de reproches, recuerdos y consejos. En los padres se unen los dos derechos que en el resto de relaciones no pueden aparecer juntos jamás: el derecho a ser amado como fuente de vida y el derecho a ser obedecido como representante de las condiciones que ponen límites a la generación de nueva vida y acción. Por ello, la autoridad paterna es el vaso comunicante por el que el dolor alimenta la motivación y el placer se confunde con la conformidad. La autoridad paterna es el lugar social sagrado en que la dominación se autolegitima. Su usurpación es el paternalismo. El dolor paradójico del llanto infantil, al mismo tiempo desgarrado y destinado a la reconciliación, dolor tan enloquecido y desesperado como preparador de la repentina dulzura del pecho materno y los brazos paternos, es el laberinto en que el sufrimiento se convierte en amor y viceversa. Nadie puede juzgar lo que acontece en ese enredo del que todos hemos nacido. Cada intento de transferir este privilegio a otra esfera de relaciones es un abuso. Siempre que queremos sacar fuerzas de la intimidad para una vida compartida de acción y creación, como en la relación de amistad intelectual, política, artística o sentimental visionaria, corremos riesgo de abusar y nos hacemos cómplices en una

aventura de exploración y conducta divergente. Por eso mismo, las fantasías del poder y las técnicas de la dominación se dedican —vanamente— a apropiarse de la esencia de la autoridad paternal y la relación filial. El poder de gobierno es la ambición de poseer, como si fuera una cosa, la soberanía serenísima, incuestionable, del vientre materno. Cae con frecuencia en lo que Kant dice en su ensayo *Sobre el dicho popular: eso podrá ser cierto en teoría, pero no sirve en la práctica*. Dice Kant que, a diferencia de la autocracia, que es el mayor despotismo, el gobierno republicano es *imperium non paternale, sed patrioticum*. La vocación tiránica surge del deseo perverso de instrumentalizar la pena. El prodigio de la transformación del sufrimiento en vitalidad acontece en esa forma bella y digna de sufrir que se llama la pena. Mientras el dolor niega y abruma, ensordece con sus gritos y daña con sus golpes, la pena lo penetra todo, se propaga a las cosas, contempla lo que la rodea y acompaña a quien la siente. La pena tiene lucidez, es rica e ingeniosa en desengaños, tiene canciones. Pero su mayor grandeza está en que se las ingenia para ser duradera. Pena que dura es vida propia, como la espina en la carne de Pablo y la flecha de Epaminondas. *Si gravis, brevis; si longus, levis* (Cicerón. *De Finibus*. Lib. II. Cap. 29). Pero volvamos a la relación filial. Los niños son los maestros de la pena. Cae a diario sobre ellos la negación de la vida, sus movimientos expansivos son confrontados con el orden, la escasez, la amenaza, el castigo, y ellos siguen creciendo y no cesan de desear. Los vicios y pequeñeces de progenitores y educadores los

envuelven con dedicación y minucioso ensañamiento, pero ellos crecen, despiertan cada vez más bellos y transfiguran la estrechez de su medio objetivo en la ternura inviolable de su desarrollo individual. La fuerza interior que llamamos dignidad no es otra cosa que la imagen moral del proceso biológico que tiene lugar inicialmente en el vientre de la madre, luego en la lactancia y se extiende a la vida de los niños y a todos los aspectos de la relación filial. Dentro del vientre materno no hay dolor, hambre ni frío. Si ella padece desnutrición, el niño no tanto porque el cuerpo de la madre saca de sí todos los nutrientes que sean necesarios para la gestación, aun a costa de un deterioro irreversible. La dignidad es la entereza que se conserva en medio de la situación adversa.

23. *Quién te ha dado vela en este entierro.* Aclarar cómo se organiza el mal a gran escala es una tarea ingrata. El gran crimen, el crimen contra la humanidad, se oculta tras su magnitud. Sus víctimas y sus beneficiarios son millones. El número confiere a la violencia una irresistible apariencia de racionalidad. Antígona dice: la tiranía tiene su felicidad en muchas cosas (verso 506) y hay que entender que esa peculiar forma de felicidad reside en que sus causas sean muchas, no en cuáles sean. El gusto de la tiranía está en la variedad y la sorpresa constante, la abundancia que sobrepasa las expectativas. El tirano convierte la vida en un espectáculo barato. Es cierto que en cada caso individual de «asesinato del carácter», como decía Hannah Arendt, el crimen contra la humanidad ya está entero, y en cada individuo adaptado a un

régimen de instrumentalización total está consumada la obra de deshumanización. Pero en su aspecto masivo, geométrico y sistemático, la negación de la dignidad humana se presenta como proceso real y universal, por tanto racional e incuestionable. *Sheer number*. El número, la regularidad automultiplicadora de los hechos inhumanos, los asimila a la categoría de desastres naturales. Por ello, la batalla final para desmoralizar a Job tenía que darla el formidable Leviatán, el demonio en su forma enorme. El poder de la magnitud está en que la gente, para dejar de sufrir, se refugia en la naturalización del daño generalizado y deshumanizador. Lo mismo que el terremoto o la sequía, se admite la violencia masiva como realidad inevitable, fatalidad, destino. Luego no hay comprensión, sino recelo y resentimiento hacia quien desmiente la transformación falaz del daño masivo en desastre natural. El investigador que empieza a revelar los desastres como crímenes es rodeado de inmediato por acusaciones y sospechas. Con solo proponerse investigar, aún antes de obtener resultados, hiere de entrada el equilibrio psíquico de muchedumbres que han cumplido cierto duelo, han enterrado a sus muertos, han hablado tristemente con los suyos de todo eso y apenas han empezado a aquietar las imágenes del horror que asaltan sus desvelos. Pero la cosa no queda ahí, el investigador de violaciones de derechos humanos también interpela a quienes no han terminado de llorar. Desmiente un duelo mal cumplido, interrumpe un duelo a medio hacer, exige empezar de una vez un duelo que nunca se hizo. En todo caso, se inmiscuye en el dolor ajeno porque

todo dolor, aún el masivo, es íntimo. Supongamos que el investigador tiene éxito y revela la matanza de inocentes como acto criminal concebido y organizado por individuos concretos. Entonces aparece una segunda causa de ira contra él, pese a que es solo el mensajero de la mala noticia. Se le acusa de querer propagar la confusión moral al hacer la desgracia comprensible, explicable dentro del orden causal de la realidad. Unos dicen que la investigación, al explicar cómo pueden cometerse crímenes masivos por medio del Estado y toda la estructura de la sociedad, siembra la desconfianza en las instituciones y socava las bases de la comunidad política. Otros señalan que el investigador está dificultando la condena a los perpetradores, esos monstruos sedientos de sangre que de ninguna manera pueden ser confundidos con sujetos racionales como nosotros. Y en esa atmósfera hostil sucede de pronto que se señala al descubridor del crimen enorme como el principal enemigo de la justicia. Cuando él muestra cómo fue cometido el crimen de forma sistemática y sostenida, cómo procedieron los matarifes de humanos con racionalidad técnica, productiva y estratégica, es acusado de ser un obstáculo para la justicia porque impide fijar en unos pocos actos e individuos la culpa y el correspondiente castigo, e incluso debilita la autoridad del mismo Estado que hoy tiene que hacer justicia, cuando da a entender que el Estado puede estar contaminado todavía por el mismo automatismo del poder que actuó en el crimen contra la humanidad. El reproche del primer tipo, impedir la fijación de la culpa y del castigo en unos cuantos

individuos, perturbar el duelo de los deudos y sobrevivientes y complicar absurdamente la justicia, fue dirigido contra Hannah Arendt, en reacción a su lúcido informe sobre el proceso a Eichmann en Jerusalén. El segundo tipo de reproche lo hacen desde hace décadas las derechas iberoamericanas contra las investigaciones sobre los crímenes de las dictaduras; repiten, como una letanía, que investigar esos hechos es reabrir heridas, perpetuar la discordia, dividir al país, debilitar las instituciones. A la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú se le hacen los dos reproches a la vez; por *explicar* el funcionamiento terrorista y potencialmente genocida del Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso, se le acusa de no hacer una condena clara y directa del terrorismo; y por *explicar* el funcionamiento de las violaciones de derechos humanos cometidas por el Estado durante la guerra contrasubversiva, se le acusa de dividir al país y desacreditar a las instituciones. Ambas acusaciones confunden explicar con justificar. Pero al investigador de crímenes contra la humanidad estas acusaciones falsas no lo sorprenden porque él ya ha penetrado las sombras que envuelven a su singular objeto de estudio. Entre todos los males, el daño cometido con racionalidad técnica y estratégica es el peor, y no principalmente por el número de las víctimas, sino porque su modo de proceder involucra a la razón. En esto consiste su enormidad, en instrumentalizar la razón para el abuso. El número exorbitante de víctimas es solo una consecuencia de esto. Explicar la organización y la coherencia siniestra de los grandes crímenes es criticar a la razón, lo

que resulta siempre intempestivo. El crimen enorme tiene en su naturaleza un mecanismo de defensa para desacreditar y confundir a quien intenta revelarlo como crimen. Está revestido de la majestad de los poderes públicos, contiene los requisitos del bien común, truena de lejos: SIN MÍ TODO ES VIOLENCIA Y LOCURA, QUIÉN ERES TÚ PARA JUZGARME. La más elemental forma de piedad que hay en los seres humanos es la que los dispone a aceptar los rigores de un orden para evitar el daño mutuo masivo que el caos desencadena. El Estado criminal instrumentaliza esta piedad y abusa de ella, convirtiéndola en conformidad y colaboración con la negación de la dignidad humana. Luego, quien se atreve a acusar a un Estado de llevar adelante políticas criminales, acusa también a los millones de personas que cuentan con ese Estado para su paz y su bienestar de colaborar más o menos pasivamente con el abuso sistemático. Pero lo más duro del trabajo del investigador es que entre esos millones de conformes con el orden social vigente están incluidas las víctimas. Antes de ser arrastradas a la muerte por los disciplinados matarifes que se encargan de las operaciones, las víctimas han padecido, en algún grado, una especie de parálisis causada por su respeto elemental por los demás. Los únicos sujetos prácticamente libres de esas inhibiciones son psicóticos como Abimael Guzmán, Vladimiro Montesinos o Jesús Sosa. Cuando la violencia se ha vuelto completamente asimétrica, es decir, cuando ya no hay combates sino solo ataques a indefensos, se hace evidente que las víctimas son quienes dudaron o demoraron algo en atacar. En esa circunstancia,

padecen violencia los que no se atreven a cometerla irrestrictamente. Un resto de ilusión hace que espere-
mos algo de esta vida y nos abstengamos de atacar.
¿Quién tiene derecho a hacer escarnio de esta ilusión inevitable? Producir una comprensión de las circuns-
tancias para seguir viviendo con ellas es un derecho
básico, imprescindible para motivarse frente a la ad-
versidad. Con esta actividad racionalizadora va la
gente al matadero con sus pies. Luego de que a la
razón le ha ocurrido esto, la filosofía es el trabajo por
el que la razón se recupera de los daños que ella se ha
infligido a sí misma. La raíz del mal está en la razón,
no en las inclinaciones ni en las circunstancias natu-
rales. El mal radical no está en las pasiones ardien-
tes, que son momentáneas y circunstanciales, sino
en las pasiones frías, calculadoras y razonantes, que
son las que se encierran en sus obsesiones, odios y
fanatismos. Siempre que usamos la razón corremos
riesgo de quedar atrapados en nuestros razonamien-
tos. Al desplegar una comprensión racional de la rea-
lidad convertimos, inevitablemente, las parcas rela-
ciones de causa a efecto en motivadoras relaciones de
medios a fines y, en vez de detenernos en meras ex-
plicaciones, siempre insuficientes, pasamos a pensar
justificaciones, siempre rotundas. La razón acrítica
se enreda y se entrapa a sí misma cuando obtiene
justificaciones a partir de explicaciones, es decir,
cuando empieza a hacer piadosamente su trabajo,
que es producir una comprensión motivadora. Vemos
cómo una vida se hace un lugar en el mundo, vemos
alzarse una acción colectiva, vemos formarse un po-
der y decimos: es racional, allí la razón está en obra.

En ese momento ya estamos atrapados en la aparente claridad de la reflexión y nos hemos vuelto propensos al abuso. Pero es terrible también desconfiar de la razón, darse cuenta de este elemental autoengaño que, compañero de la vida en un comienzo, quiere después, convertido en moralismo o ideología totalitaria, instrumentalizarla y hacerse amo y señor de ella. Anticipar en la conciencia crítica los graves riesgos que hay en el simple hecho de justificarse es cometer una especie de impiedad. Es la impiedad filosófica, por la que fueron condenados Anaxágoras y Sócrates, un error trágico lleno de dignidad, hermano mundano de la piadosa impiedad de Antígona.

24. *Vox populi, vox Dei.* Hasta los niños se dan cuenta del poder que tienen cuando tienen algo que decir. La palabra efectuada es la forma esencial de la grandeza humana. En sociedades de larga tradición de señorío y servidumbre, como la peruana, la gente sabe que el poder consiste en decir o no decir. El poder depende de indiscreciones, infidencias, delaciones que cambian el estado de las cosas. Cuando se revela lo que no se sabía, la realidad cobra otro aspecto y de pronto nada es lo que era. Por eso, el significado básico de trascender es, como bien dice el diccionario de la Real Academia, «empezar a ser conocido o sabido algo que estaba oculto». Un trascendido puede derribar un gobierno. *Vox populi, vox Dei.* La ironía de este adagio es que el poder de la trascendencia divina se hace efectivo cuando una verdad se hace pública, cuando trasciende los muros del palacio y se convierte en un

secreto a voces. Y más allá de la política, tener algo grande que decir es no haberlo dicho todavía, es no poder o no querer decirlo. Hay viejos que callan por consideración a los jóvenes y se llevan sus cosas a la tumba, y hay niños que callan por consideración a sus mayores, para dejarlos vivir y morir en paz, es decir, con alguna bella ilusión. En todo caso, quien puede hablar claro y con grandes efectos tiene un poder terrible que lo llena de entusiasmo y al mismo tiempo de preocupación. Para ser más precisos, una cosa es tener algo que decir y otra es poder decirlo. Casandra sabía que el caballo de Troya estaba lleno de daño y destrucción, pero de nada le valió porque no supo decirlo, y cuando lo dijo, nadie lo entendió, y cuando lo entendieron, no lo creyeron, y cuando lo creyeron, no pudieron hacer nada porque ya era tarde. Este es el privilegio maldito de los videntes. Pero hay otro privilegio maldito aún mayor, que es la palabra efectuyente, la que Hölderlin llamó la palabra letal, *das tödlichfaktische Wort*. Saber decir lo que se sabe a veces equivale a saber matar y saber matarse. Lo que dice el adagio «tengo un toro en la lengua» es un estado privilegiado. Este oscuro adagio está en la tragedia *Agamenón* de Esquilo, lo dice el vigía apostado en el techo de la casa de los Atridas. Lleva más de diez años allí, desde que su señor Agamenón partió a la guerra de Troya. Está curtido por la intemperie y raído hasta el alma por la triste soledad del vigilante. Comparte la suerte de un perro de techo, compendio vivo de todas las opresiones. La señora de la casa, Clitemestra, lo ha puesto allí para que mire sin cesar en una dirección. Ella ha hecho

instalar en las montañas una cadena de hogueras que serán encendidas por sus respectivos vigías el día que arda Troya. La noticia de la victoria, que será también la del comienzo del regreso de Agamenón, llegará a Tebas rápidamente por medio de este ingenioso mecanismo. Este sistema de conocimiento anticipado le da a Clitemestra y a su amante y cogobernante Egisto una ventaja definitiva sobre Agamenón. La cadena de vigilantes mensajeros del fuego es el arma de guerra de los que esperan en Tebas el regreso de Agamenón para matarlo. La guerra de Troya ha generado, desde sus inicios, en Tebas, otra guerra simultánea, pero oculta e interna. Clitemestra se ha decidido a matar a Agamenón cuando este regrese. Ella gobierna Tebas con tal razón astuta. El gobierno mismo de la casa de los Atridas se ha convertido, en sus manos, en una guerra permanente, sorda, vacía de heroicos combates, envilecedora, cuyo acto y potencia principal es la cadena invisible de vigilantes mensajeros. El nuestro, el del toro en la lengua, es el último eslabón de la cadena. Para el vigilante condenado a mirar en una sola dirección a la espera de la señal durante inacabables noches, la visión del destello en la oscuridad es liberadora. Ese fuego a lo lejos, en medio de la noche, acaba con su vida de perro de techo. Su discurso, que empieza como el lamento del que espera durante años, es interrumpido por el destello y entonces se convierte en una danza jubilosa. Pero en medio de la euforia por su liberación individual se acuerda de la situación oscura, potencialmente violenta, de Tebas gobernada por Clitemestra, y se llena de malos, pero

lúcidos presentimientos: si esta casa hablara, qué cosas diría. Decir lo que acaba de pensar, que el conocimiento anticipado de la caída de Troya, mediante la cadena de hogueras, es parte de una operación para completar la traición a Agamenón, sería suficiente para que estallara un conflicto sangriento en Tebas cuyo primer muerto sería seguramente él. Ha dado la señal esperada, pero, si quiere vivir, no puede decir la verdad completa. Los filósofos tienen que aprender de nuevo lo que siempre han sabido los poetas, que no es cierto que lo más bello y sabio sea al mismo tiempo lo bueno para el hombre. La inscripción en Delfos decía que lo mejor, excelente y bello a los ojos de todos es privilegio de los dioses, y que lo único bueno para los hombres es lo que les conviene. Contra este mensaje del oráculo, los filósofos atenienses dijeron que, a la luz de la razón, la verdad y la virtud son siempre buenas, tanto para el individuo como para la ciudad y los dioses. La verdad os hará libres. ¿A qué precio? Si queremos que la verdad siga teniendo un papel en esta vida, en vez de usarla como puerta de escape hacia el más allá, tenemos que aprender a ser críticos no solo con su estatus epistémico, sino también con su estatus práctico, que es su oportunidad, su pertinencia y su conveniencia porque no ha dejado de ser cierto lo que respondió Tiresias a Edipo: Es terrible el saber cuando no ayuda.

25. *Al César lo que es del César.* El efecto estabilizador que tienen los mercados, los sistemas jurídicos y principalmente los sistemas de control de los flujos

de información en internet es mucho más contundente que el que tuvieron jamás las leyes eternas, las instituciones perpetuas y las divinidades inmortales. Las vidas atrapadas en marcos generales y formales, sistemas paramétricos impersonales, como el mercado, el orden jurídico e internet, son libres allí sin serlo para salir de allí; su cautiverio es tanto más completo cuanto más vehemente es el celo con que preservan y realizan esa lúdica libertad. En comparación con la mecanización detallada e íntima de los deseos humanos que producen los sistemas, los solemnes órdenes cósmicos y teológicos que imperaban en el pasado son castillos de arena. Las formas de vida sostenidas por éticas estatutarias, fueran sacerdotales o palaciegas, son cosa del pasado, no soportaron la dinámica de las interacciones humanas. Como bien se ha dicho, asistimos a la muerte sociológica de Dios. Esto no dice nada, por supuesto, sobre si Él existe verdaderamente o no, pero sí sobre su vigencia como principio de orden social. La escena que pinta Nietzsche, en la que Zaratustra anuncia este hecho en el mercado, hay que entenderla bien. No son los mercados, no son los sistemas mundiales de transacción impersonal e interacción masificada con su banalidad, despersonalización y automatismo los que han matado a la divinidad de los templos y palacios. Estos sistemas han dado solo la ocasión para que crezca una humanidad desenfadada, tan prosaica como irreverente, que permite a las personas inventar o encontrar nuevas formas de vida, y son estas nuevas formas de vida las que arruinan a los viejos estatutos y estamentos. Si el avance de los sistemas

económicos y jurídicos modernos fuera causa suficiente para arruinar las éticas estatutarias, la libertad se habría hundido junto con ellas. No es cierto que la modernización deshumanizadora, al convertir altares y tronos en piezas de museo, haya sumido a los seres humanos en la inautenticidad, en la vaciedad de una vida entre banal y anticuaria, entre indolente y arrepentida, donde el pensamiento lleva un luto perpetuo por sus ilusiones perdidas, como lo pretenden Heidegger y sus sucesores hermenéuticos, todos dirigidos hacia el pasado. Lo que pasa ahora es que las fuentes de la responsabilidad y la identidad personal están volviendo a brotar en las relaciones entre individuos y se están secando las fuentes situadas en las éticas estatutarias. Los medios de interacción impersonal —calle y mercado, fiesta y balneario, y con incomparable entusiasmo internet— son usados por las personas como oportunidades para salirse de su identidad prematuramente fijada por la ética estatutaria. En el espacio impersonal, el individuo puede entablar nuevas relaciones personales y así ejercer su poder de encontrar sus convicciones y hasta su verdadera identidad mediante experiencias y reflexiones mutuas. Es cierto que nacemos inmersos en espacios éticos objetivizados, la familia nuclear, la nación, las instituciones de culto y de cultura, donde los fines y los valores no están a disposición de los individuos y sus razones mutuas, sino objetivizados falazmente como razones generales. En el escenario social moderno, fines y valores parecen parte de las condiciones naturales. La modernización social —racionalización económica y técnica de las actividades,

especialmente la movilidad de bienes y personas— da cabida a organizaciones fanáticas y campañas de odio, así como facilita cualesquiera otras organizaciones y campañas. Luego sucede que todos quedamos más o menos atrapados en marañas de fobias colectivas organizadas y hasta fijadas en estatutos. La misma parcelación que separa los espacios privados de los públicos nos fuerza a acomodar parte de nuestras vidas dentro de la cerrazón mental y el embotamiento moral de espacios privados dogmáticos. El individuo tiene que hacerse en cierta forma filósofo, es decir, irónico y cínico, para zafarse de la tutela de las instituciones que administran la internalización de fines y valores. La persona joven que se larga de la casa paterna usa el mercado de trabajo para emanciparse, conseguir sus amigos y, con ellos, poner su forma de vida sobre la base de la libertad. Mientras tanto, las organizaciones reguladoras de creencias y motivaciones —ONG, partidos, iglesias— ya no saben qué hacer para llamar la atención de los Estados y las centrales políticas del gran capital. Poner en el papel las motivaciones, uncir a grandes objetivos públicos el poder de prometer y comprometer que fluye entre las personas, es una operación de alta complejidad técnica y formidable rendimiento político. Quien lo logre de nuevo, se lleva el pozo. La operación es cada vez más incierta y especulativa porque el componente cultural de los nuevos estatutos de costumbres e identidades es cada vez más tenue. En el vacío de representaciones creado por el orden abstracto se agitan las centrales de noticias y de entretenimiento. Los tesoros del Vaticano, aunque los visiten

miles, están alumbrados con la luz de los *souvenirs* turísticos y, a su manera, en tanto hipotecados a las agencias de turismo, corren ya la misma suerte que los de la Ciudad Prohibida de Beijing, primero saqueados por mandarines y eunucos para saldar las cuentas desfalcadas, luego suplantados a escala mundial por las chinerías. Los nuevos grupos de poder económico, tecnológico y militar no creen en las éticas estatutarias, en todo caso las instrumentalizan porque sus capitales se han formado mediante la expansión mercantil que ha desbaratado a los regímenes basados en ellas. No se hacen ilusiones, pues, con nuevos fundadores de órdenes ni resucitadores del clasicismo político, prefieren conseguirse un par de neoconservadores, que son más baratos y han entendido lo que es vender productos culturales por su valor de utilidad. Los creadores genuinos de formas de vida son costosos como los grandes vinos, que nadie sabe si estarán bien al descorcharlos, a diferencia de los metales preciosos, que suelen conservar su valor. Los expertos en la forma de vivir auténtica, para tener algo que ofrecer en el mercado de soluciones, tienen que tomar contacto con la misma esencia fluida que pretenden fijar, lo que les causa inmensos costos. Van a Platón por lana y salen trasquilados. Si bien es cierto que Platón descubrió los medios para producir una ortodoxia, una opinión popular bajo control central, también sostuvo que las razones escritas valen menos que las habladas porque el papel no responde cuando se le pregunta ni se deja interrumpir, habla con el único propósito de causar un efecto, igual que el sofista. El elemento de la razón

es el dar y recibir entre individuos. Las personas se transforman a la vez que reinventan los valores que intercambian. Esta vida que compartimos no es una situación accidental, no hay una vida verdadera o divina fuera de esta. *Non aliud*. En el trato con las personas aprendemos a respetar, es decir, a sentir sentimientos morales y pensar en lo incondicionado e infinito porque cada persona es la negación de lo que conocemos, no porque se nos impongan normas con amenazas de castigo. Ética estatutaria es un círculo cuadrado, fe canónica es un fierro de palo, policía de costumbres es una perversidad. Para garantizar la estabilidad social, no hace falta sacrificar en los altares de la eticidad estatutaria la libertad ética que se ejerce en las relaciones de reciprocidad porque la estabilidad la ponen los sistemas jurídicos, económicos e informáticos y para usarlos no tenemos que empeñar el corazón. El rostro del César está grabado en la moneda.

26. *Vendepatria*. Para que el prestigio de los neoconservadores decayera en Estados Unidos no bastó que la guerra de Irak se empantanara, ni que al fracaso militar se añadiera el económico. Lo mismo, en mucho más pequeña e intensiva escala, sucedió con el gobierno de Fujimori, pues no bastaron las plagas que cayeron sobre el Perú durante su gobierno para que ese cautiverio de los peruanos se terminara. Plagas fueron la extrema pobreza y la discriminación agudizada, la nueva arrogancia de los grandes propietarios, la ejecución sistemática de desapariciones forzadas y esterilizaciones forzadas, la corrupción

convertida en método político, la construcción de la impunidad y la destrucción de servicios públicos y derechos sociales, la generalización de la política armada, la parcialización de las fuerzas del orden y de los agentes judiciales a favor de los grupos en el poder, la humillación cotidiana de personas en los medios de comunicación, y por último, literalmente, la plaga de cólera, una enfermedad de la pobreza que ya había sido erradicada. Este país que fuera en otros siglos el territorio dominado por el sagrado Cuzco de los Incas y después por Lima, la Nueva Roma de Santa Rosa y del Doctor Océano, ha sido convertido por Fujimori y sus secuaces en una estrellita de los programas de atracción del capital transnacional. Estos programas han desvirtuado o simplemente eliminado normas e instituciones para facilitar mayores ganancias y, al mismo tiempo, han hiperregulado hasta la asfixia el gasto público. La desregulación de la sociedad en favor de los negocios privados ocasionó una primavera de negocios de oportunidad. Machu Picchu y otras maravillas dejaron de brillar con luz propia y se convirtieron en maravillosas oportunidades de negocio. El programa neoconservador de destruir hasta los cimientos, hasta no quedar piedra sobre piedra, las instituciones de justicia social, el magisterio, los derechos laborales y los derechos de las poblaciones indígenas, causó tantas desgracias que debió haber sido interrumpido por luchas sociales. Pero las desgracias que los neoconservadores causaron no bastaron para que ellos cayeran. Su caída la causó un tropiezo. Tropezaron con el escándalo de su corrupción. El alud que se llevó a los neoconservadores estadounidenses

está lleno de grandes quiebras fraudulentas, defraudaciones criminales preparadas con tanta precisión y amplitud como la invasión a Irak. El caso peruano es semejante. Pero ¿qué es la corrupción? Cualquiera que se meta a este pantano del pensamiento enfrentará las enormes dificultades que enfrentó Platón para definir al sofista en el diálogo que lleva este nombre. El gran engañador se oculta tras su absurdidad. Comete aquello que nadie se atreve siquiera a imaginar. La soberbia, *hybris*, está hecha de todo lo superfluo, intempestivo y discordante, dice un coro de *Edipo rey*. La corrupción es un lujo de delito, una gloria de transgresión que empequeñece a los delincuentes comunes y ridiculiza a los crímenes pasionales. La corrupción consiste en usar el respeto al bien común y la obediencia a la autoridad pública como engaños para robar impunemente. El mismo individuo que jura dedicar su vida al bien de todos convierte su juramento en ilusión ajena. Mientras el fraude común abusa de la buena fe de una persona, la corrupción abusa de la fe pública. El amor a la patria se convierte así, cuando triunfan los corruptos, en una niñería, existe en el fugaz y humilde decorado de aulas y patios escolares, existe en frases hechas para que las repitan los empleados estatales, la tropa y las madres organizadas para recibir ayuda de alimentos. La corrupción abusa del civismo ajeno, tuerce la razón pública para conseguir enormes ganancias privadas. La razón pública de la que hablo no es ningún cálculo de ventajas, es la razón moral por la que los menos afortunados se exigen a sí mismos fuerza de voluntad antes de maldecir la realidad. La razón

pública es una nueva forma de piedad popular, es el sentimiento de respeto al orden social que explica las amanecidas de millones de hombres y mujeres para ganarse el pan y conseguir quizá guardar algo para una fiesta o para la educación de los hijos. Los grandes escritores, poetas y pensadores de un país son los fundadores del sentimiento nacional. Este sentimiento es precisamente lo que el corrupto manipula con sus manos ansiosas. Corrupción, literalmente, al menos desde Kant, es la supresión consciente, reflexiva, racional y sistemática del más elemental respeto a la dignidad humana. La corrupción es una enfermedad de la razón, una enfermedad mental social que consiste en instrumentalizar metódicamente toda relación entre personas para los fines del enriquecimiento y el poder privado. Fujimori, en su cómoda senectud, sigue fantaseando con que sus abusos, que fueron en gran parte servicios al condenado Vladimiro Montesinos, fueron servicios a la patria. La negación de la igual dignidad de todos los hombres la siguen alimentando los hijos de Fujimori y sus seguidores políticos, cuando dicen que no hubo violación de derechos humanos en la guerra contrasubversiva, que Fujimori no organizó esa impunidad ni el robo sistemático de dineros públicos; en suma, que Fujimori no ha sido condenado por sus delitos, sino que es un preso político, víctima de la venganza. La misma mentalidad desquiciada que justifica la tortura y la desaparición forzada justifica también las ganancias privadas abusivas, o como está dicho en *Edipo rey*: que se lucre con lo que no es justo lucrar. No

es casual, pues, que un régimen comprometido con garantizar la impunidad de las violaciones de los derechos humanos sea también un régimen de sistemática apropiación ilícita de los bienes públicos.

27. *Medrar con la necesidad.* ¿De qué vive el médico? De la enfermedad. ¿Y el maestro? De la ignorancia. Sigamos preguntando así y saldrán las verdades más curiosas. Para cobrar con buena conciencia hay que vender algo de valor. Pero hay dos formas de abusar de esta situación. El viejo abuso es cobrar demasiado, lo que a fin de cuentas es tomar bienes de todo tipo a cambio de un bien imprescindible. Este abuso solo es posible si hay una situación real de extremo peligro o escasez; hambruna, peste, saqueo, guerra. El que tiene en sus manos la decisión sobre si vamos a vivir o a morir, puede pedirnos mucho a cambio de que sigamos viviendo. Puede pedir que lo adoremos. El dueño del agua en el desierto está tentado de vendérmola muy cara. Incluso los antiguos oráculos, los sofistas y, en tiempos cristianos, los jerarcas de la Iglesia, cuando cobraban su peso en oro por un buen augurio, un discurso imponente o una bula absolutoria, respondían a demandas surgidas de amenazas reales. Carecer de esas bendiciones era exponerse a iras, exilios, tormentos y exterminios. El abuso de viejo estilo cobra caro por interceder ante la necesidad para que ella nos perdone la vida. Pero este escenario histórico queda lejos de nosotros en el tiempo. En el presente se abusa no tanto de la necesidad real como de la imaginaria. La ilusión es ahora lo que hace manejables a las personas. Millones aportan gratis sus

esfuerzos al desarrollo de internet porque se figuran que un gran público va a reconocer y agradecer su generosidad. Millones se esfuerzan por vestirse a la moda, con la ilusión de no pasar inadvertidos, cuando en verdad no es que no los miren, es que no los ven. Millones se toman en serio el crecimiento económico como fundamento de la sociedad y meta de todas las instituciones. Millones se capacitan para empleos que jamás van a conseguir. Millones trabajan por salarios ínfimos con la esperanza de estar iniciando una vida mejor. No digo que la pobreza, la enfermedad, la violencia y la más cruda opresión hayan cesado, ni siquiera disminuido, porque al aumentar la población mundial, los que padecen hambre, enfermedad y muerte por causas prehistóricas son más numerosos hoy que en el pasado. Digo que la necesidad real ha dejado de ser la causa principal de la invención técnica y de la organización del poder. Pienso en lo que dijo Schopenhauer en su sabiduría de la vida, que la mitad de los esfuerzos de la humanidad son para luchar contra la necesidad, y la otra mitad, contra el aburrimiento. Como tomamos el aburrimiento muy en serio —pues en eso consiste el estar aburrido— le damos muchos nombres psicológicos: depresión, agresividad, repulsión, fobia. Así como los habitantes de la selva amazónica ven muchos tonos de verde como colores distintos, así nosotros, los habitantes de la melancolía, la separamos en realidades que creemos sustantivas y hasta contradictorias. Aburrirse viene de aborrecer, que a su vez viene de *abhorresco*, que es sentir horror. El aburrimiento es una saciedad inquieta, llena de rechazo, náusea y rencor.

Agudo lector, fino observador de la conducta humana y animal, tú sabes que los hombres más bravos y las fieras, invencibles en la acción, se vienen abajo en la inacción, cuando se impacientan. En el momento en que la irritabilidad se apodera de ellos, se vuelven juguetes de las circunstancias. Del mismo modo, las desgracias personales del individuo moderno empiezan con su libertad. Descargada su vida cotidiana de las múltiples carencias y los peligros de la vida primitiva, el individuo tiene mucho tiempo para pensar y desear lo que se imagina. Luego, debido a que la concentración del capital aglutina también los puestos desde los que se puede actuar, el individuo urbano promedio vive alejado de la acción. Suspendido en la rutina, circula dentro de ella con todos los síntomas de la persona forzada a la inacción por el encierro, pero sin la explicación de esos síntomas que tendría si estuviera en la cárcel. Estoy en mi hogar, en mi trabajo, en mi escuela, no debería sentirme así, con este aburrimiento de muerte. En el estado de profundo aburrimiento, el individuo es material humano disponible para ponerlo a desear y consumir lo que sea, trabajar en lo que sea y luchar por lo que sea. Hoy la explotación más sistemática y la acumulación mercantil más grande de la historia se realizan no a costa de la real necesidad, sino a costa de la ilusión y sus comparsas, el aburrimiento y la ansiedad. En otro tiempo medraban con la ilusión los chamanes, los líderes espirituales y políticos. Hoy los grandes explotadores de las necesidades imaginarias son los fabricantes de aparatos inteligentes y sistemas de interconexión global de uso personal.

28. *No hay enemigo chico*. El conjunto de interacciones en que la vida está inscrita, visto como un campo de fuerzas, es el poder. La energía del poder es estática, es más bien potencia. A quien tiene poder, nada le sorprende. El poderoso está en profunda comunicación con todo lo que acontece, su yo es grande y abarcador, por eso *tiene* que ser magnánimo. La razón, en cambio, es el movimiento por el que la vida se contrae a pensamiento. Vida cifrada, reducida a signo, clave, figura, símbolo o alegoría, la razón tiene la melancolía de llevar consigo, como reflexión, la vida irreflejada, nunca vista. Ambas cosas, el poder y la razón, son postreras, se muestran como resultado de experiencias y esfuerzos. Pero lo más postrero es el poder, *ultima ratio* que establece en silencio la conexión de los hechos que la razón anuncia. El silencio que rodea al poder, su seriedad terminante, inapelable, no acalla a la razón. Hay una razón del cuerpo que aflora en los gestos. Esta razón no puede ser absorbida por la otra, la de los campos de fuerza formados por los conjuntos de condiciones porque el pensamiento al que la vida se contrae es siempre acto de un cuerpo singular. El espíritu puede querer lo que le venga en gana, no se realizará si no lo quiere un individuo de carne y hueso, alguno de nosotros. En la frase «la razón del poder», el significado de la palabra razón está supeditado al de la palabra poder. Si, en cambio, decimos «el poder de la razón», los papeles se invierten, razón es el *definiens* y poder, el *definiendum*. La razón del poder es la que este impone y por tanto es abrupta para el pensamiento. Ahora bien, si unimos la razón del poder con su forma invertida, el

poder de la razón, el quiasmo resultante es una idea crítica, práctica y política: la razón del poder está en el poder de la razón. Hay una ventaja de la razón sobre el poder, es decir, la razón tiene poderes que el poder no tiene. La capacidad de la vida para retraerse y sobrevivir contenida dentro de una forma mínima —al extremo, en el pensamiento— es una dinámica que se produce dentro del poder y lo trasciende sin salir de él. El reo de injusticia, el Prometeo clavado a la roca por Bias y Cratos, el Daniel en el foso de los leones, el Bautista en la cisterna, el Cristo, se encuentra enteramente sometido al poder del mundo y sin embargo lo desmiente. Ello es así porque la razón, siendo reflejo, es al mismo tiempo negación de lo reflejado. La razón es asombro, una forma de saber que altera lo que contiene y lo descubre distinto de lo que se creía que ello era. Mientras el poder fija la identidad individual por identificación del individuo con su función, o dicho de otro modo, constituye el sujeto en el mismo acto en que lo somete a sujeción, la razón, a la inversa, pone en la singularidad del pensante la capacidad de entablar una relación personal justificable como forma de vida. Este reinicio de la vida a partir de la singularidad remite el discurso al gesto. La persona que no se limita a ubicar a sus oyentes en un contexto de poder, hace un gesto que sugiere que esta comunicación puede ser el inicio de algo.

29. *En los acuerdos, lo importante no es la letra, sino la música.* Mi tío Arturo Alegría me dijo una vez que a una persona se la conoce por su manera de tocar la puerta. Se refería en particular a mi persona

porque el día anterior muy temprano yo había llegado a su casa en Cajabamba sin otro anuncio que mis golpes en el postigo de su portón. La felicidad mutua de reencontrarnos con él, con la tía Narcisa y los siete primos y primas, se completaba con que venían conmigo mi novia Ana Sabogal y su hermana Isabel. La frase del tío Arturo sobre mi manera de tocar la puerta resumía la gracia de la situación: esta embajada juvenil, algo *hippie*, venía también con franqueza y buenas maneras que se notaban desde el primer momento, es decir, desde mis golpes en la puerta, a lo que correspondía naturalmente la alegría de todos. Este recuerdo se ha entrelazado a lo largo de mi vida con muchas otras observaciones semejantes que, en conjunto, parecen decir algo sobre una sociedad como la peruana. Me refiero a una sociedad que no ha caído en la despersonalización del trato entre individuos, y por el contrario, es rica en gestos y bastante sabia en modos y maneras. Esta riqueza ética en lo privado coexiste en el Perú con miseria moral en lo público porque en la calle y en la economía predominan el arbitrio particular y el interés del prepotente, debido al poco o nulo amparo legal que hay para el desaventajado. El dicho atribuido a Porfirio Díaz, «para los amigos todo, para los demás la ley», es muy cierto en el Perú, con el agravante de que aquí la ley no protege por igual a cualquiera. Las sucesivas empresas de conquista, dominación y explotación que han marcado el carácter de esta sociedad, la han hecho débil en solidaridad pública y legal, pero entre tanto se han fortalecido sus solidaridades grupales y personales. En una sociedad como la peruana, la

grandeza personal contrasta con la pequeñez pública. Esta sociedad fuerte en reciprocidades y débil en garantías generales e igualitarias no es un caso raro, ni un rezago de tiempos pasados. Por el contrario, la excepción mundial es la sociedad ciudadana, nacida de la muerte del antiguo régimen, cosa que ha ocurrido netamente solo en los países que ocupan la llanura central de Europa y hoy lideran la Unión Europea. En *ultramar*, en Asia, África, América y Oceanía, los grandes gestos y compromisos recíprocos son más importantes que la igualdad. Hay una realidad intermedia, el ámbito angloamericano y su red planetaria de enclaves. La ciudadanía que ellos practican, a diferencia de la europea continental, es oportunista e insolente, tiene el encanto de la improvisación y el vicio del poder mundial. La cultura angloamericana cuelga entre el mundo de las gentes, regido por los acuerdos personales, y el mundo del poder, regido por las condiciones generales. En la mayoría de las sociedades, las normas basadas en un respeto abstracto e impersonal a todo ser humano tienen un valor meramente instrumental, relativo a las condiciones objetivas de la convivencia. No así en Europa, cuya identidad política y social consiste en redimir el poder, librarlo de todo particularismo y convertirlo en el cuerpo del ciudadano. Pero la ambición ciudadana, como toda ambición, tiene un costo. Quienes hacen el esfuerzo antitiránico se quedan con la frente marcada por el ceño del poder. Toda realidad política es una idea metafísica tomada en serio en la práctica en virtud del poder que produce. Lo peculiar de Europa es que no tiene otra razón de ser que conquistar el

poder para la humanidad, negándoselo a los altares y los tronos, los líderes y las naciones. De ahí su vocación democrática y universalista. De ahí también la seriedad concienzuda que caracteriza a sus personalidades más representativas. Por mencionar a las actuales, Angela Merkel y François Hollande son ciudadanos de Europa, se les nota a la legua en la sobriedad orgullosa. Merkel ha dicho, refiriéndose a Grecia, que no son buenos europeos quienes no respetan los acuerdos de la Unión. Ella habla sin sorna, con la seriedad de quien anuncia lo inevitable. Esa terrible objetividad práctica que hace valer la fuerza de las cosas es la razón del poder. Los gestos escasean en la sociedad ciudadana, demasiado confiada en las razones que acompañan al poder. En medio de la enorme interconexión de condicionamientos que es esa sociedad, los gestos se hacen breves, inconexos, reiterados, pulsantes. El pulso de la sangre no se oye, se siente al tacto. El gesto reducido a signo vital es el pulso. Los gestos cortos, intermitentes —especialmente la pulsación, que es el elemento de la música de Beethoven— son el lenguaje de la vida pertinaz, inviolable en su retiro, persistente en la lucha, segura de su dignidad. No es casual que la sociedad ciudadana, que es la única basada en el juramento de poner todo el poder del mundo al servicio de la igual dignidad de los seres humanos, acorte los gestos, allane el estilo y reduzca las inflexiones de la voz hasta hacer de ella un susurro preciso que evita todo malentendido. El gesto, latente en el pulso, incipiente en el ademán, tiene una vocación de continuidad que se despliega tan pronto encuentra respuesta y se convierte

en intercambio de gestos. Entonces aparece el gesto amplio, fluido, continuado y expansivo que se celebra en la danza. No hay realización social de la reciprocidad sin esa genuina educación física. La reciprocidad despliega el poder oculto en la razón mediante una gestualidad rica y elocuente. Cuando Barack Obama se dispone a hablar, aún antes de que fluyan sus palabras, hay en su ademán amplio y ondulante un saludo a los pueblos del mundo. Debido a que la cultura ciudadana, dedicada a racionalizar el poder, no es expansiva ni elocuente por naturaleza, sino discreta y severa, la modernidad cultural sufre constantemente por la contradicción entre este movimiento de retiro, esencial a la crítica, y su afán de universalidad y actualidad. Europa entera, en particular Alemania, y más en particular Angela Merkel, parecen apartarse a cada momento del mundo tal como es y dedicarse a un mundo que no existe, pero tiene derecho a existir. Mientras tanto, la política mundial de los demócratas estadounidenses hace gestos, es decir, habla el lenguaje universal en que también se pronuncian la India, Brasil, Rusia, China, Sudáfrica y tantos otros países. Esta actualidad *de facto* del ámbito global del poder es mucho más actual que la actualidad *de iure* de la sociedad ciudadana, autoproclamada moderna por superación histórica de formas de sociedad basadas en el intercambio de gestos.

30. *Los duelos con pan son buenos.* El mayor cambio histórico contemporáneo es que la muerte ha dejado de ser socialmente eficaz. El duelo se vuelve trivial, se diluye en escenas conmovedoras o, peor aún,

edificantes. Este cambio deja mudas a las antiguas tradiciones religiosas, poéticas y políticas. Es la causa eficiente de la muerte sociológica de Dios. No es que la divinidad se autodestruya en combates cósmicos y trágicos, es que estos se han convertido en episodios curiosos o estimulantes en medio de la general ocupación por mejorar la vida. Desde que este cambio histórico se ha efectuado, la conducta individual y colectiva está dirigida por el deseo de incrementar la vida, es decir, el deseo de desear. La vida práctica motivada por sus trasfondos bióticos está profundamente erotizada. El esfuerzo vital consiste en resolver problemas que impiden vivir. Toda la capacidad del individuo se dedica a encontrar por fin una forma de vida. El gran temor es vivir deprimido. Nada causa tanto miedo como encontrarse estancado en un Estado despoticador, debilitante. Dicen que François Mitterrand dijo en sus últimos días: no tengo miedo de morir, sino de dejar de vivir. Ya nadie confía en el poder de las represalias humanas ni divinas. El viejo lenguaje terminante y perentorio de la justicia, con su espada en la mano, ya no resulta creíble ni elocuente. La justicia se ha disuelto en su *proceso*. Los cuerpos se han alejado de las armas y estas operan por sí solas, teledirigidas. La violencia ya no significa nada de por sí, ha perdido su fuerza coercitiva. Su efecto, en todo caso, es acumulativo, consiste en debilitar el sistema vital del enemigo. Solo la *magnitud* del poder, como disposición de bienes y capacidad de producirlos para sostener muchas vidas, impone respeto. La lucha del hombre actual es contra la escasez, el aislamiento, la quietud, la infecundidad, el decaimiento, la penuria,

la desertificación, la enfermedad, la contaminación, el desastre. La empresa productiva, reveladora de bienes antes ocultos en las diversas sustancias y fenómenos, y la empresa extractiva, rastreadora de recursos naturales, han destronado ya hace tiempo a la autoridad surgida del poder matar, y no se sabe bien cuándo precisamente ocurrió este derrocamiento. El hecho cierto es que se está agotando el efecto aleccionador de los suplicios y las campañas punitivas. No podemos ni imaginarnos aquellos tiempos en que el terror irradiado por el cadalso edificaba a la sociedad. Hoy no queda de eso más que la conducta compulsiva del deprimido que alucina de miedo y de rabia, sea de forma aislada, como el estudiante que comete una matanza, o de forma más o menos sistemática, como las operaciones terroristas regionales y globales. El Leviatán caduca. La violencia se ha privatizado y vuelve a combinarse con los negocios y la política local, como en tiempos premodernos. Los terroristas no son más que parásitos de las grandes ciudades, de los medios de comunicación masivos y las redes sociales. Hasta la voluntad de acabar con el crimen se ha perdido y en su lugar queda la función permanente de interdicción, que es debilitarlo, elevar sus costos y negarle espacio social. Mientras tanto, la creatividad política consiste en la inauguración de formas de vida, especialmente en la generación de urbes, redes mundiales y mercados. Jamás la circulación pública de bienes, respaldos, apoyos e información útil ha tenido tanto efecto de socialización y politización. Lo que se pone a disposición de millones de personas es transformado en valor personal y social por quienes lo descubren en

medio de la oferta masiva. En esta multitud sedienta de vivencias, la negación se ha vuelto un bien escaso; luego, también la acción. Proliferan los activismos, las películas de acción y los deportes de acción, pero esta inflación, como todas, disuelve el valor que aparentemente multiplica.

ASOMBRO

31. *Salvarse por los pelos.* En las obras de arte, sobre todo en las contemporáneas imposibles de clasificar, el acontecer extraño, sea asombroso o aflictivo, se vuelve fascinante y revelador. Donde la extrañeza y el sufrimiento se concentran vibrantes, allí se convierten en nuestra acción y poder. Este descubrimiento es la sonrisa del arte. Por esa fisura en la conciencia que llamamos arte se cuelan el gran sonido y la gran visión de una vida ignorada que niega absolutamente esta vida cotidiana que llamamos la vida real. La noticia de que el mundo es en verdad otro, que no es como lo conocemos, es tan demoledora como enterarse de que uno padece una enfermedad mortal. Pero en el arte existe la posibilidad de asumir esta situación, ciertamente al precio de perder toda confianza y no ser capaz ya nunca de nuevo de vivir una vida cotidiana. El horror de padecer un proceso despersonalizante es transformado por el arte en investigación. El arte es la redención humana, o la parte humana de la Redención, que consiste en transformar en experiencia fortalecedora el estado de padecimiento

que hay, por ejemplo, en la enfermedad, en el vicio o, aún peor, en la competencia a todo o nada, en la escalada de violencia y el crimen. El arte es sanación y redención en el preciso sentido de que despatologiza y descriminaliza el acontecer extremo. En la carencia de arte, las personas se agotan en el esfuerzo de eliminar las causas de sus fobias y asegurarse por medios objetivos, como el placer, la propiedad, el control y el mando, una vida sin desafíos. Ese esfuerzo, característico del orden social totalitario, lo es también del orden social neoliberal, banal y por ello intolerante, que se extiende hoy por el mundo. Pero tan pronto el pensamiento se asoma a la posibilidad de que nada sea lo que parece, accede a la región del arte. Hegel dice en el prólogo a la *Filosofía del derecho* que esta obra, además de ser un tratado, es un esbozo, *Grundriss*. Es tratado porque recoge el saber establecido y lo presenta en su conexión racional y explicativa, pero es también esbozo porque enseña a pensar de otra manera y revela, desde sus primeras líneas, a causa de la posición en que su autor se encuentra, la verdad del mundo hasta ahora ignorada y mudamente padecida. A pesar de sus pretensiones científicas, Hegel se acoge al arte cuando pide que su obra sea leída como un esbozo. Grandes obras de estudio y conocimiento, como una que me es cercana, *Clases, Estado y nación en el Perú* de Julio Cotler son depósitos de conceptos precisos sobre cantidad de materias, pero si fueran solo eso, no las leeríamos, las consultaríamos, como consultamos un manual. Leer un libro es atravesar una experiencia transformadora. Entonces todo libro que de verdad se puede

leer es un ensayo, es decir, una obra de arte que opera efectivamente sobre su autor y su receptor como acto de investigación fundamental. Posiblemente mis ensayos den la impresión de no ser investigaciones filosóficas porque tienen una pretensión literaria. Pero la verdad es que sí investigo, y mucho, cuando ensayo, pues investigar consiste en traspasar las apariencias para llegar al fondo de las cosas, lo que no puede hacerse sin afrontar activamente las causas de extrañeza y esto es lo que se evita cuando no se asume la responsabilidad estética. Montaigne, en sus bien llamados *Ensayos*, tiene claro que la agudeza de sus juicios, poca o mucha, depende de su capacidad para limitarlos a los asuntos que él mejor comprende. Comprender, en este sentido fuerte, es advertir, darse cuenta o apercebirse de algo. A diferencia de la verdad del conocimiento, que viene encaminada por el método y tiene el carácter general, impersonal e imparcial de la teoría, la verdad de la razón opera un cambio de la situación práctica de quien la piensa, es esencialmente exclamativa, como cuando se dice ¡ay, verdad! Los asuntos que uno mejor conoce, a los que se refiere Montaigne, son profundamente íntimos y personales. Estos pensamientos los llevamos guardados mucho tiempo a la espera de la hora propicia para elucidarlos o, al menos, expresarlos. Un día se nos revelan y son como pasajes que se abren a través de las espesas apariencias cotidianas hacia las verdaderas causas de lo que nos sucede. «Acontece lo propio con la pintura, que a veces deja escapar de la mano del pintor rasgos que sobrepasan la ciencia y la concepción del

artista, a quien admiran y sorprenden» (Montaigne, XXIII). Este poder de intelección que surge en y por el arte lo han querido enfrascar los teóricos esteticistas en supuestas verdades objetivas sobre el arte inventadas por ellos, el genio y el estilo. Dice la tesis sobre el genio que Leonardo, Miguel Ángel y Rembrandt son colosos de bronce dentro de los que arde un fuego que, si escapara, quemaría el mundo. Y la tesis sobre el estilo dice que la inventiva de los poetas y escritores es un efecto de su manera peculiar de escribir, está cifrada en su caligrafía. Estas explicaciones del arte, como efecto de determinadas virtudes, interesan a los conocedores, pero no a los artistas ni a quienes participan en la investigación artística del mundo. A la hora de indagar de manera artística —poética, narrativa, plástica, musical, danzante, teatral o ensayística— por el mundo desconocido que destella a través de la extrañeza, nos entregamos a un deseo que se alimenta de sí mismo, como la fascinación o la lujuria porque la fuerza de la verdad revelada por el arte es tan grande que a quien la experimenta ya no le importa si su forma de vida saldrá ilesa ni si podrá regresar después a su vida anterior.

32. *Can't buy me love*. El consumo de música es síntoma del apogeo de la mercancía. Ningún otro producto estético es usado hoy tan frecuentemente para causar contento en las circunstancias más diversas. Si no es verdad que hay establos en que a las vacas les ponen música para que den más leche, es al menos una buena imagen de lo que sucede en general. La música ha alcanzado la condición de mercancía

no porque sea objeto de producción y de ganancia comercial, sino porque el oyente actual la trata como mercancía, la consume. La música se ha convertido en el medio de satisfacción de una necesidad cotidiana, es la causa de agrado y estimulación emocional más difusa y requerida, la alegría de la vida infeliz. La mercancía alcanza su gloria en el momento en que su valor ya no depende de la producción, ni siquiera de la ganancia comercial, sino de la estimulación que produce en el comprador. En esto rivalizan las drogas con la música mercancía. Pero este triunfo del principio mercantil es también el comienzo del desengaño definitivo de las virtudes del mercado. La música tiene el privilegio de la inmediatez y la efectucción directa. Su presencia es más ineludible que la de cualquier objeto puesto ante los ojos. Podemos cerrar los ojos, pero no los oídos. Precisamente porque no se ve, la música tiene la presencia obsesiva de una visión. La música que suena en una habitación se mete en las otras, como una intrusa insolente que, sin embargo, es bienvenida a causa de su misma presencia encantadora. Como ella despierta en mí una actividad espontánea, como no sé qué es más ella, si lo que sucede ante mí o lo que me sucede con ella, entonces no me atrevo a rechazarla porque no quiero rechazar lo que yo mismo soy y siento. Ningún otro medio estético consigue borrar la diferencia entre lo que acontece fuera y dentro del individuo. Lo que la reproducción técnica de la música no ha eliminado y, por el contrario, pretende conservar como el valor especial de esta mercancía es que el precio del poder sugestivo de la música ha sido siempre la vida misma del ejecutante.

Bailarines, actores, músicos, cantantes y poetas líricos han tenido siempre la mala fama —y la licencia— de llevar el placer con sus personas y asaltar a su público con intimidades fuera de lugar. Mientras que la imagen y el texto, una vez hechos, producen sus efectos sin demandar más esfuerzos de su autor, la música es inseparable de la acción simultánea de su ejecutante. Esto explica que hoy se toquen músicas de otros siglos, músicas sagradas, palaciegas, monásticas, extáticas, sin que a los oyentes les importe cuál ha sido el valor original de esos tesoros; lo que les interesa es cómo se los hace sonar aquí y ahora. Por ello, una orquesta, por más que toque obras de otros siglos, nunca es un museo. Durante el breve reinado de los discos y las cintas pareció que la impronta material en el objeto mercantil capturaría el valor comercial de la ejecución y la reemplazaría. Pero un desarrollo mayor de la reproducibilidad técnica, el de la comunicación audiovisual global por internet, ha abaratado tanto las copias y las descargas que las ganancias de músicos y productores provienen ahora de nuevo de las presentaciones en directo. Estar hundido en medio de una masa y no ver al intérprete más que en la pantalla gigante no son problemas para el espectador porque en verdad no es un espectador, es un oyente, y a él le basta vivir en tiempo real la emisión de los sonidos para estremecerse con la onda expansiva de la música. La verdad del espectáculo es que tiene que resultar *performance*, *happening*, acción humana definitiva, perpetración, de ningún modo un mero montaje, una representación efectista. Este carácter no ficcional de la

música marca la diferencia entre ella y el teatro, la literatura y el cine. Ni los lectores ni los espectadores demandan presentaciones en directo de los autores de obras literarias, ni siquiera de las grandes estrellas de cine. ¿Pagar para ver actuar en directo a la estrella de cine, para que hable o improvise el genio literario? Salvo excepciones creadas por públicos afanados, los minutos de la alfombra roja bastan y sobran. Lo que sí exigimos a la estrella de cine, como condición para que asumamos la actitud de ignorar la pantalla, es que sea la estrella quien vive y se luce en cada nueva película, no sus personajes. Por ello mismo, no hay actor teatral que goce de la adoración desquiciada que suele causar el músico, especialmente el cantante. La música no interpone distancia alguna, es esa desnudez inviolable que, para tranquilizarnos, llamamos alma. La mitad de sus esfuerzos los gasta el actor en hacerse invisible y hacer que el espectador presencie al personaje y su historia. Pero la otra mitad de sus esfuerzos la dedica a que valga la pena el momento actual, esto que acontece entre él y el público. En esto último, su trabajo se asemeja al del músico. A un actor extraordinario uno quisiera verlo actuar cada día un momento, para participar en algo de su gracia, sin importar qué obra representase ni qué texto dijese. Eso es lo que sucede con las estrellas del cine, no se las adora por ser buenos actores, sino por ser como son, y la peor actriz es la más adorada, Marilyn Monroe. El músico no tiene que dedicar esfuerzos a representar, se las juega por entero en la belleza del acontecer actual. La música concentra tan exclusivamente este trasfondo no representacional

sino performativo del arte, que las formas artísticas que se le acercan, la danza y la ópera, entregan a ella sus contenidos ficcionales como simples motivos u ocasiones. En el teatro, en la literatura y en el cine la convención estética, la ficción con la que el espectador tiene que colaborar, es que el personaje representado vive. A este esfuerzo de abstracción básico se añade otro desde que el espectador está ante un medio de reproducción técnica; tiene que concentrarse y motivarse para ignorar que está sentado en un teatro, en un cine o en su departamento ante una pantalla, para lo que recurre con frecuencia a estímulos complementarios como el *pop corn*. En la música, en cambio, no hay que hacer ningún esfuerzo de abstracción básico porque no hay representación, solo hay que entregarse a la participación en el evento en directo, y si algún esfuerzo de abstracción es necesario, si alguna actitud estética es exigida, es la que impone el medio de reproducción técnica. En esto la fotografía le sigue los pasos. Pero el gran asalto de las artes representadoras, visuales, narrativas y escénicas al territorio de la música es el cine. Sin embargo, aunque ha logrado mimetizarse con las mercancías y fluir entremezclado con el acontecer actual, está confinado a la imagen. Por ello tiene que competir con los demás objetos, tiene que captar la atención, y para ello recurre a la grosera arquitectura de las salas públicas y las pantallas privadas, siempre superpuesta a los viejos altares cívicos y domésticos, apenas en su lugar. No sale de eso tampoco el cine cuando se adapta a los formatos de los mensajes de actualidad, sea en el lugar público de las noticias o en el lugar privado del

correo. La música, entre tanto, canturrea, silba en la mente. Como una dosis de droga, la música se compra y se consume sin preámbulos ni epílogos. Así se ha consumado la captación del valor estético por el valor mercantil, cuando la actitud estética musical no es otra que la de colocar cierto producto —la canción, el contenido de una banda de grabación— en la economía de las emociones. El equivalente musical del sentido crítico que se ejerce en la contemplación artística y en la ficción literaria y teatral no es otro que el sentido crítico que se usa para comprar y tocar el disco: elegir la mercancía musical, pagar su precio y operar los mecanismos de su ejecución técnica. La identificación de la ficción estética musical con la ficción mercantil de libertad es una especie de gloria del mercado. La música no deja de ser arte porque circule como mercancía. El músico cobra, a quién se le ocurre no pagarle, mientras que al poeta nadie le menciona esas cosas prosaicas, para no arruinar el aura numinosa que lo envuelve. Pero este momento de gloria del valor mercantil se muestra pronto efímero y falso porque lo que la gente exige a las mercancías musicales es la presencia inmediata del intérprete, la cercanía que cause el efecto chamánico de un concierto. La música convertida en mercancía es la mercancía más falsa posible porque para valer como mercancía niega su condición mercantil y se vende como todo lo contrario, como la afinidad repentina entre las vidas, la mutua atención más franca y concernida. En la fase avanzada de desarrollo del capitalismo en que nos encontramos, se ha vuelto central esta contradicción perfecta entre dos fenómenos,

cada uno de ellos a su vez contradictorio consigo mismo: una demanda comercial masiva y selectiva de lo que no es mercancía en absoluto, la música, y una concentración del valor mercantil en las únicas mercancías que aún pueden venderse como satisfacciones de esta demanda, las grabaciones. Ambos fenómenos, la demanda de atención personalísima y la oferta de medios para obtenerla a cambio de dinero, suponen compradores con una seria vocación de autoengaño. Por la brecha que la música ha abierto en la razón pública han entrado, o más bien regresado en forma masiva y consumista, las más diversas formas de la infatuación carismática. Lo mismo que las fuerzas psíquicas tan apreciadas como temidas en el mundo antiguo, la música, al transformarse en mercancía, es en el mundo actual el bien más puro y el más oculto daño. La música ha inspirado un culto por el evento en directo. Las noticias y reportajes sobre los accidentes y calamidades de todo el planeta vienen en lugar de los antiguos oráculos, videntes y profetas. Los eventos masivos de espectáculo *pop* y del deporte son los actuales sustitutos de los antiguos lances, juegos, autos de fe, *revival meetings*. Menos chocantes, más cotidianos, pero no menos envilecedores que los antiguos suplicios públicos son los *realities* de concursos, encierros grupales, reencontros sentimentales y confesiones íntimas en tiempo real. Pero todo ello no es más que una preparación permanente de fuerzas para la verdadera venganza de la música. El daño que avanza enmascarado en medio del mercado de espectáculos lo cometen los nuevos flautistas de Hamelín, los agentes

defraudadores que inflan con desinformación las grandes burbujas de mercado, para luego beneficiarse con el pánico financiero.

33. *Vivir intensamente.* El cine está lleno de acción. La experiencia de condensación del acontecer humano en un espacio artificial está ahora en el cine. La plenitud de la acción se vive más completamente que nunca desde que la negatividad propia de la acción se ha automatizado en las escenas de acción. Toda acción humana contiene una promesa de dejar atrás la triste realidad de los simples hechos y poner en su lugar una nueva realidad causada libremente por el hombre. El ademán de negación propio de la acción se convierte en un gesto repetitivo, casi mecánico, cuando se dedica al aniquilamiento. La acción cinematográfica hace vivir con entusiasmo la violencia, y no solo en sus formas abiertas y explosivas, sino también en las insidiosas, difusas, virulentas, como la persecución, la vigilancia, el acecho, la sospecha, la intriga, el suspenso, el miedo y el horror. No habríamos alcanzado la intensidad extrema de la acción que inauguró el cine si no hubiéramos ingresado a través de él a la paradójica acción automática, hoy llevada a extremos por los juegos interactivos y la realidad virtual. El cine se consume en la interactividad digital. Conforme se mercadean en distintos formatos las vivencias automatizadas de acción, cobra realidad cada vez más concreta la participación de las multitudes en la racionalización de la vida. La participación se ha convertido en una necesidad psicológica desde que es estimulada por las escenas de acción que, por

medio del cine y los medios de masas, actualizan reiteradamente en los individuos las emociones típicas de la acción intensa. Presenciamos, casi en tiempo real, hechos violentos de todas partes del mundo, lo que nos da la sensación de estar activos en el acontecer mundial. La sensación se convierte en realidad desde que con los *likes* y tuits entramos a actuar colectivamente en la hora actual, lo que se verifica si salimos a la calle, apagamos la luz o transferimos dinero según lo acordado por la red. No es secundario en el cine que lo representado se experimente como realidad efectiva y actual; su convención realista va más allá de la del teatro y la novela. Nace junto con la fotografía, la feria mundial, la revista ilustrada, la exhibición de seres raros y exóticos, el museo histórico, el gabinete de figuras de cera, la colección etnográfica, botánica y zoológica. El cine responde a la experiencia típicamente moderna de estar asistiendo a un momento crucial, a una crisis mundial en la que se revela el sentido de todo el tiempo anterior. La importancia decisiva del acontecer presente supone la liquidación de las condiciones habituales, nace de la muerte de la vida anterior. Con esta idea de un proceso actual mundial decisivo e irreversible se completa la exaltación de la acción. Es la atmósfera de la soberanía de las masas en que retumban frases como la hora actual, la crisis del presente, la revolución, el cambio, la transformación. Esta idea de acontecer denso, lleno de unidad dentro de la diversidad, refiere tradicionalmente a un estado mental privilegiado al que se atribuye un gran valor práctico. En el mundo antiguo, el tiempo condensado en

un presente decisivo se vive como lucidez individual causada por una intervención psíquica divina, lo que no excluye que esa divinidad resida en el interior del ser humano y entonces la lucidez brote mediante las reflexiones de la poesía lírica, trágica o la especulación filosófica. En esa vivencia que hoy contemplamos alejada por la distancia histórica, la verdad es un don divino concedido a los poetas, los videntes, los filósofos, los profetas, los mártires. La visión no es quietud inerte, sino participación en una intensa sucesión de peripecias que tiene el poder de aclarar y explicar lo que en verdad ocurre. A una tal visión se le atribuye la virtud de determinar la voluntad. Por ella, la agitación del ánimo entre las pasiones se resuelve en un proceder sereno. Esta idea de lucidez práctica la tomamos de la rica tradición de la poesía, la retórica, el arte y la literatura, tradición que está marcada, sin embargo, como cosa del pasado, desde el momento que la transvaloramos con la experiencia del cine. Síntoma inequívoco de que el arte se ha vuelto cosa del pasado, y a fin de cuentas, cosa, es un asunto de conocedores. Los actuales lectores y creadores de poesía asumen su condición de iniciados, están separados del común de la gente por una distancia crítica y estética. El cine e internet, en cambio, son el nuevo delirio báquico.

34. *Torre de marfil*. El arte está disociada internamente en dos grandes ámbitos: el de las formas arquetípicas y el de las formas prosaicas. No es difícil mostrar que la novela moderna, la poesía de la ciudad y de las pulsiones, el teatro naturalista,

la música postonal, el *jazz*, la plástica performativa tienen en común la pretensión de hacer lo mismo que hace el arte, pero sin recurrir a las formas artísticas, y en muchos casos ni siquiera usar las convenciones que facilitan la obtención del reconocimiento y el estatus social que le corresponden al arte. Mientras el arte propiamente dicha, culta, llena de citas de espíritus difuntos de incierta entidad, pero indudable valor, se jacta de despreciar la vida actual, el arte prosaica recoge de la calle historias, imágenes, deseos y los ofrece a la curiosidad del público. El oficio de Balzac se parece al de los traperos, también al de los pescaderos. El arte de formas arquetípicas está lejos de esas precariedades. En ella la obra se aleja de las experiencias cotidianas y de las cosas producidas por el trabajo, el capital y la técnica, para concentrarse en su vida propia, la visión de un mundo poético y una verdad plástica o mítica que logra, mediante cierta forma de producir, la autonomía que no se encuentra más en el individuo y la sociedad deshumanizados. Este arte enfáticamente artístico se dedica a reactivar en la vivencia estética actual, como estilo, los arquetipos de antiguos rituales, es decir, los principios de las formas de vida basadas en vínculos de reciprocidad. Quien se entrega a este tipo de experiencia lo hace urgido de realizar subjetivamente la tensión que lo embarga, tensión acumulada en la misma vida moderna. El individuo que se siente solo y transfigura sus temores y frustraciones en amor a una persona ideal, el que ha caído en el embrujo del poder y estetiza la enormidad como grandeza, el que ha perdido la más elemental confianza en el mundo

que le rodea y compone un mundo místico limitrofe con la absoluta perfección de la vida: todos ellos redescubren y rehacen el fondo único de las formas auténticas, en las que la permanencia de lo mismo no es inerte reiteración, sino vida fecunda, autoría, *authoritas*. Los invocadores de arquetipos saben perfectamente que la actualización artística de esas figuras no es efectuación de la forma de vida que ellas alguna vez nutrieron. Por eso, el esteticismo coquetea con la autocracia y hace alarde de desprecio por la vida del común de la gente, como las prosas de Yukio Mishima y de Jorge Luis Borges. La contemplación lírica de la belleza inmortal no es hoy más que desplante frente a la sociedad moderna, demostración impúdica de melancolía y humor negro ante un orden social tanto más urgido de disipar estos humores cuanto más detalladamente estructurado por la dominación y alejado de la reciprocidad. La ironía del arte invocadora de arquetipos ataca incluso a la idea de humanidad. Léase *El juego de abalorios* de Hermann Hesse. Este arte artística juega a hacer sentir y desear lo que racionalmente ya no se puede querer, pues quién puede confiar hoy en los demás. La recuperación estética, meramente estética, pero no por ello menos tocante, de la unidad de seres humanos, mundo y divinidad, excita a la conciencia que opera con los deberes como normas jurídicas, la exalta a elevados sentimientos de equidad y la desafía a perfeccionar los sistemas simbólicos hacia el ideal inalcanzable, de nuevo estético, de la comunicación. El arte artística, con su fastuosa parafernalia siempre renovada por la moda, es el elemento del gusto popular, goza de la perpetuidad del

deseo de felicidad privada e inmediata, navega aguas abajo por el gran río del clasicismo de masas. El arte prosaica, en cambio, ha aprendido a encontrar lo extraordinario en medio de la general alienación.

35. *No sabe lo que dice*. Ulises Lima, el más salvaje de los *Detectives salvajes*, es poeta, y no casualmente, sino porque no puede ser de otra manera. Si se viera impedido de escribir sus poemas sería, igual, poeta. ¿Se puede saber cuál es esta forma de ser que produce poesía? ¿Es un tipo de carácter, de personalidad? ¿Es el típico carácter de los poetas? Quien lo tiene, haría bien en saberlo y debería escribir sus pensamientos. Un estudioso de las vidas de los poetas podría sacar en claro las inclinaciones, propensiones, aficiones y desviaciones típicas de ellos. Esta investigación tendría que hacerla un científico alemán y se llamaría *Dichterpsychologie*. Conocimiento seguramente inútil, por completo teórico, porque la poesía habla de lo que no se sabe ni se sabrá jamás. Al lado de la poesía, la teología es un manual de instrucciones, la metafísica es un libro de cocina, el psicoanálisis es un protocolo de interrogatorio policial. El poeta no puede saber nunca quién es, de tanto que se niega y se encuentra, de tanto que da y recibe. Cuál es su mente, si está expuesto a cada rato a la intervención psíquica, y no solo por parte de los dioses y los héroes —¡bueno fuera!—, sino por él y la pasante. El Ulises homérico no era poeta, era un semidiós. Circe fue para él un episodio inocuo. No así Ulises Lima. A los poetas los encuentros casuales les cambian la vida.

36. *En busca de aventuras*. El oasis hace patente que toda vida es una excepción. Su visión hiere con la urgencia de un ultimátum cuando, en la alternativa entre ganar o perder las condiciones necesarias para seguir viviendo, cada respiro es una cuestión de todo o nada. La contemplación maravillada de la mera vida, convertida en ética por los ambientalistas y defensores de especies en extinción, es un sentimiento ultrarromántico. Este patetismo del mero vivir nunca afectó al hombre habituado a cultivar y convivir en medio de la escasez, ni trastorna tampoco a las especies habituadas al desierto, como el alacrán y el algarrobo. El exotismo es la forma final del ideal romántico. En él culmina el despliegue mundano de la negación espiritual del mundo. Lo que empezó como una lucha interior por liberar al alma de su encierro terrenal, se mundanizó gradualmente en el transcurso de los siglos: autodominio estoico, martirio cristiano, honor caballeresco, amor cortés, humanismo, iluminismo, y por último búsqueda y creación de un mundo enteramente nuevo para el alma liberada, como el *brave new world* de *La tempestad* de Shakespeare y el mundo nuevo de la segunda parte de *Fausto* de Goethe. Por eso, las maravillas del mundo son el último rescaldo de la espiritualización del mundo. Pero la verdad de la gran historia del espíritu que concluye en el exotismo del oasis está en lo que queda de la Huacachina: una imagen doble, conmutante, bizqueadora, que muestra, al verse desde un ángulo, la coquetería añorante del carnaval permanente neocolonial en que los patrones celebran el triunfo de su vitalidad junto con sus empleados y sirvientes; y al verse desde otro,

el asocial enjambre neoliberal zombi entregado al frenético consumo de atracciones. La primera imagen la dan los graciosos edificios, entre neocoloniales y modernistas, que cercan el agua triste del oasis: el hotel Mossone de Héctor Velarde, el airoso cobertizo de Harth-Terré y una tardía flor, no arquitectónica, sino cultural, la biblioteca Valdelomar de Alberto Benavides Ganoza. La segunda imagen, el parque de atracciones zombi, es, a su vez, doble: de día está llena de *sandboogies* y motos atronadoras que usan las grandes dunas como montañas rusas y, de noche, de locales nocturnos que entremezclan sus músicas de moda amplificadas y retumban con *subwoofers* hasta el amanecer en cada rincón del circular paisaje. La imagen del doble mecanismo de entretenimiento neoliberal se alza triunfante sobre la imagen neocolonial, la usa como escenario de sus nuevas vivencias intensificadas con motores, amplificadores y sustancias químicas estimulantes. Comportarse así es darle de lo suyo al oasis neocolonial porque los señoritos acomodados del Perú latifundista, al jaranearse con finos piscos y guitarreos, usaron también hasta el cansancio como escenario de sus pasiones la paradójica laguna del desierto. ¿Acaso ya no se escucha cómo avanzan, junto a los ampulosos versos de Chocano, las bravatas del pendenciero Karamanduka y su muchachada insolente, las voces de mando, los alardes de macho y los golpes de mano de las versiones criollas de los *fasci di combattimento*? Hoy subsisten los viejos, aunque no antiguos, edificios, desportillados y parchados mal que bien, y sus amplias ventanas y arcos abiertos al paisaje se han vuelto indefensión

frente al ruido agresivo del turismo de aventura y las casi automáticas fiestas electrónicas. El oasis romántico se ha convertido en una trampa para los incautos que vienen a buscar la soledad amena y es más bien un escenario espectacular para los vendedores y consumidores de entretenimiento intenso. No hace falta ir a Disneylandia para pasear por un paisaje falso, la Huacachina se ha convertido en eso. Los que peregrinan aquí para contemplar el prodigio de la vida se encuentran con una versión enana y permanente del Rally Dakar. Así es como el pasado romántico, el peregrinaje del alma hacia la vida eterna a través de los lances caballerescos y el fino amor cortés, atraído al oasis por la miel del más allá, se ha revelado como culto a la tecnovitalidad, al dominio y explotación de los recursos, a la simple y dura posesión de las condiciones de vida, y en esto los románticos neocoloniales han sido superados por los zombis neoliberales sedientos de diversión y de ventajas competitivas.

37. La suerte de la fea, la bonita la desea. ¿Cómo hemos llegado a identificar la belleza con la vida cifrada en determinadas proporciones que la unen a una matriz conceptual? Nos hemos incapacitado para sentir otra belleza que no sea la que los artistas clásicos han enseñado a gustar. Las masas obedecen casi instintivamente a un clasicismo de consumo. Lo más pasmoso de los secretos técnicos de esta domesticación espiritual de la belleza es que su operación, inicialmente activa y consciente, se ha vuelto pasiva e inconsciente en el gran público. La forma fundacional de este encuadramiento es el cuadro de

pintura, riqueza inaugural de los museos. En el cuadro, las figuras adquieren una especie de vida propia, tienen un mundo propio en que seguir sus destinos, desde que el artista las sitúa en adecuada relación de tamaño, iluminación y color con los demás objetos representados sobre la superficie. Esa relación de proporción absorbe todos los demás valores de la imagen cuando se somete incondicionalmente a las reglas de la perspectiva, que a fin de cuentas no son otras que las de la ilusión de tridimensionalidad de una imagen bidimensional. Entonces las figuras participan de un juego de mutua realización por el que cada hierba del suelo habla, con su pequeñez, de la grandeza de árboles y rocas, y todos los detalles representados juntos demuestran, por ejemplo, la agraciada presencia de la Virgen y la gloria del cuerpo desnudo del Niño. El establecimiento del juego de la perspectiva obedece al propósito de que las figuras representen los papeles de un drama espiritual. La teatralidad es esencial en el cuadro. No la había en el ícono que, aunque representara una escena, tenía en cada detalle un poder sanador y reconciliador como los poderes de las reliquias, los cálices, las cruces, esos cuerpos sacramentados, singularizados por la consagración, sustraídos a la relatividad del pensamiento y del mundo, pero situados en el mismo plano de realidad que nosotros. Los artefactos litúrgicos están aquí, en nuestra misma realidad, son remedio o condena aquí y ahora, no así las formas bellas representadas en la obra de arte; ellas están en otra realidad que desmiente a la nuestra desde su más allá. Las figuras del cuadro

unen sus miradas en una contemplación interna de esa otra vida a la que el cuadro nos hace una invitación imposible de cumplir. Trátese del descenso del cuerpo del Crucificado o del nacimiento de Venus, todos los dramas de los cuadros son escenas del drama metafísico universal que dice: la verdad de esta vida está más allá de ella. Hasta los bodegones están llenos del patetismo de los finales de tragedia. La naturaleza muerta tiene esa libertad que dice: aquí ya todo terminó, aquí empieza la vida nueva. Los cuadros tienen la grandeza de la vida que está fuera de sí y fuera de este mundo. Con ello celebran el origen trascendente de las instituciones y las leyes al mismo tiempo que condenan las pretensiones de justificación mutua y directa entre individuos particulares. Con esa autoridad trascendente de lo bello habla de política Fernando de Szyszlo, quien, aunque pinta abstracto, pinta cuadros. Pero desde que la imagen ha recuperado sus valores performativos, ahora con un conjunto de técnicas más amplio que incluye la fotografía y la imagen en movimiento, se ha librado del imperativo de representar y le ha devuelto sus poderes a esta vida.

38. *Lo bailado no te lo quita nadie.* El encuadramiento de la música en la armonía es la condición de posibilidad de la melodía. No hay melodía propiamente dicha en los cantos gregorianos, que son los fósiles de la gran música monódica europea, hoy extinta. Sus numerosos modos, lo mismo que los de la música de la India, impiden la complacencia cognitiva del sistema armónico. Tampoco hay melodía,

por supuesto, en las músicas rituales vivas aún en todos los continentes pese a los siglos de colonialismo. La educación musical europea, al colonizar el mundo, ha querido embutir todas las formas musicales en compases regulares y tonalidades unificadas que produzcan un efecto semejante al latiguillo de la disonancia y su resolución. Hasta se ha descubierto un sistema armónico incaico y ha quedado expuesto en la monumental obra de los D'Harcourt, *La musique des incas et ses survivances*. Esta idea de la belleza anda tan complacida de sí que no presiente siquiera lo que ignora. La riqueza retórica de la comunicación, la asombrosa inventiva del canto adornado, la improvisación y el virtuosismo en el infinito dominio de la sucesión atonal de sonidos y los ritmos complejos, es decir, los milenios de sabiduría sobre cómo retener en voces los sentimientos compartidos, se han ido literalmente al diablo desde que la racionalidad artística ha codificado el gusto musical. La belleza que resta es la de lo definido dentro de un sistema determinante. La belleza de la melodía, como la de la figura en un cuadro, consiste en su diseño sujeto a las leyes de la armonía y el contrapunto. Entre la melodía y el canto propiamente dicho hay un abismo. Es el abismo que se abre entre el canto en el infierno del *Orfeo* de Monteverdi y la preciosa melodía del «Che farò senza Euridice» de Gluck. Regresar de la fascinación de la melodía al mundo perdido de la música no melódica parece tan imposible como salir del infierno. Todo el fenómeno cultural que llamamos lo occidental o lo europeo está encapsulado por la misma operación sutil que causó la popularización

de la música melódica. La paradoja de este fenómeno es que el poder motivador de la música, precisamente en lo que se le atribuye de más irracional e instintivo, queda cifrado en la forma armónica, que es instrumental, mecánica e inteligible, y por esto mismo se vuelve obsesivamente sentimental. La melodía se despliega como una figura espirográfica, recorre su movimiento ineludible hasta completarse. Más allá de las palabras y los giros o tropos musicales, que son las series reales de sonidos, la melodía se debe a su contenido proposicional musical, que es un acontecer armónico. Su proposición principal, o tesis, está en la escala tónica de su tonalidad; su proposición alterna, opuesta o contraria, se presenta en forma de preguntas que ella se hace a sí misma en las escalas dominante y subdominante de esa misma tonalidad; y no hay una clásica melodía si las preguntas no se resuelven volviendo a la tónica. Para que los acordes —o, con mayor elaboración artística, otras voces en contrapunto— acompañen el despliegue de la melodía, es preciso que el ritmo sea regular y forme pies o compases. Aconteceres dramáticos mayores se construyen con modulaciones de unas escalas a otras, en especial con el tránsito entre escalas en modo mayor y en modo menor, lo que equivale —desde su codificación palaciega en tiempos de Glück— a pasar de una gama de colores claros y alegres a una de oscuros y tristes. ¿He abreviado brutalmente las leyes del universo musical occidental? Más brutal es su tiranía en el clasicismo de consumo. Hoy el público que consume *canciones* domina estas reglas o, mejor dicho, está dominado por ellas porque las aplica

inconscientemente al deleitarse con un *hit* pegajoso. Y el público de las salas de conciertos no se consuela si los concertistas no le ofrecen, al menos de postre, para poder aplaudir de corazón, unas preciosidades de este arte musical encuadrada. Este público soporta en la sala de conciertos hasta una cosa de Béla Bartók por respeto al genio contestatario y al derecho a la originalidad que tiene todo artista —pienso en la Sociedad Filarmónica de Lima—, pero este mismo público saldría frío y decepcionado si el concierto terminara con eso. Es un público que se precia de reconocer los estilos, comprender las obras, juzgar a los ejecutantes, recordar las melodías y no ser desafiado. Su paradigma es la armonía clásica, y lo que se salga de ella les suena amorfo, antojadizo, bárbaro, no solo las músicas cultas de China y la India, también los compositores europeos de las últimas décadas. Pero algunos de los melómanos saben que, al menos desde Beethoven, la pulsación existencial, el ademán que es apenas motivo y no configura melodía, luego la frase recitativa, hablante, que tampoco configura melodía, y sobre todo la variación, que revierte la trascendencia de la melodía hacia un más acá potenciado, lleno de deseo y asombro, hacen de la música de nuevo un acontecer fuerte, no conciliado de antemano con el ideal artístico de la belleza encuadrada. La mayoría no lo saben ni lo aprecian, pero basta que los músicos, al final de un concierto en que han tocado Beethoven y Bartók, sucumban a la tentación de tocar de regalo un tango, para que reciban una ovación comparable a las de los equipos campeones de fútbol. El gusto popular nunca ha sido

dominado del todo por la forma armónica, más bien usa y abusa de ella, como los criollos abusan del régimen colonial. El gusto popular traiciona siempre de nuevo a la armonía con el espléndido mal gusto del ademán, el desplante, la obstinación, el suspiro, el enfado y el desenfado, la confesión, el despecho, la bravata, la emoción sentimental. Así como las fuerzas de la naturaleza regresan por sus derechos —el mar, los grandes ríos, los elefantes a sus antiguas pasturas—, invaden hoy las músicas del mundo los predios clásicos de la melodía y la armonía.

39. *Sálvese quien pueda.* Rescatar el tiempo, no las almas, de suyo inmortales; el tiempo, no las ideas trascendentes que, por ser pura identidad, no se adulteran ni corrompen en su esencia; el tiempo y, con él, todo lo que nace para morir porque lo eterno no precisa redención. El arte, desde que se separó de toda teología e ideología del progreso, es el elemento del rescate intramundano, que es la única redención posible. La renuncia del arte a su función de pompa y propaganda de valores eternos no ha sido gratuita ni amigable, le ha costado sus repertorios conceptuales con los que simbolizaba y demostraba estar llena de verdad. Ahora que ha perdido su agraciada posición de intermediaria con lo infinito y ya no participa de los fastos de la verdad eterna, ni de la propagación de mensajes edificantes ni sanas doctrinas, ha quedado, como conciencia estética, del lado de la filosofía, esta también despojada de todo contenido fijo, libre de su vieja función de guardiana de los últimos valores eternos, ésos que podrían darle

todavía a la palabra redención el oscuro atractivo del trasmundo. Los espectadores se quedan prendidos de las pantallas para no perderse lo sensacional, lo nuevo que ofrece darles a conocer la verdad del laberinto de la urbe, la economía, el erotismo, el poder indescifrable que gravita sobre ellos. Esperan con ansias lo nuevo guiados por el instinto seguro de que lo nuevo es la única esperanza que le queda a lo viejo porque jamás lo viejo ha redimido a lo nuevo, más bien el hijo rescata al padre, la creación al creador.

40. *Salir airoso*. En la música, la superación de la alegoría por la belleza pura del contrapunto ocurrió en el siglo XVIII, en la obra de Johann Sebastian Bach. Que hoy la música de Bach resulte anticuada no es extraño, lo era ya en su tiempo porque su impulso nunca fue otro que rescatar de entre los fastos de las arias, las danzas y los conciertos el canon eterno de la gracia verdadera, el contrapunto. Bach se propuso salvar la razón musical de su extravío en el bosque de las figuras retóricas. Couperin y Vivaldi fueron habitantes de ese bosque, vivieron encontrando los ademanes musicales de las distintas situaciones humanas. Ciertamente, Bach tuvo la grandeza de componer brillantes suites de danzas, arias y variaciones, pero su causa era teologizarlo todo y liberar a la música de las circunstancias mediante la captación de su esencia en un saber, el arte de la fuga. Esa gloria de las leyes musicales, hermana de la que alcanzaron las leyes naturales en la física de Newton, no vale hoy mucho al lado de un único e irrenunciable derecho que recién estamos

aprendiendo a usar, el *derecho a la improvisación*. Preludiado por el estilo galante o vienés, proclamado por los románticos, el derecho a la improvisación se ejerce en el *jazz* y, menos conscientemente, pero con más alcance, en la moda, que es una feria incesante de propuestas repentinas de formas de vida. La democracia liberal, aficionada al juego nada santo del poder mundial y por ello descreída de la virtud ciudadana, hace gestos, improvisa propuestas y sobrelleva airosa la incertidumbre. Ofrecer un acuerdo a las personas con las que tratamos, sin justificarlo de antemano con alguna supuesta verdad objetiva, es la forma más sincera y valiente de querer tener la razón.

41. *Allí penan*. Los lugares públicos se impregnan de humanidad impersonal. Un color triste, un olor fúnebre es el rastro indiscernible de los miles de usuarios. Ese barniz vulgar de las cosas usadas, pulidas por el roce de incontables personas, es la aparición de un poder sin sujeto. Los refranes tienen ese lustre popular, el mismo de las monedas muy manidas. Ojalá lo público, templo o foro, mercado o plaza, hospital o cuartel, fuera únicamente el lugar de las razones. Es también siempre un matadero, lo que se nota en sus impregnaciones. El poder de los lugares y medios públicos triunfa sobre la particularidad de sus autores. Es un aura luctuosa, llena de desconsuelo, como la de las casas abandonadas y las tumbas anónimas. Donde hubo un poder vital y humano, hoy queda otro poder de naturaleza opuesta. El lujo desmedido de la pompa fúnebre —que se abre paso hasta en el entierro más humilde— anuncia que todo nombre propio va a

ser denigrado y todo valor personal va a ser invertido en sustancias nobles e imperecederas como el mármol y el bronce, la plata y el oro. El poder de la muerte —que nadie, aunque mate, puede hacer suyo— está hecho de este mismo subproducto de todas las vidas. Yo sé oler en toda flor el gran olor de la fastuosa corona funeraria. Sé también ver el aura de los lugares ocupados sucesivamente por miles de personas. Ella es más inquietante cuanto más decisiva la estadía, por mortal o por vital, para los inquilinos. Se siente en los cuartos de los viejos hoteles, en los camarotes de los barcos antiguos, en los camerinos de los viejos teatros. Mi primera visión de este misterio mundano fueron las estaciones tapiadas del metro de Berlín. El tren pasaba raudo por ellas y por unos segundos se veían los andenes muertos, sus letreros en letra gótica de la época nazi. El Palacio de Gobierno en Lima, sin tener ni un siglo, es ya escalofriante. Cuando tuve el honor de almorzar con el presidente Valentín Paniagua para informarle sobre los avances de la reorientación de las Fuerzas Armadas, anduve a solas un rato por los salones y pasadizos en que unos años antes deambulaba la señora Higuchi, y pasé ante la capilla donde, décadas antes, el presidente Belaunde apadrinó a mi hermano. Ya quisiera yo que los recuerdos, que son siempre íntimos, abrigaran esa fría arquitectura de los lugares llenos de memoria, pero sucede lo contrario, los tristes memoriales son tumbas de recuerdos muertos. La memoria empieza su trabajo impersonal y estrictamente histórico cuando el anonimato de un plural indefinido triunfa sobre los nombres propios. Entonces no quedan más que apariciones

indistinguibles, sombras de desconocidos animadas por una vitalidad residual semejante a una contaminación radioactiva. Las peores de estas auras tristes son, lógicamente, las de las antiguas prisiones y hospitales. Nunca se me borrará la oscuridad opresiva de los calabozos del Real Felipe en el Callao. Apenas me atrevo a pensar que mi padre estuvo preso allí. He peregrinado también al sanatorio de San José de Maipo, en la cordillera chilena, donde mi padre estuvo internado con la tuberculosis que se llevó al exilio. Pero en el sanatorio las viejas penas, que son muchas, flotan en el aire iluminadas con las esperanzas de vida nueva que las acompañaron. El sufrimiento y el amor, la soledad y la intimidad son esencialmente personales. Sin embargo, en las viejas habitaciones, salas y celdas, el recuerdo personal se degrada a una mancha entremezclada de muchos cuerpos y solo desde cierto punto de vista se transfigura en santuario de la humanidad. Si un oído muy sensible pudiera escuchar las resonancias de las voces o gemidos de dolor o de placer que se emitieron en el mismo sitio en tantos momentos separados, escucharía un equívoco coro de intimidades, algo como las voces superpuestas en los cruces telefónicos o radiales, pero todas desesperadas. Esta vieja substancia equívoca multitudinaria cobra una nueva vitalidad en los medios públicos masivos, las redes sociales en internet, los blogs entre individuos de todo el mundo que se entregan unos a otros sus más personales intereses, opiniones e inclinaciones. El entusiasmo con que lo hacen consigue encubrir el poder impersonal que así se crea sin ningún sentimiento de responsabilidad ni escrúpulo. Para

conjurar la aparición de ese poder fantasmal, hay que recordar lo que ocurría en los comienzos de internet, los chats y blogs anárquicos. El perfeccionamiento de la red informática global ha proscrito gran parte de los contrabandos, fraudes y espionajes que las versiones primitivas permitían, pero en los nuevos sistemas queda un formidable poder sin dueño. Los usuarios de internet no ven la pátina grasienta que dejan poco a poco en los muros y pasadizos de sus edificios virtuales. Ellos no sienten el olor a viejo local público que dejan en los sitios de internet sus horas gastadas. Ellos no oyen los ecos informáticos de sus mensajes y transacciones. Mientras tanto, los bancos de datos se enriquecen con los esquemas transaccionales de sus formas de vida, así como el Hades se enriquece con las sombras de los que mueren.

42. *In vino veritas*. La embriaguez es un homenaje de la vida juiciosa a la vida de los sueños. Es la hermana insolente del amor y de la poesía. Para ser buen bebedor o fumador de hierba hay que ser más juicioso que para ser juicioso sin embriaguez alguna. La templanza se prueba en el umbral de la exaltación, cuando se revela la vida inconsciente. El asunto de ser bueno o malo se decide en el terreno de los sentimientos porque no se trata tanto de saber qué es lo bueno y qué es lo malo como de alegrarse y contristarse como es debido. Con unas copas se conoce a la persona, sale a relucir si es amable o ruin, generosa o codiciosa, si se alegra con los demás o a costa de ellos. Hay gentes con las que es mejor no compartir la embriaguez porque, cuanto

más beben, se ponen más groseras y agresivas. Pero en buena compañía la embriaguez abre vidas maravillosas dentro de esta vida. El buen caminante de las alturas de la exaltación sabe apreciar la de las almas puras, que no requiere ni una gota de licor, pues se autogenera con la fantasía, o con el mutuo deleite, o simplemente con un paseo por el campo o una contemplación de los cielos. Quien se embriaga es mejor que quien lo evita porque renuncia a *tener* la razón y se entrega al asombro y a la mutua compenetración de pensamiento y sentimiento, de acción e imaginación. A pesar de lo que dicen los cantos de cantina, la embriaguez no se busca solo para dejar de pensar y olvidar. Ebrio, me veo distinto de quien soy, escucho lo que digo como si otro lo dijera, y hasta mi mano parece un ser desconocido. Y sucede que la apariencia sensible de las cosas tiene una gran intensidad, tanta que queda la sensación de haber vivido una aventura. En ese estado, la dispersión y la concentración no se contraponen, se acompañan. Entonces, en la consideración tornasolada de la vida, todo vuelve a fluir y el alma prevalece sobre el mecanismo. El ebrio no quiere ser mejor que los demás, se hermana con las personas más sencillas, se despoja de las máscaras de la cultura y de las armas de la civilización. No presume de perfecto ni de virtuoso, admite que lo único que quiere es ser feliz con poco. Con ello demuestra que es posible vivir plenamente dentro de los límites que las circunstancias imponen. No es casual que el primer milagro de Cristo haya sido convertir el agua en vino.

43. *Yo, por mi mejoría, mi casa dejaría.* Una cosa buena de la cultura moderna es el culto a la vitalidad, la gracia y la acción espontánea. Es un culto herético, pagano en el fondo, y por tanto reprimido con sucesivas campañas de moralización que buscan confinarlo en el arte, lo estético y lo bello, todo esto usado finalmente para decorar la virtud. En la prosa de humanistas como Bocaccio, Erasmo y Montaigne, y luego en ilustrados como Shaftesbury y Rousseau, no hay esa moralina, sino una afirmación desenfadada de que lo agradable y natural es siempre lo mejor. La generosa manera de ser de estos autores permitía a los pensamientos más espontáneos y cercanos a la experiencia natural realizarse en obras y en acciones. Ellos sabían que esta libertad de la imaginación no se detiene ante las costumbres consagradas por las autoridades estatales y eclesiásticas. Hablar con franqueza, sin afectación ni falsedad; atreverse a sentir los sentimientos más naturales; entenderse directamente con los demás, sin detenerse ante las barreras instaladas por el orden social oficial: los humanistas y los ilustrados sabían que la imaginación reivindicada hace destrozos en el orden que pretende ser absoluto. La verdadera revolución, la social, se hace con la débil fuerza del ingenio, el sentimiento, la ternura, el humor. No tardan en reaccionar las autoridades públicas para ponerle coto al cachondeo humanista. La gracia mundana ha sido condenada por esas autoridades a vivir confinada en las bellas artes y la literatura. Dicho sea de paso, a los fanáticos más desesperados se les conoce por su perversa pasión por la fuerza y la

virtud. Su Dios es el del diluvio. Adoran la capacidad de aniquilar. Mucho antes de realizarse en el aniquilamiento de enemigos, esta capacidad se realiza en la disciplina. La fuerza de voluntad, incrementada por el ejercicio de autoflagelación, es tanto más necesaria cuanto más frustrante la forma de vida. Luego, por efecto de la disciplina, la ira momentánea arraiga y se convierte en odio duradero; el miedo, en fobia; y la vergüenza, en sistemática persecución de cualquier brote de debilidad. Pero dejemos a los fanáticos, que «allá se lo hayan y con su pan se lo coman», como dice Sancho Panza, y volvamos a la cuestión del arte. La gracia impertinente y la pasión reveladora, estados de ánimo que rompen el hechizo del fanatismo, causan problemas a cualquier autoridad si andan haciendo de las suyas por ahí, y por eso reciben un lugar donde vivir y un oficio del que vivir, la obra de arte y el taller. Además, para administrar estas poderosas sustancias sin debilitarlas, hay que darles unos lugares públicos, las galerías y museos, donde puedan expandirse sin salir de los límites de la función estética. Esta función ha sido definida por Kant para suprimir definitivamente el mal influjo de la sensibilidad en la moral. Lo bello es, según Kant, la única causa de placer que no responde a ningún interés. Por su gratuidad absoluta, lo bello es inmune a los desengaños de la felicidad. El precio de esta libertad es la insignificancia práctica. Esto es evidente en la situación actual del arte. Ocupación de rato libre, fin de semana o turismo, el arte está entre —y compite con— los autos de lujo, los espectáculos, las atracciones, la culinaria, el entretenimiento y la moda. Dentro de su

función de dar entretenimiento sano, la sensibilidad transformadora permanece encerrada como en un castillo de altos muros. El castillo tiene grandes puertas y salidas secretas. Salir del castillo es una acción arriesgada, es pasar a la ofensiva. El riesgo que corre entonces la sensibilidad transformadora es ser usada como propaganda. A lo largo de la historia y en el ancho mundo, fuera de los pocos tiempos y lugares en que prevalece la función estética, el arte, o la mayor parte de lo que llamamos arte, ha sido propaganda. Pompa y boato, decorado y adorno, el arte ha servido al trono, al altar y al injerto de ambos, que es la tumba. La vida peligrosa del arte acontece principalmente en la literatura, donde la fantasía crítica transgrede con frecuencia las fronteras de los géneros. Los editores controlan esas fronteras que garantizan a los consumidores el acceso fácil y seguro al casi infinito mercado de literatura de entretenimiento y bienestar. Como el bien que los editores protegen es comercial, proceden de forma mucho menos estricta que los inquisidores absolutistas y totalitarios, que defienden dominios políticos. La imaginación creadora, que es la capacidad humana de transformar la vida, tiene que abandonar la casa de muñecas de lo meramente estético y emprender la vida peligrosa de las ideas eficaces.

ACTA DE CALIFICACIÓN



ACTA DE CONCURSO DE LA VI BIENAL DE ENSAYO

<<PREMIO COPÉ 2018>>

EN LA CIUDAD DE LIMA A LOS VEINTE DÍAS DEL MES DE NOVIEMBRE DE DOS MIL DIECIOCHO, SIENDO LAS 03:30 HORAS; YO FERMIN ANTONIO ROSALES SEPÚLVEDA ABOGADO-NOTARIO DE LIMA, CON OFICIO NOTARIAL SITO EN LA AV. JUAN DE ARONA N° 707 DISTRITO DE SAN ISIDRO PROVINCIA Y DEPARTAMENTO DE LIMA, ME CONSTITUI AL SALÓN 09 DE OCTUBRE – PISO 22, DE LA OFICINA PRINCIPAL DE PETRÓLEOS DEL PERÚ – PETROPERÚ S.A., SITO EN AV. ENRIQUE CANAVAL MOREYRA N° 150 – SAN ISIDRO, A SOLICITUD DE LA SEÑORA CARLA SANTA CRUZ SANDOVAL, SUB GERENTE COMUNICACIONES DE PETRÓLEOS DEL PERÚ – PETROPERÚ S.A.; PARA CERTIFICAR LOS RESULTADOS DE LA VI BIENAL DE ENSAYO “PREMIO COPÉ 2018”.

INTEGRANTES DEL JURADO CALIFICADOR:

- ❖ Osmar Gonzales Alvarado, en representación del MINISTERIO DE CULTURA.
- ❖ Marco Martos Carrera, en representación de la ACADEMIA PERUANA DE LA LENGUA.
- ❖ Carlos García Bedoya Maguiña, en representación de la UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS.
- ❖ Miguel Giusti Hundskopf, en representación de la PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ.
- ❖ Ricardo González Vigil, en representación de PETROPERÚ S.A.

DE UN TOTAL DE 59 TRABAJOS PARTICIPANTES SE ACORDÓ SELECCIONAR A LOS DIEZ (10) SEMIFINALISTAS SIGUIENTES:

N° Participante	ENSAYO	Seudónimo
10	Sobre lo mutante. El cuerpo variable contemporáneo y la relativización de la figura del monstruo.	Elisa
11	Dinámicas ambivalentes y la reformulación del sujeto heterogéneo de Cronwell Jara.	Koudelka
18	Entre la posguerra con Chile y el plebiscito para recuperar a "Las Cautivas": Espacio urbano y escultura pública dedicados a los próceres y héroes.	Ernesto mayo del Rosario
23	La aventura barroca del ser.	Khatari
36	La lengua de las huacas: Una introducción al manuscrito de Huarochirí.	Quimit
39	El arte de prescindir el lenguaje en la obra escrita y no escrita de Jorge Eielson.	Emil Sinclair
44	De lo sagrado y lo profundo: textil y moda en el Perú.	Xyz
48	Cosas de escritores y otros vicios impunes.	Laura de Palma
51	País de Jauja o Utopía de la palabra.	Abelardo Ayala Manrique
53	Adagios. Crítica del presente desde una ciencia melancólica.	Arturo Izquierdo

DE LOS 10 TRABAJOS SEMIFINALISTAS, EL JURADO CALIFICADOR SELECCIONÓ EL ENSAYO GANADOR Y MENCIONES HONROSAS.

Fermin Antonio Rosales Sepúlveda
NOTARIO DE LIMA



A CONTINUACIÓN, SE ABRIERON LOS SOBRES CORRESPONDIENTES, A FIN DE DETERMINAR LA AUTORÍA DE LA OBRA GANADORA Y MENCIONES HONROSAS DE LA VI BIENAL DE ENSAYO "PREMIO COPÉ 2018", CON EL SIGUIENTE RESULTADO:

N° PARTICIP.	PUESTO	OBRA	SEUDÓNIMO	AUTOR
53	PRIMERO	ADAGIOS. CRÍTICA DEL PRESENTE DESDE UNA CIENCIA MELANCÓLICA	ARTURO IZQUIERDO	CIRO BENJAMIN ALEGRIA VARONA
10	MENCIÓN HONROSA	SOBRE LO MUTANTE. EL CUERPO VARIABLE CONTEMPORÁNEO Y LA RELATIVIZACIÓN DE LA FIGURA DEL MONSTRUO	ELISA	SALVADOR LUIS RAGGIO
36	MENCIÓN HONROSA	LA LENGUA DE LAS HUACAS: UNA INTRODUCCIÓN AL MANUSCRITO DE HUAROCHIRI	QUIMIT	LUIS ANDRADE CIUDAD

TEXTO DEL JURADO CALIFICADOR:

EL TRABAJO SE INSCRIBE EN LA TRADICIÓN ENSAYÍSTICA DE MONTAIGNE, EXHIBE UNA PLUMA ORIGINAL, CULTIVADA Y SEGURA QUE TRANSITA DE LA FILOSOFÍA A LA LITERATURA Y DE LA MÚSICA A LAS ARTES, MEDITANDO SOBRE SU EXPERIENCIA PERSONAL EN BASE A COMENTARIOS ERUDITOS SOBRE LOS DICHO POPULARES. EVOCANDO LA OBRA DE THEODOR ADORNO, A QUIEN CONSIDERA SU VIRGILIO EN EL ENSAYO, PROPONE CON VOZ Y LUZ PROPIAS UNA REFLEXIÓN LUCIDA SOBRE LA PROFUNDIDAD DE LA EXPERIENCIA HUMANA.

CONCLUYÓ EL PRESENTE CONCURSO A LAS 04:00 HORAS CON 15 MINUTOS DEL DÍA 20 DE NOVIEMBRE DE 2018, FIRMANDO LOS MIEMBROS DEL JURADO CALIFICADOR CONJUNTAMENTE CON EL NOTARIO.

OSMAR GONZALES ALVARADO

MARCO MARTOS CARRERA

CARLOS GARCÍA BEDOYA

RICARDO GONZÁLEZ VIGIL

MIGUEL GIUSTI HUNDSKOPF

Fermín Antonio Rosales Sepúlveda
NOTARIO DE LIMA

[illegible]

