

**Juan Carlos UBILLUZ, *Nuevos súbditos. Cinismo y perversión en la sociedad contemporánea*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2006, 169 pp.**

Arturo SULCA MUÑOZ  
Pontificia Universidad Católica del Perú

Al pensar la brusca imposición de la hegemonía neoliberal en la sociedad peruana durante la década de los noventa, uno siempre se siente tentado a preguntarse (si aún existe un resto de sensatez en nosotros): ¿cómo un régimen tan elevadamente corrupto y autoritario como el de Fujimori y Montesinos pudo ser aceptado con relativa docilidad por los peruanos? La respuesta corriente suele caer en el más vulgar esencialismo: existiría una natural predisposición en nosotros para ser gobernados con «mano dura»; los peruanos habrían sido siempre unos «vivos» y han tenido lo que se merecen. Sin embargo, la aprobación de la dinámica fujimontesinista por un grueso de la población peruana está relacionada con la complejidad de los procesos sociohistóricos ocurridos durante el siglo XX tanto en las coordenadas nacionales como en las mundiales.

¿Cómo el «individualismo», el cinismo, el conformismo y la apatía política han podido «universalizarse» en un país tan heterogéneo como el Perú? Esta pregunta, de carácter ético-político, ha tratado de ser respondida por algunos intelectuales en los últimos años. En esta línea, Hugo Neyra ha intentado escudriñar la historia de la sociedad peruana en su trabajo *El mal peruano*. Asimismo, Gonzalo Portocarrero desde finales de la década de los 90 ha producido una serie de trabajos que han culminado con su *Rostros criollos del mal*. Es en este debate que aparece *Nuevos súbditos* de Juan Carlos Ubilluz.

En este libro, el autor estudia la formación histórica de las mentalidades y actitudes promovidas por la actual fase de la dominación capitalista. Siguiendo heterodoxamente las reelaboraciones que del psicoanálisis de Jacques Lacan han planteado los filósofos eslovenos Slavoj Žizek y Alenka Zupancic, *Nuevos súbditos* propone que la reestructuración neoliberal del capitalismo, ha producido una subjetividad que, creyendo haberse liberado de las ataduras del *ancien regime* y de los «totalitarismos» del siglo XX, no ha

hecho más que producir una nueva y más sofisticada forma de servidumbre: la irrestricta sujeción a los imperativos de goce individualista del mercado. Antes que buscar las iniciativas de intervención autónoma en el mundo por los sujetos, el sistema neoliberal habría creado una farsa en la que los individuos creen estar actuando con plena prescindencia de cualquier forma de relación social cuando en verdad no hacen más que procurar obedecer fielmente a las expectativas de la maquinaria global de producción y consumo.

En este sentido, Ubilluz sostiene que, dado el evidente desgaste de los proyectos burgueses de nación y de los proyectos socialistas, dos son las posiciones subjetivas que busca imponer el capitalismo para que pueda ser reproducido con eficacia: el cinismo y la perversión. Por un lado, la posición cínica se trasluciría en la conjunción de distancia «crítica» del sujeto hacia el sistema capitalista e «imposible» renuncia de los sujetos al goce proporcionado por los «beneficios» de dicha maquinaria. El cínico posmoderno – arguye Ubilluz- sabe bien que las cosas no andan bien en nuestra sociedad, que las desigualdades sociales y la arbitrariedad se vuelven cada vez más crudas, pero prefiere no comprometerse en ningún proyecto colectivo que suponga su transformación, pues desconfía siquiera de la existencia de un Todo social en el que se organicen las individualidades. Por otro lado, la evaluación de nuestra época como la de una época perversa tiene que ver con que los sujetos devienen meros objetos de la voluntad de goce de la lógica capitalista. Si en la época moderna subsistía aún la tradicional prohibición del goce por parte de la autoridad paterna, en la época posmoderna lo que primaría sería más bien no un libre acceso a él sino una obligación de gozar, es decir, que lo que estaría prohibido hoy en día es abstenerse de los placeres excesivos vendidos por el capitalismo. Así, cuando el sujeto se reduce a un instrumento de realización del imperativo a gozar, del deber de transgredir, allí surge la perversión tal como la plantea Ubilluz.

Para el autor, cinismo y perversión son las dos estructuras psíquico-sociales que han posibilitado el despliegue de la globalización capitalista en el Perú a partir de la década de los 90. Esta lectura nos permite afirmar que los peruanos no habrían sido simples víctimas del fortalecimiento del poder capitalista sino que, como sujetos, no están exentos de responsabilidades en la construcción social de la realidad. Así, en el caso de la instauración del autoritario, neo-oligárquico y corrupto régimen fujimontesinista, el autor interpreta que de lo que se trató fue de un simulacro, un espectáculo de cambio social en el que se domesticó el deseo de la población por una transformación del país y se obtuvo por resultado la universalización de la

«pendejada». En cierto modo, la tradición cínica de la «criollada –afirmar– habría creado la posibilidad de abrazar con mayor facilidad el impulso individualista promovido por la globalización neoliberal; sin embargo, no cree que la sola existencia de la subjetividad criolla haya sido condición suficiente para la relativamente fácil adopción del neoliberalismo en la década de los 90. Los peruanos habrían creado en este contexto el tipo social de «súbdito-que asciende-socialmente», es decir, un individuo que delega al Amo la función de reelaborar el orden social a su antojo mientras él se dedica a buscar de cualquier medio el ascenso social. Es en este contexto que Ubilluz intenta entender la compulsión de Vladimiro Montesinos por acumular poder y dinero: el ex jefe del SIN obedecería a una ética perversa del goce, es decir, su satisfacción no consistía en la concreción de un disfrute fugaz, instantáneo, sino más bien en una voluntad que elevaba el goce de corromper a un imperativo moral dogmático. Al producir sus vladivideos, inconscientemente, Montesinos habría buscado crear un registro histórico de sí mismo como el «pendejo supremo», como aquél que ha elevado plenamente la transgresión a una soberana ley. La contradicción de Montesinos residiría, pues, en cómo mantener la simulación del régimen fujimorista como el de un gobierno «subversivo» y el de demostrar ante los ojos de todos que nadie como él puede gozar tan deliciosamente de la degradación de sus súbditos al reino de la corrupción. En cierto modo, la relativa tolerancia a la figura de Montesinos en nuestro país residiría en la cínica «naturalización» de la transgresión de las normas sociales producida en la década de 1990.

A diferencia de Gonzalo Portocarrero, Ubilluz plantea una distinción entre los términos «criollada» y «pendejada». La «criollada» constituiría una transgresión de la ley pública que es practicada desde la posición del esclavo no sin picardía e ingenio, práctica en la que el agraviado no llega a perder su derecho a la contestación. Por el contrario, la «pendejada» supondría una clase de transgresión desde la posición del amo, donde el otro es reducido a la categoría de «lorna», esto es, un individuo que no tiene ya ningún valor positivo para el sujeto. Mientras que lo «criollo» estaría relacionado con una tradición cultural producida en el Perú desde el período colonial, lo «pendejo» –en cambio– sería una suerte de actualización de la posición subjetiva criolla bajo las coordenadas de la globalización neoliberal del capitalismo. En este sentido, la pregunta fundamental que Ubilluz trata de responderse en la primera parte de su trabajo es: *¿cómo se pudo pasar en la sociedad peruana de la «criollada» a la «pendejada»?*

El problema de la lectura de Ubilluz tiene que ver aquí, más que con la categoría de lo «pendejo», con la de «criollo». ¿Es posible englobar de un plumazo las posiciones de sujetos sociales desde el siglo XVI hasta el XX como si no hubiesen sido parte de los vaivenes históricos de la sociedad? ¿Las «transgresiones criollas» de los relatos de Ricardo Palma pueden ser equiparables en el tiempo a las de los personajes de los vales del «Carreta» Jorge Pérez? Si bien es cierto que Ubilluz procura permanentemente aclarar que su lectura de lo «criollo» no tiene que ver con ninguna realización concreta en identidad cultural alguna sino que más bien expresa una determinada relación del sujeto con la ley en esta parte del mundo, extraña la ausencia de interpretación sobre la bipolaridad en la que se ha ubicado tradicionalmente tal categoría, a saber: lo criollo frente a lo andino. Así como la «criollada» constituye la fantasía inherente de la cultura criolla en el Perú, ¿cuál sería ese fantasma ideológico que ronda lo «andino»? ¿Cuál habrá sido su relación con el cinismo propio del régimen fujimontesinista? ¿Por qué lo que Alberto Flores Galindo denominó «utopía andina» no pudo contener la expansión del poder capitalista en el Perú? ¿Cuánto de «andino» ha habido en lo «criollo» y cuánto de «criollo» en lo «andino»? Es imposible responder a estas preguntas desde las hipótesis de Ubilluz: estas no asumen como punto de partida las complejas interacciones de las identidades culturales a lo largo de la historia ni la transformación de las fantasías ideológicas en el desarrollo de los conflictos sociales y políticos.

La teorización de Ubilluz sobre el paso de la «criollada» a la «pendejada» no considera la contradictoria trayectoria de los proyectos de autonomía individual y colectiva gestados en la sociedad peruana, sobre todo, hacia la segunda mitad del siglo XX. El problema con los proyectos de emancipación que se han sucedido en nuestra historia es que no han llegado realmente a crear nuevos imaginarios sociales en la mayoría de la población que tengan la capacidad para modificar la relación entre los individuos y la ley más allá de las dinámicas de opresión, dominación, explotación y alienación. Han sido los movimientos de las clases populares y medias aquellos que durante la segunda mitad del siglo XX trataron de imaginar y construir un modelo distinto de sociedad. Los paros nacionales de finales de la década de los 70 constituyen manifestaciones de estas iniciativas. En esta etapa, el marxismo ha cumplido un rol de fundamental incidencia en la lucha contra el capitalismo. Serán los proyectos cuajados en Izquierda Unida, el MRTA y Sendero Luminoso los que, más que cualquier otro, buscaron superar el sistemático aplastamiento de la libertad y de la igualdad al que conlleva

va el dominio capitalista. Sin embargo, ni los proyectos electoralistas ni los militaristas de la izquierda peruana propusieron una visión del mundo, una estrategia política ni un programa que supongan una nueva institución sociohistórica del país. De este modo, las iniciativas emancipatorias que los movimientos populares habían venido desplegando con intensidad desde mediados del siglo XX quedaron desarmadas frente al nuevo avance mundial del capitalismo.

En este punto, es importante recordar dos episodios del pasado reciente: 1) en el momento en que Sendero creía haber llegado a la etapa de «equilibrio estratégico» en la «guerra popular» a finales de los 80, el Movimiento Libertad, de Mario Vargas Llosa, doctrinalmente neoliberal, generó un potente movimiento de masas que luchó contra la «estatización de la banca» promovida por el gobierno aprista, lo que en la práctica significaba la consolidación del poder de las oligarquías financieras en el Perú; y 2) por los mismos años, Ricardo Belmont, verdadero precursor de los candidatos «independientes», gana los comicios electorales para la alcaldía de Lima, con lo cual el discurso de la tecnocracia «pospolítica» se asentaba entre nosotros. Parecía que la sentencia senderista de «Salvo el poder, todo es ilusión» se convertía en una realidad asible para las élites económicas del país. Estos dos hechos, entre otros, crean las condiciones para la *performance* de Fujimori en 1990. Frente a la descomposición de las instituciones sociales y políticas del país acentuada desde la década de los 70, los proyectos de izquierda no se mostraron como agencias promotoras de la creación humana: el movimiento obrero se perdía en las encrucijadas del burocratismo, el movimiento campesino se despolitizaba en el acelerado crecimiento de las ONG, los movimientos barriales no podían superar el asistencialismo, las empresas públicas se tornaban botines tanto para gerentes como para obreros, el terror armado de sectas acallaba toda realización democrática en las organizaciones populares... En este panorama, los peruanos optaron por el vacío de proyectos de transformación radical: la instauración del régimen fujimontesinista. Cuando a finales de los 80, en Venezuela se aplicó las mismas medidas de «reajuste estructural» previstas por el «Consenso de Washington» que se llevaron a cabo en el Perú en 1991 (el conocido «fujishock»), se produjo inmediatamente un levantamiento popular conocido como el «Caracazo», tan poderoso que produjo una situación de crisis política al régimen; sin embargo, en el Perú no se produjo ninguna conmoción social de tal naturaleza. La población se había diluido en la más vergonzante heteronomía sin capacidad de restituir una praxis sociopolítica que le

permitiese articular sus anhelos y sus esperanzas. La población rechazaba cada vez más abiertamente a Sendero, el MRTA parecía ser un grupo de guerrilleros inservibles, la Izquierda Unida fue absorbida por el fujimorismo y el aprismo, la «portentosa mole» del Este soviético se hacía añicos... Sucumbió una crisis de sentido, un deterioro de lo social-histórico sobre el que los poderes de la sociedad capitalista cosecharon grandes frutos.

Ahora bien, de acuerdo con Ubilluz, el dominio del neoliberalismo no se haría patente exclusivamente en la «esfera pública» sino más bien serían los ámbitos de la cultura popular y de la cultura letrada los que también nos pueden demostrar el predominio del individualismo narcisista del capitalismo tardío. Por una parte, antes que representar un desafío a la moral patriarcal, el «perreo» es un baile –afirma el autor– que exige al sexo de su «sustancia nociva», esto es, la experiencia de la alteridad, de la otredad; constituiría, pues, una fantasía-mercancía en la que el sujeto no hace más que obedecer a un imperativo de goce, al que se somete mecánicamente tanto por el ritmo maquínico predominante como por los contenidos textuales. En este sentido, el «perreo» sería, antes bien, un baile post-sexual en el que el «cangri» o la «perra» solamente simulan una *performance* sexual para hacer del sexo una experiencia homogénea y repetitiva. Por otra parte, las novelas eróticas de Vargas Llosa producidas a partir de la década de los 90 (*Elogio de la madrastra* y *Los cuadernos de don Rigoberto*) no constituirían simples divertimentos tal como su propio autor lo ha afirmado sino más bien la plasmación más intensa del proyecto neoliberal: la creencia de que la vida pública de un sujeto tiene que estar dirigida por el orden de cosas del capitalismo global mientras que su vida privada, supuestamente del todo desligada de la vida pública, sería el espacio de verdadera realización de las libertades individuales. Según la erótica vargaslloseana, la subjetividad humana es un territorio dividido por compartimentos no relacionados entre sí, de manera que lo individual sería rígidamente distinguible de lo social. La trampa en que caería Vargas Llosa, sostiene Ubilluz, reside en no percatarse de que las prácticas «sexuales» de sus personajes no constituyen más que una previsible consecuencia del ordenamiento desubjetivante del capitalismo.

Sin embargo, es necesario entender que el baile del «perreo» no constituye sino la culminación de un proceso cultural que comienza en el Perú a partir de fines de la década del 80: el ascenso del mercado de las diversiones. Son las discotecas, específicamente, las que se convierten en un espacio aglutinador de aquella juventud urbana que no puede establecer mecanismos identificatorios con la praxis. La novela de Óscar Malca *Al final*

*de la calle* muestra claramente este fenómeno: mientras el país es asolado por un deterioro profundo de su vida social, el apático M y su grupo de amigos necesitan tener experiencias límites en el mundo nocturno de las discotecas mientras los «apagones» producidos en la ciudad producto de la acción armada de Sendero crean zozobra entre los ciudadanos. También las novelas de Bayly de principios de los noventa ilustran esta situación: la negación de los espacios públicos de discusión e intercambio de propuestas como medios de participación democrática en la toma de decisiones de la sociedad. De hecho, a través de la «dictadura de la fiesta» impuesta por las discotecas, se opera una peculiar privatización de la vida social: no es la comunidad la que organiza el goce colectivo, sino más bien es el individuo que consume como mercancía su «derecho» a divertirse. No se representa la socialidad gozosa sino un cúmulo de individualidades aisladas entre sí buscando el disfrute propio, indiferentes del vínculo con el otro. Esta forma de organización del goce en la sociedad peruana contemporánea fue penetrando paulatinamente en aquellas generaciones de «nuevos limeños», descendientes de migrantes andinos, que han tenido como soporte –en buena medida– las nuevas identidades constituidas en el proceso de consolidación del neoliberalismo. El «perreo» no constituye sino la «evolución» de una dinámica que fue ganando terreno desde hace casi dos décadas. Y si bien es cierto, por otra parte, que las novelas de Vargas Llosa analizadas por Ubilluz constituyen un hito importante en el sutil viraje neoliberal de buena parte de la producción novelística peruana, son otras novelas las que en la cultura popular llegaron a formular un imaginario en el que la socialidad y la historicidad del ser humano son vaciadas por completo.

Considero que el análisis de Ubilluz puede aportar significativamente a la comprensión de los procesos políticos y culturales del Perú contemporáneo. De hecho, su libro resalta frente al resto de la crítica lacaniana en nuestro país que se encuentra bastante adormecida, recluida de ordinario en la práctica de la clínica o restringida a una visión de la cultura que, en cierto modo, no toque los problemas intrínsecos a la organización de nuestra sociedad. Sin embargo, hace falta a *Nuevos súbditos* una exploración más detallada de la historia reciente del Perú para así entender los cambios concretos que se han producido en la subjetividad. De hecho, si algo falta en el trabajo de Ubilluz es la radical presencia de la historia. Pareciera que su relato teórico ignora en cierto sentido las vicisitudes por las que han atravesado los conflictos sociales y políticos y sus relaciones con la vida subjetiva. Con todo, este libro se posiciona como una obra clave en la



Arturo SULCA MUÑOZ

nueva corriente de estudios peruanos que buscan creativamente superar las trabas ofrecidas por el determinismo económico (de izquierda o de derecha). Deseamos que esta tendencia no termine por producir un nuevo tipo de determinismo que niegue la condición humana de ser histórico.

