

**ETICA, LIBERTAD Y CORRUPCION
EN EL PROCESO POLITICO PERUANO: 50-90**

**<En filosofía no hay criterio de autoridad>
(José Russo Delgado)**

INTRODUCCION

Este breve ensayo es un intento de aplicar la filosofía al análisis y superación de uno de los males endémicos que nos corroe, la corrupción. Y en el proceso de investigar este fenómeno dejamos las puertas abiertas para algo que entenderíamos como la impostergable necesidad de una ética y libertad de la esperanza.

Esta postura, aplicar la filosofía al análisis y superación de los problemas que nos aquejan, parte del rechazo al reduccionismo intelectualista en la filosofía que quiere que ésta sea mera apostilla de lo que los clásicos de la filosofía dijeron, quisieron decir o diciendo no dijeron. La imperiosa necesidad de ofrecer análisis de los problemas socio-espirituales de la patria nos obligan a llevar a la práctica la filosofía y nos exime de transitar el camino que denunciamos y al que renunciamos.

El presente material está compuesto de varios subtítulos, el primero se denomina De los 50 a los 80 las cosas han cambiado, aquí se muestra que la inmigración del campo a la ciudad ha modificado la vieja y dominante visión del mundo; el segundo se intitula La economía liberal no da para mas como va, aquí se quiere mostrar que esta economía ha desarrollado un individualismo que va de lo agresivo a lo zoológico; el tercero se llama La fragilidad institucional del sistema político, en esta sección se pone en evidencia que el experimento de un liberalismo político de corte militar no garantiza la dinámica del sistema; finalmente la parte intitulada Etica pública y ética privada, que es la más interesante para mí, refleja que en esencia la ética privada en nuestro país no ha desarrollado el lado público de la misma, de allí que al situarse lo privado ante lo público lo hace con una visión no de servicio sino de servirse de lo público, este fenómeno acontece porque lo privado como hecho mental sigue instalado en una concepción del individuo proveniente de nuestra edad media peruana y esto posteriormente se subsume en la política liberal de nuestra primera y segunda república, de aquí procede la discordancia histórica: mirar como individuo lo que es una relación social ejecutada por un sujeto histórico, en esta misma sección se discurre sobre cómo intentar el enfrentar el problema teórico y su secuela práctica: la corrupción.

DE LOS 50 A LOS 80 LAS COSAS HAN CAMBIADO.-

Desde aquellos días en que todo parecía estable, que es el mundo de nuestros padres en términos de relaciones sociales, no ha quedado gran cosa, excepto el Estado. Y este como tal sigue siendo nada confiable.

Ha quedado para el recuerdo lo que fue, y hoy se ha impuesto de manera agresiva la realidad de la migración de las provincias. Peruanos de las provincias que a falta de mejores oportunidades fueron tras el sueño dorado de la gran Lima. Lima, la gran ilusión, como para el intelectual puede ser París o Alemania. Sin embargo para el peruano de Lima sólo significó el cholo, el serrano que venía a la gran capital a traer su desorden, sus costumbres, sus malos olores. No eran compatriotas empujados por la desocupación en el campo, eran peruanos a los que se consideraba o intrusos o enemigos, más enemigo que intruso.

Tras ese desorden, costumbres y malos olores trajo el provinciano algo más importante que el nostálgico de la Lima virreinal no quiere ver: otro enfoque de las cosas. La forma lenta pero inevitable de socavar --no teórica sino práctica, actuadamente-- una vieja concepción intelectual del mundo y de la vida fundada en una percepción de las relaciones sociales. La vieja concepción intelectual del mundo y de la vida que pretendía justificar la inalterabilidad de un orden ficticio, supuestamente sin fisuras, homogéneo y, por ende justo; de un orden en el que el Perú más allá de Lima no tenía cabida. Y esta percepción de las relaciones sociales coagulada en una vieja concepción del mundo y de la vida, una conciencia teórica, imbricada de manera implícita en la realización explícita de concebir los distintos momentos de la política liberal. La migración del campo a la ciudad ha puesto de relieve que esa conciencia teórica es relativa, históricamente sujeta a génesis y capaz de mimetizarse en las formas histórico-políticas dadas.

Incluso la divinidad que estaba acomodada en su vieja conciencia teórica a la iglesia y el rito fue alterado, fue cambiado al aparecer un cura de barrio que dio vida a la teología de la liberación, o, simplemente, el ver a la divinidad en el prójimo desde lo social y político. Si incluso el lugar de la divinidad se veía alterado ¿porqué no también las demás cosas?. Las décadas del 50 al 80 parecen mostrar una decidida voluntad de desarrollar en todo aspecto contra la vieja conciencia teórica, desarrollo dado de manera desigual y que no logró cuajar en una conciencia teórica totalizadora y unitaria alternativa a la vieja conciencia teórica. Momento socioespiritual lleno de nuevos problemas, contradicciones y microprocesos que no arribó a una conciencia teórica totalizadora correspondiente. El otro aspecto de este evento es que si bien no cuajó en una conciencia teórica correspondiente tampoco es posible retraerse a la vieja conciencia teórica, la ilusión de restaurar la vieja conciencia teórica. Veamos este evento ahora en el orden de lo político y su repercusión en el orden de la ética y libertad.

La relación social política, quehacer siempre de unos pocos y vedado hasta este entonces para cholos y serranos, fue invadida también por el mal olor y el desorden. Ellos quisieron participar de la historia social de Perú. Comenzó en esta etapa el lento madurar del socialismo social-demócrata de las izquierdas. Y a madurar también el otro, el socialismo levantisco, el socialismo subversivo.

Como nunca la política se vió cercana a la ética, o mejor todavía, se vió que tras

la política menuda y doméstica de la conciencia teórico-política tradicional, como parte de la vieja conciencia teórica, había también un efecto práctico reflejo de concebir lo social, una ética social. La conciencia liberal habitual había supuesto como una especie de norma política incuestionable que la ética pública [el efecto práctico-social de una política determinada ejecutada por un individuo] y la privada [como individuo que actúa en el ámbito privado] eran totalmente distintas. La vida impugnó esta ilusión. La conciencia teóricopolítica liberal tiene una visión de lo privado y de lo social como aspectos separados, pero hay también el aspecto de percibir lo social desde lo privado, es decir mirar el efecto práctico-social de una política determinada como una simple cuestión individual y no como acción de un sujeto que se concibe a sí mismo como sujeto social, cuya autoconciencia no se ha elevado a esa conciencia individual que asume al otro. Por el contrario persiste en la mera contemplación del objeto. Este es el aspecto que la conciencia teóricopolítica liberal se esmera en ignorar --en rigor confusión de planos-- y es aquí donde radica el lado feudal de esta pretendida ignorancia. Pero mantener esta supuesta división entre lo público y privado como algo antagónico es pura ilusión y la vida se encargó de impugnarla.

Pero si bien la vida impugnó esta ilusión, la ilusión es mantenida contra viento y marea por el Estado. La razón parece sencilla, el Estado necesita el cinismo como arma para su existencia. Y separar como dos mundos totalmente opuestos la ética pública de la privada consiente, precisamente, ese cinismo.

Después de todo, si el Estado no se inmuta de que en el país sigan muriendo 50,000 jóvenes compatriotas de 01 a 1 años, y 250,000 de 1 a 5 cada año, será obviamente por razones de Estado, o, para decirlo en lenguaje oficial, es un inevitable costo social. Todo se hace para nuestro bien. Extraña concepción del bien, extraña ética pública y no menos rara libertad para los demás. La libertad de morir de a pocos por nuestro bien. ¿Habrá infierno que contenga tan grande bondad?.

Y eso no es cosa que venga desde hace una década, viene de muy atrás. Tan atrás que la historia social de la patria la grafica de mil maneras: huelgas, paralizaciones, motines, rebeliones, y subversión ahora.

Así, pues, encuentro que éstas décadas del 50 al 80 han puesto en contrapunto dos políticas, dos éticas y dos libertades: la ética de los que por necesidad encuentran que esto tiene que cambiar obligatoriamente, so pena de morir un poco más rápido del morir de a pocos; y la correspondiente libertad para impedirlo. Y la que maneja el Estado que es la ética que dice que todo debe cambiar para que nada cambie; y la libertad que esto implica, es decir, la libertad que el Estado permite. En ambos casos es la ética y la libertad para sobrevivir que subyace tras lo puramente político.

Si adelantamos las cosas hacia la década del 70 es fácil observar que la llamada revolución militar del 68 al 75, que encabezara Juan Velasco Alvarado de carácter político estatista, no fue tan generosa como él quiso hacerlo creer. Formó parte de lo que llamaron una necesaria "revolución preventiva", que evitase que ante un potencial estallido social se derivase hacia una forma política de corte cubano o marxista - leninista. De esta manera la revolución militar trató de transitar un

camino de socialismo a la peruana equidistante del comunismo soviético y del capitalismo estadounidense. Un socialismo político militar. Esto generó a nivel masivo nuevas expectativas.

Todo el potencial de cambio obligatorio del pueblo con sus ideales, ideas, valores, motivaciones y temores se quiso canalizar tras el élan de la revolución militar. El Estado, como gigante de mil ojos quiso decir como deberían hacerse las cosas. Desplegó una gigantesca red para que no escape nada ni nadie.

El socialismo político de carácter socialdemócrata se fortaleció en esta etapa de la historia social, apoyó a la revolución militar. Y junto a la red del Estado, extendió la suya propia. En la gente despertó un entusiasmo novedoso, una ilusión de cambio real. Se creyó que este cambio dirigido por el Estado en el ámbito político y espiritual coincidía con toda la retórica del socialismo socialdemócrata. Se habló de solidaridad, de colectivismo, de nuevos valores, de un nuevo hombre, de una nueva política. Se creyó efectivamente en una nueva ética y en una nueva libertad. Todos los canales propagandísticos así lo aseguraban. Unido a reformas económicas más bien de tinte distributivo, efectista más no sustancial.

Pero este pisar fuerte moviendo a sectores sociales tradicionalmente postergados y canalizados por la revolución militar implicó el recelo del sector liberal tradicional, después de todo la economía distributiva del socialismo militar les afectaba a ellos. Era natural su desazón y su cólera. Y no podían quedar sin hacer nada.

El golpe de mano contra el golpe militar de Velasco Alvarado lo dio F. Morales Bermúdez (75 – 80), militar del entorno velasquista. De pocos comenzó a limpiar todo el mar del socialismo militar a la peruana. Más pragmático empezó su labor de barrimiento por lo económico. Otros gobiernos posteriores seguirían con la limpieza de todo equívoco en materia de ideales, ideas, aspiraciones, valores, motivaciones y temores generado por el socialismo militar a la peruana. La economía liberal tradicional con su vieja conciencia teóricopolítica correspondiente comenzó su lento camino de recuperar lo temporalmente arrebatado.

Incluso Dios, temporalmente desplazado de su lugar por la teología de un cura de barrio, comenzó a ser restaurado a su antiguo lugar.

Después de Morales Bermúdez se eligió a un ex-presidente para un segundo período (80-85), Fernando Belaunde Terry. El mismo que fuera depuesto por Velasco quien fue a su vez depuesto por Morales. Según los liberales se restauraba lo perdido, todo volvía a su cauce normal, que es el cauce liberal tradicional. Los ideales, ideas, aspiraciones, valores, motivaciones y temores fueron también los de la ideología liberal. La ética y la libertad se perfiló más claramente liberal tradicional. Apareció en el horizonte del país un nuevo contrapunto, el socialismo militar a la peruana desarraigado de a pocos, desigualmente, por el enfoque liberal.

A estas alturas de la historia social del país me pregunto si resulta sensato hablar de ética y libertad al margen de lo político. Me pregunto si la ruptura entre la ética

publica y la ética privada ha sido superada por los contendientes en su momento. Me pregunto, por último, si los contendientes han sabido encarnar esa imperiosa necesidad social de cambio. En todos los casos me inclino a responder escépticamente.

LA ECONOMIA LIBERAL NO DA PARA MAS COMO VA.-

Al pensar este asunto no pienso hablar de economía, quiero hablar de los hombres. Después de todo, en la encrucijada de si los hombres tienen que depender de la economía, o, si la economía tiene que depender de los hombres, mi voto es a favor de lo segundo. En consecuencia, hay que hablar de los hombres, son ellos los que viven la realidad de la economía y no los especialistas con sus recetas, cuadros, gráficos, estadísticas, planes, proyecciones y mentiras.

La economía de la patria pese a las recetas, cuadros, estadísticas, planes, proyecciones y mentiras es la de una creciente tasa de desempleo y subempleo, un poder adquisitivo reducido en fuerte porcentaje y la progresiva eliminación de vastas capas de la población de su derecho a la cultura y educación, es decir la progresiva eliminación de su derecho al bienestar material y espiritual. Aquí no me ocuparé de las secuelas sociales, tocaré lo que espiritualmente, valorativa y moralmente esto significa.

Para amplias capas de la sociedad peruana la situación de pobreza es lo cotidiano, pero se olvida lo que la pobreza implica espiritualmente si además son bombardeados por los puntos medulares de la ideología liberal. Y lo que se percibe es que esta ideología liberal habla de un individuo que vela por sí y para sí y que el resto se vaya al infierno, pese a que ya vivimos en él. Dios no creó la patria, se ensañó con ella.

Y esta penosa actitud comporta algo más penoso aún: la violenta percepción que va del individualismo del liberalismo tradicional al feroz individualismo del liberalismo zoológico. Y este individualismo es un método de vida, una sicología, valoraciones, aspiraciones y un nuevo bloque de temores.

Cientos de veces nos hemos interrogado en qué consiste el individualismo que nos proyecta la ideología liberal, cuáles son los rasgos de este "ismo" moral que subyace tras la relación social política liberal.

El individualismo es sobrevaloración o subvaloración ideológica distorsionada del individuo. Así, habría un individualismo con sus rasgos específicos para lo primero, y lo habría con sus rasgos pero como individualismo de segunda categoría, para lo segundo. Y creo, igualmente, que hay un individualismo que se asume como producto de las relaciones sociales, un individualismo sensato, si así se quiere; y, hay un individualismo que se cierra a las relaciones sociales –aún siendo su fruto agresivo—que no traspasa las fronteras del cuerpo, un individualismo zoológico. El individualismo sensato, distorsión ideológica de lo individual con ciertos límites y propio de un liberalismo tradicional, alimenta y convive con

su extremismo, el individualismo zoológico que es distorsión ideológica de lo individual sin límites.

Desde el ángulo de la ideología liberal los pobres son ineficientes, es decir, perdedores, fracasados; los que no lo son se clasifican de eficientes, vencedores, de éxito. Pero esto tiene sus límites: habrá un individualismo de clases populares, de clase media y de clase alta. Cada cual con su punto de referencia de perdedor-ganador.

En todos los casos el punto central es el "yo". La red personal de cada quien que se extiende y enreda al otro. Lo que implica que los que forman parte de la red son enredados, instrumentos. Así, al individualismo le es consustancial asumir al "otro" como instrumento. Y como todo instrumento, sujeto al uso, abuso, o desechable. En rigor tecnología moral

En todos los casos esta red es jerárquica, es un conjunto de redes donde los unos se instrumentalizan en función a otros, y los otros en función de los unos. Es conscientemente arribista. No dejará de haber modelo para imitar y objetivo al que siempre arribar.

En todos los casos juegan con el par polar conformismo-inconformismo. Conformista con respecto a su red jerárquica e inconformista con respecto a su ubicación propia. Pero no hay proyección más allá del horizonte de lo individual.

En todos los casos actuará conforme a un patrón de valoración extremadamente flexible, según la red en la que esté o a la que aspira. Es decir, la tabla de valores del sujeto se mueve conforme la necesidad jerárquica y el punto de referencia. La tabla de valores se instrumentaliza y se relativiza, adquiere una gran dinámica como tecnología, como si fuera una gran variedad de abanicos movidos en las manos de la bailarina en infinitas presentaciones artísticas. Incluso Dios tiene allí su lugar sin que moleste, no faltando los domingos para arrepentirse. Los valores entran al gran mundo del mercado. La ética y la libertad se tornan valores del mercado, negociables y transables.

En todos los casos se establece una jerarquía de temores y prejuicios, propios o adquiridos según la circunstancia. Y el bloque de temores será más grande conforme la red jerárquica en la que se está y a la que se aspira. Y una vez arriba pensando en las situaciones reales, potenciales o imaginadas que lo puedan hacer caer de su lugar. La tecnologización de la subjetividad vivida cotidianamente como sicología y ontología espontánea conduce a una autoconciencia espontánea distorsionada, donde se asume también tecnológicamente a la distorsión como lo normal en sí mismo y con respecto a sí mismo y al otro, el efecto práctico es el juego de las máscaras, es el juego de la Medusa.

Cuando hablamos de ética y libertad, por tanto, debemos interrogarnos de dónde estamos partiendo, qué sistema de valores estamos aceptando y negando, cuál es el ámbito en el que nos estamos moviendo. Así como la política no es abstracta sino más bien concreta porque beneficia a unos y perjudica a otros como colectivos humanos, de igual manera la ética y la libertad no son abstractas sino concretas en la medida que permite su realización a unos y se las niega a otros.

Y de aquí dimana un problema más bien válido para la teoría del conocimiento que consiste en lo siguiente, a partir del punto que precedentemente hemos visto, el individuo sujeto a la ideología individualista puede establecer un conjunto de argumentos de base racional pero esencialmente deformados por su contenido. Un falso conocimiento o conocimiento unilateral que daría vida a falsas conciencias cuando asumidas por capas sociales. Que a su vez lleva al problema siguiente: ¿es válida y correcta la concepción de lo objetivo y subjetivo que nos proporciona la ideología liberal o debemos admitir que es una distorsión que pretende ser en ambos casos objetiva?

Y si se mira desde otro ángulo, el psicológico, parecería el individualismo más bien una patología de lo normal, una monomanía del yo. Para decirlo provocativamente, ¿lo que sugiere el individualismo mirado psicológicamente es sano?. Y aquí me permito una digresión a propósito de la incoherencia del individualismo: si admitimos que el egoísmo es lo único sensato sea en su versión moderada o extremista, luego hay que admitir que para que exista este egoísmo deberá ser incorporado por otros y, aquellos a quien se les incorpora la posibilidad de elegir ser egoístas asumirán lo no-egoísta en su horizonte cotidiano bajo muchas variedades. De esta manera el egoísmo ontológicamente no existe porque aun en su forma negativa, sea como egoísmo, muerte o nihilismo la afirmación del ser se cumple como dada por negaciones.

Bajo condiciones económicas de sobrevivencia este problema de la ética y libertad – y condiciones de sobrevivencia son la que viven amplias capas de la sociedad peruana – concebida en términos abstracto- negativos puede derivar en prédicas sin valor real, bonitas pero ineficaces.

Desde un punto de vista concreto, empero, esto nos llevaría a una paradoja. Si la libertad radica en el ámbito de una obligatoria necesidad de cambio, y esto es lo ético, entonces tendríamos que concluir que la ideología liberal expresaría cabalmente esa ética.

La respuesta práctico política – por ello me preguntaba en algún momento si los contendientes políticos habrían sabido encarnar la necesidad de cambio-- apunta al no. La razón parece clara. El programa del socialismo militar a la peruana como el programa político de algunos partidos liberales han sido cuestionados constantemente en la forma que acepta el sistema político, es decir, vía electoral. Peor aún si el cuestionamiento es violento como se ve en la historia social.

Me preguntaba si la necesidad de cambio la podrían encarnar las fuerzas que contienen en el panorama político: ¿Podría conseguirlo un liberalismo a lo militar con proyección a quedarse 20 años en el poder, como se discute en ese entorno?, ¿Lo lograría la subversión marxista?, ¿En términos efectivos podrían hacerlo los partidos opuestos al liberalismo militar?, ¿Y en todos los casos tendríamos la estabilidad que no hemos tenido incluso de aquí a veinte o cincuenta años como lo quieren los estrategas inspirados en los mil años del Reich alemán?. Tengo mis dudas de que la dinámica social con los colectivos humanos severamente excluidos y afectados, se sientan conformes con su suerte y no pretendan nuevos caminos en el orden político sea bajo formas legales o subversivas. La razón para pensar

esto es también patente: la dinámica social del país desde la Guerra del Pacífico encuentra en los sectores excluidos y marginados tanto política como militarmente ciertas regularidades, habiendo sido objeto de estudio las regularidades políticas de evolución pero no tengo idea de estudiosos nacionales respecto a lo militar.

El socialismo militar a la peruana, el de algunos partidos liberales, el de corte socialista socialdemócrata, el enfoque aprista que sería de política estatista-corporativo se han visto cuestionados a lo largo de estas tres últimas décadas, pero no se sigue que puedan introducir modificaciones y correcciones y perfilarse nuevamente en el horizonte político bajo otras formas. Después de todo los partidos son sustanciales al sistema político liberal, quien niegue esta premisa niega uno de los principios básicos del sistema social capitalista y burgués.

Desde un punto de vista práctico la estabilidad del sistema político es necesaria si se quiere un efectivo desarrollo no sólo material, también para la estabilidad de un patrón de valores. Marcos para una apropiada estabilidad de la ética y la libertad. Y encontramos vez tras vez que la necesidad de cambio es una presencia ineludible que la política del sistema como sus diversas formas a lo largo de las últimas décadas no logran encarnar los partidos políticos. Lo hasta aquí mostrado es parte del problema que va del 50 al 80. El problema se pone más espinoso cuando se ve la década del 90. Hay en esta década un desafío real, el de la subversión marxista- leninista- maoísta. Esta subversión tiene su inicio ideológico por los 60, cuando las izquierdas debatían sobre cuestiones de revolución y poder, etc. Y en los 90, pese a todo lo que se diga en su contra, ha mostrado con su accionar cuán frágil es la institucionalidad del sistema político haciendo uso de sus propios recursos políticos que no sean los militares.

LA FRAGILIDAD INSTITUCIONAL DEL SISTEMA POLITICO.-

Entiendo por fragilidad la anemia a la que está sujeta el Estado con respecto a la sociedad y que se expresa en el hecho político y espiritual. Y aquí hay que distinguir la etapa anterior al 85 hasta el 90 y la posterior a ella convirtiéndose en desbordante desde el 92.

Es notorio el deterioro espiritual que vive nuestra sociedad, una descomposición moral galopante. El mensaje espiritual del Estado que se irradiaba a amplias capas de la sociedad en una determinada conciencia, legítimo hasta los 50, con tendencia a ser cuestionado desde los 60 y 70 y muy cuestionado en los 80, para los 90 aflora como deterioro. La prueba es la generalizada corrupción que se vive en un clima de impunidad total en el que no se respetan ni los pocos dineros de las personas sencillas ni menos la dignidad a la que tienen derecho. En un clima generalizado de amedrentamiento que utiliza a los servicios de seguridad para ello, donde los servicios de seguridad mandan y vigilan todo y a todos. Y el deterioro de la calidad de vida de las personas es alarmante. Donde el cinismo de la propaganda afirma que todo es éxito, pese a las evidencias en contra, resulta intoxicante. En suma, un clima totalmente enrarecido, distorsionado, zoológico.

Pero el ambiente intoxicante que se vive si bien parte desde arriba, de las altas esferas del Estado, cuando llega a la base de la sociedad, por sus desencarnadas manifestaciones cobra ribetes patéticos. Es el desbande en el saqueo de la cosa pública. Lo que lleva a constatar por enésima vez que no hay peor transgresor de la legalidad y los valores que la misma elite política.

Y aquí conviene ver el papel del intelectual, en general para referirse a éste se afirma que es izquierdista y lo izquierdista se entiende por revolucionario. Es un equívoco. Es rebelde si no tiene un cobre en el bolsillo y no ve su nombre en blanco y negro. Súplase eso y el rebelde se torna un conservador. Ahora se ha convertido por los vaivén de los tiempos en un vulgar espadachín del mercado, se llama intelectual liberal de hora nona.

La vida del país los muestra en los últimos treinta años en varias facetas pero con una misma constante: la del renunciante a sus anteriores convicciones. Mientras el clima fue políticamente de un gobierno infusamente socialista militar, el intelectual era un vociferante izquierdista: Lo fue durante todo el 70. Se apagaron sus ímpetus desde el 80: Si antes gritaba por reformas e infusas revoluciones ahora grita por contrarrevoluciones, en ambos casos bien pagados. En la década del 90 se le ve en su papel ridículo de siempre, firmar manifiestos contra el gobierno o cuestionando al gobierno o adhiriendo al gobierno. Pero desde un ángulo operativo, ¿qué es un intelectual?. Nada, absolutamente nada. Y sus convicciones están al vaivén del dinero que recibe del Organismo No Gubernamental o del Gobierno. Si cambia conforme los vientos políticos y el dinero de sus protectores, ¿qué intelectual es ése?. Un oportunista. El intelectual es, simplemente, un oportunista. Y a su crisis personal de ridículo oportunista la llama después crisis del conocimiento o de la cultura o de la ciencia, pero en todos los casos es la crisis de su miserable existencia. Otros más hábiles pretenden estar todo el tiempo en la atalaya de los acontecimientos para tener buena perspectiva y sin compromiso opinar, eso dicen y creen ellos; pero la evidencia muestra que tales cosan son para otear y colocarse mejor en el horizonte de las oportunidades. En síntesis, vulgares conformistas que antes que la verdad optan por la comodidad, por la servidumbre, por la vileza, la traición a su tarea de compromiso radical con la verdad.

El intelectual desde el ángulo del individualismo pertenece al ámbito de la patología de lo normal, con acentuado egocentrismo y una sobrevaloración fundada en la carencia que cubre con aspavientos propios del ignorante, el mercachifle con aires de pavo real y el mediocre conformista, un narcisista del conocimiento. Ningún compromiso con la verdad áspera y crítica, llena de la dureza propia de la creación que solo crece del inconformismo con la realidad, de imaginar nuevas posibilidades y plantearse tareas titánicas. Compromiso que solamente nace de corazones capaces de desbordar generosidad [F. Nietzsche]. En vez de esto: cobardía, vulgaridad, bajeza, basura.

Dejemos a los intelectuales y sus sueños de ser importantes y volvamos al problema anterior. La fragilidad del sistema se nota en otro ángulo, la crisis de los partidos políticos.

Teóricamente los partidos políticos encauzan las inquietudes e intereses de los diversos sectores de la sociedad. Sin embargo dejan la impresión de impotencia para seducir a éstos, para llevarlos por sus canales. No parecen funcionar como moduladores y dirigentes de la sociedad. Están como anclados en posiciones válidas para su momento pero frente al hecho de los últimos veintisiete años como que ha perdido fuerza e imaginación. No ofrecen horizonte político alguno.

Esto ha dado vida a plantearse el problema de la vigencia de los partidos políticos. Las dictaduras afirman por regla general que la crisis del Estado de derecho refleja la inutilidad de los partidos políticos. Ello, por tanto, justifica la dictadura. Es una posición torpe. El sistema liberal encuentra en los partidos políticos el soporte de su sistema. Por ello resulta absurdo que una dictadura militar o civil, pretenda usar el argumento de las crisis del Estado de derecho para atentar contra su normatividad jurídico- política, estos estados de derecho tienen o crean o hacen viables sus propios mecanismos de superación.

La dictadura civil, otra variedad violatoria del estado de derecho, se apoya para su fin político en un partido armado, la Fuerza Armada, y proceden al juego de lo que ellos llaman elecciones. Pero se ve la tremenda debilidad de desligar a las elecciones del tipo político de gobierno que justifica, en otras palabras, las elecciones de tipo representativo como modelo de la vigencia de la democracia en rigor no dice nada, solamente dice algo en los marcos del sistema político cuando ellas justifican unívocamente un estado de derecho. El problema se hace más severo cuando se observa que por los mismos mecanismos legales se pueden usar éstas para justificar gobiernos abiertamente negaciones del estado de derecho: en realidad no es algo nuevo, toda la década del 20 y 30 eurooccidental: Italia, Alemania, y eurocentral practicaron este mecanismo con mayor o menor grado de calidad en el contenido a partir de la misma legalidad liberal. En el caso nacional es violar la legalidad del mismo sistema liberal usando la misma legalidad liberal y justificándose a partir de las elecciones que es lo que se asume como lo único que legitima algo; semejante legitimación que pasa como barniz por sobre un flagrante delito de violación del estado de derecho ocurre porque se ha hecho de las elecciones, además, un fetiche.

El que en el caso nacional la dictadura civil se apoye en un partido armado está expresando los límites no sólo de los partidos políticos, también de la misma dictadura civil y reduciendo a meros fetiches cosas que antes pasaban por esenciales, por ejemplo las elecciones. Y esto no fortalece el sistema liberal desde la misma lógica liberal, por el contrario, desde el mismo sistema liberal: principios, dogmas, rituales, creencias y fetiches, al barrer la estabilidad como hecho y creencia, se entroniza la inestabilidad como principio, dogma, ritual, creencia y fetiche. Desde un ángulo coyuntural la sociedad no es demoliberal por la cantidad de bayonetas circulantes que gritan a voz en cuello que vivimos en democracia; desde el ángulo del sistema político liberal se patentiza su entrañable debilidad por reforzarse tendencias contrarias a la pretensión de vigencia del estado de derecho.

A la luz de la ética y libertad liberales estas pugnas políticas constantes de fuerzas divergentes en su seno relativizan radicalmente el valor mismo de esta ética y libertad, en rigor las convierten en instrumento tecnológico, que en la lucha

política concreta de los sectores que contienden equivale a la ética y libertad del más fuerte y del vencedor. En el orden de la filosofía asistimos a la pragmatización de la ética y libertad, con respecto a los contendientes mayores[partidarios y contrarios en el mismo sistema demoliberal del estado de derecho como manera apropiada de organizarse], es decir, con las fuerzas que deciden respecto al sistema. Por supuesto que la relación de estas fuerzas contendientes con respecto a las clases subordinadas será distinta: de uso y abuso, según la situación. Pero se olvida que engendra a ese mismo nivel y en estos mismos sectores un efecto de relativización y pragmatización de valores, en este caso de la ética y libertad. En el ámbito masivo esto genera sedimentación con tendencia a la disgregación y fragmentación o congregación y compactación.

Otro ángulo del problema lo expresa la llamada crisis del parlamento. El parlamento adolece de varias deficiencias: i) la sordera de la mayoría con respecto al que es minoría; ii) confundir el hecho jurídico-político con el social real; iii) confundir el mandato popular con el mandato partidario. Es probable que estos aspectos sean contraproducentes a la misma dinámica del sistema pero es de presumir que el mismo sistema se corrige en su proceso evitando con ello problemáticos saltos bruscos políticos de las clases subordinadas y a su vez de su mismo seno, es decir, le da estabilidad desde el ángulo del sistema liberal, es la escogida políticamente como la que debe prevalecer porque favorece a la misma estabilidad del sistema político liberal. El parlamento cumple esa función y el parlamentarismo actuaría como sedimentación de cierto comportamiento del parlamento preservando las formas que favorecen a la sedimentación del sistema. Las dictaduras, que son saltos bruscos en el mismo seno de quienes direccionan el estado, rompen con todo esto sea como manifestación política coyuntural o del sistema. A partir de esto es que podemos hablar de la corrupción en el sistema y de un sistema corrupto, que veremos más adelante.

En la perspectiva coyuntural el parlamento elegido luego del autogolpe del 92, es un parlamento carente de personalidad y fisonomía. Y manifiesta de forma clara que la corrupción por razones partidistas se tolera y se toleraba bajo diversos gobiernos, por tanto se sería injustos si esto se lo achacásemos sólo a la actual administración. Ocurre que en este caso se monta toda una legislación aparentemente anticorrupción y se hace estrepitoso alarde de ello y, sin embargo desde el ángulo de la política práctica se cierran todos los canales para hacer viable lo que legalmente debería ser cumplido. Si a esto se le suma el papel tutor de la Fuerza Armada el problema es complejo.

Éticamente la situación es esta: antes se corrompía en nombre de la política XXX o YYY, ahora se corrompe en nombre de un nombre. No se precisa pretexto alguno. Aunque esta corrupción afirma que no es corrupción, ni nada de esas cosas, y afirma que la suya no es siquiera política, según esto un independiente no haría política alguna, hay que tomarlas como lo que son: charlatanería.. La impunidad de la corrupción política de ayer a nuestro ahora ha cambiado en una sola cosa: si se presiona mucho la dictadura civil de inmediato sugiere que la subversión está detrás de esa presión. E inmediatamente empieza a funcionar seguridad del Estado, y acto seguido viene la amenaza de la Fuerza Armada. Hablando en rigor el tránsito del individualismo moderado al agresivo se inicia durante el régimen aprista y se prolonga hasta el 90 y vuelve con mucha fuerza

después del golpe del 92, desde esta fecha a la actualidad nos movemos en un individualismo zoológico, patológico. De esta manera entramos a través del hecho político a la impunidad descarnada como ética y como libertad, de lo amoral como ética a la libertad válida sólo para el más fuerte.

Bajo este clima intoxicante ¿de qué ética y libertad hablamos?. De la ética y libertad a la que induce el Estado. Es la nefasta ética de un individualismo que no trasciende lo corporal, se sintetiza en tres palabras: trabaja, come y cállate. La condición humana pierde todo sentido, toda esencialidad, toda humanidad. Es la ética y libertad reducida a la condición de organismo por obra y gracia del Estado.

La naturaleza pone a todos los organismos de la escala natural bajo el dominio de la férrea necesidad, pero la naturaleza es ciega. ¿Qué hacemos cuando el Estado determina esto para la condición humana?, ¿Puede lo humano actuar así con su propia humanidad?. Estamos frente a la ética y libertad perversas.

Cuando se pone en un mismo nivel moral los ideales éticos con los de ganancia y rentabilidad indiscriminada, estamos siendo cómplices de una ética y libertad perversas que una dictadura lleva a su máxima expresión, la sanciona político-jurídicamente.

Existe perversidad cuando se asume que habrá gente pobre por ineficaz, que habrá gente que muere por falta de asistencia médica, desocupación, de hambre, cuando se asume que ello es parte del costo social de la libertad, de mal necesario, en suma, de un simple problema de estadística. Esta racionalidad es ya una racionalidad típicamente perversa.

Pero esta perversidad llevada a su máxima expresión existe por que hay un clima fértil cuando se sancionan como positivos valores que deshumanizan antes que humanizan. El individualismo puede llevar a la disgregación de una entidad colectiva, y eso es lo que estamos viendo: una ética perversa que nos lleva a la disgregación, concebida como supuesta ética y libertad.

El Estado liberal sabe de este problema cuando se mueve en el margen del llamado Estado de derecho y por ello fija normas político-jurídicas para evitar el desbordamiento, la disgregación en su propio seno. Pero no puede evitar convivir con el elemento que deshumaniza; ello justifica las normas y neutraliza el vector deshumanizante en su propio seno pero no lo cauteriza, no cierra la herida. Pero cuando se mueve en un horizonte contrario a los que propugnan la estabilidad coyuntural [de la administración respectiva] y con ello de todo el sistema del estado de derecho, para que prevalezca la fuerza opuesta a la antes mencionada, entonces se fijan las normas política-jurídicas para que esa ética y libertad deshumanizante florezca y se impongan por la fuerza. Entramos a la barbarie. Del sistema político como Estado de derecho que lleva la corrupción a cuestras, se pasa a la corrupción total del sistema cuando se normativiza y sanciona política-legalmente el extremismo del individualismo zoológico, patológico. Debemos decir, en consecuencia, que hemos pasado de la corrupción del sistema al sistema corrupto.

En la situación de un país como el Perú el clima para que florezca la ética y la libertad perversas se amalgama, se entrefa, se amasija, con el hambre, el abatimiento psicológico y la desesperanza, el arribismo y la desesperación. A la crisis espiritual más crisis espiritual. Vivimos esencialmente fracturados, tullidos, contrahechos, somos un aborto, un vómito, un excremento de divinidad perversa.

Pero contra el Estado vive, a pesar de todo, la ética de la esperanza, de que esto tiene que ser distinto. Y la libertad incluso para hacerlo contra el Estado. Habría que inventarlo de no haberlo. Y de hecho se ha inventado desde hace mucho y se seguirá inventando. La supervivencia física de la poderosa dinámica social llevada adelante por los excluidos socialmente de los beneficios del mismo estado, nos lleva también a la supervivencia espiritual. No es sólo el heroísmo de los héroes oficiales, es el heroísmo anónimo del hambriento, del inconforme, del excluido el que pulsa estas teclas.

Nuestros filósofos académicos van a la búsqueda de éticas perfectas, éticas en las que ni ellos mismos creen o que muere con ellos. Mueren buscando libertades que habitan en sus cabezas. He aquí una fuente y fuerte ética y libertad emanados de la bestialidad de la realidad. La supervivencia física habla de la supervivencia espiritual, hasta el heroísmo cambia de lugar cuando se le mira desde el ángulo de la supervivencia espiritual del excluido social.

ETICA PUBLICA Y ETICA PRIVADA.-

Como cortante línea blanca en un mar negro aparece vez tras vez este inquietante problema, es una constante que marca el quehacer político de la patria. Veamos algunos aspectos de este agudo problema.

La evidencia relativa a la corrupción hay que ubicarla en la edad media peruana. La evidencia para pensar tal cosa en el incanato no la hemos hallado. En todo caso no nos interesa el problema como hecho, más bien nos importa como origen. Y el problema es el de la percepción de la cosa pública y privada durante la fase de la edad media peruana.

La tesis que sostengo es que la división entre ética pública y ética privada hay que ubicarla en el manejo de la cosa pública y privada que sugiere la doctrina cristiano- católica. Es la tradición más severa que hemos tenido luego de la campesina, o mejor, andina. Abarca desde la llegada de los españoles y se cierra oficialmente con el hecho de la independencia. Aunque luego de ella se reencarna en la tradición liberal pero con otros rasgos.

La política durante la edad media peruana de control español se manejó con criterios fundados en la doctrina cristiano-católica. Pero junto a esta política oficial --oficial porque se limitaba realmentee a los españoles y, en medida menor a los mestizos; y asumía al indio en un marco más bien jurídico antes que real-- iba la práctica de una fe católica cuya relación era más intensa con la Iglesia que propiamente con lo público, con la cosa pública. Y lo católico carecía de una visión de lo público que no fuese más allá de lo puramente individual-piadoso. Se rendía cuenta individual-piadosa a la Iglesia de la cosa pública, se entendía esta relación como una relación privada-individual, como conciencia filosófica individual, como

cosa privada. Y lo público se entendía individualmente más bien en los marcos de la caridad cristiana y sujeto a la determinación de la jerarquía eclesiástica. La ética con respecto a la cosa pública, por consiguiente, que es ya una ética pública, se subsumía en la ética privada entendido en un horizonte de conciencia filosófica individual. Este es el marco que no ha logrado ser superado y que históricamente se reproduce en la fase liberal.

Con el advenimiento de la fase liberal, todo el largo proceso de la primera república que concluye con la Guerra del Pacífico y la segunda que se inicia después de la Guerra del Pacífico, se produjo desde el punto de vista de los liberales una idea de la cosa pública como propia, intransferible e incompañible con los que no fuesen de su grupo social. Y tal óptica excluía a los demás grupos sociales. Esto por el lado de lo político como teoría y práctica

Pero lo que aconteció en el plano de la ética pública de la cosa pública no fue distinto a lo anterior, es decir, se le miró como cosa de su grupo social, y, además, entendido en el horizonte de lo individual privado, si bien practicado por una elite política ésta carecía de un horizonte liberal entendido como sujeto histórico, es decir, con una autoconciencia como clase social responsable de direccionar a las demás clases sociales, por el contrario prevaleció lo antes descrito [el horizonte individual-privado] y envuelto en ropaje de caridad, la relación con la cosa pública se vistió de ropaje caritativo cristiano. La ética pública de la cosa pública por los liberales peruanos no implicaba una seclarización de la ética pública con la correspondiente responsabilidad, siguió cerrada en el molde de la caridad, es decir y como lo denuncia N. Hartmann en el marco de la irresponsabilidad, el dogmatismo religioso así como engendra una responsabilidad respecto a su propio horizonte engendra también una seria irresponsabilidad frente al horizonte de otros.

La ética pública de la cosa pública no comportaba una conciencia histórica de esta cosa pública y, por ende, una ampliación de la ética pública más allá de la esfera de la caridad. La ética pública no comportaba responsabilidad hacia los demás grupos sociales aún manejando la cosa pública como propia, intransferible e incompañible, excepto como caridad que a su vez es una irresponsabilidad respecto a lo otro. De esta manera la vieja división engendrada en el virreinato entre ética pública y ética privada se renovaba bajo otra forma y en otro momento histórico, es decir, el liberal. Este proceso histórico explica la razón de ser del paternalismo con respecto a los otros grupos sociales en la que se junta una ambivalente relación de violencia y paternalismo. Y la absurda pretensión de creer estar haciendo el bien cuando se ejecuta el peor de los males

Pero comporta además otro ángulo, la ideología liberal es básicamente individualista y hemos visto que esta puede ser moderada o extremista, la ética privada de la cosa pública se vivencia individualistamente. Es la posición de un individuo frente a la cosa pública, no cristalizada necesariamente en una ética pública liberal correspondiente, y esto explicaría con cierta racionalidad el grado de rapacidad con que se depreda la propiedad pública por los que tienen algún rango en la jerarquía del estado, es decir la alta, media y baja burocracia y empleocracia

Y este problema lleva a algo que es más cardinal y radica en la siguiente disyuntiva: debe conceptuarse la ética pública liberal con los ojos de la ética privada liberal, o, a la inversa, debe conceptuarse la ética privada liberal con los ojos de la ética pública liberal. Presumo que en este lado del continente la respuesta favorece a la primera de las alternativas. Mientras que en los estados desarrollados parecería la segunda alternativa la efectivizada, o se ha jugado mejor con ella.

Interrogarse sobre esto puede parecer ocioso pero es inevitable en la medida que nos explica la razón de ser histórica de cuál es la génesis y porqué de la corrupción contemporánea en nuestro estado. Prescindiendo de las interpretaciones usuales e ingenuas de que el hombre es corrupto porque o es pecador o egoísta por naturaleza.

Y este agudo problema remite al problema de la propiedad privada. ¿Existe correlación entre propiedad privada y ética privada?. En última instancia el problema planteado como la disyuntiva entre la ética privada liberal y ética pública liberal parece remitir a un mismo asunto: como se compatibiliza la propiedad privada liberal con la ética privada liberal frente a la ética pública liberal.

En síntesis, lo que sugiero es que la génesis del problema de la ética pública como privada hay que buscarla en la edad media peruana, se sigue que también bajo la forma liberal, el antagonismo entre ética privada liberal y la ética pública liberal que afecta a nuestro estado, ha ocurrido y ocurre por insuficiente conciencia histórica liberal sobre la cosa pública, como grupo social en el poder del Estado.

La Iglesia católica tuvo que lidiar con este espinoso problema como luego la figura notable de John Locke para el pensamiento liberal. En el caso peruano, con escasa conciencia liberal sobre el problema, ha conducido y conduce al mal endémico de la corrupción. Mal que lleva a cuestras el sistema y que deviene corrupción del sistema bajo condiciones de dictadura civil. Mal que presumo no es consustancial a los sistemas políticos, como cierto pesimismo histórico quisiera hacerlo creer.

DE LA ALTERACIÓN.-

Veamos seguidamente la cuestión de la corrupción. Corromper es palabra de origen latino que significa, en sentido estricto, alterar. Corromper es alterar el manejo de la cosa pública. Tal procedimiento implicaría estar incurso en la ética pública alterada o, corrupta. Pero esto tiene una sintomatología. La ética discurre en el orden de la acción libre y voluntaria. La ética corrompida necesita moverse necesariamente en ese orden. Y los condicionantes o coordenadas históricas, lo general, que lo explican parecerían haber sido mostradas en las líneas precedentes.

La alteración, en el orden individual se expresa constantemente en la forma como miramos y valoramos la cosa pública. Mientras mayor sea la conciencia de la ética privada con respecto a la cosa pública, mayores serán las posibilidades de incurrir en la alteración, en el orden de la cosa pública, de la ética pública. Y, a la

inversa, mientras mayor la conciencia de la cosa pública, la ética pública, menores posibilidades de incurrir en alteración de la cosa pública. De allí el enorme valor que tiene la conciencia histórica de la cosa pública, de la ética pública de la cosa pública.

El panorama se complica cuando en el orden práctico, político, el grupo social en el manejo de la dirección del Estado actúa de forma excluyente con respecto a los otros grupos sociales. El grupo social excluyente monopolizará las relaciones con respecto a los otros grupos desarrollando una posición vertical. Y, a su vez, para defenderse y mantener sus privilegios de grupo social excluyente, procesará en su seno una serie de relaciones que actuarán como <tapaderas>, relaciones de encubrimiento. Cuando son varios los grupos sociales que codirigen el Estado las posibilidades de corrupción son menores, porque evita prosperen las relaciones de encubrimiento, hay más posibilidades de mutuo control.

Pero si se cumplieren estas dos condiciones: el remodelamiento pleno de la conciencia histórica de la cosa pública y la codirección de Estado, no se garantiza la desaparición de la corrupción; garantiza, sí, las posibilidades de que se torne mal endémico. Y esto nos conduce a otro aspecto del problema.

¿Es la corrupción consustancial a los sistemas políticos?. Me inclino a creer que no. Si no nos atenemos a las interpretaciones ingenuas relativa la una a que el ser humano es egoísta por naturaleza y la otra que reza que las cosas son así porque se ha abandonado la senda de Dios, tendríamos que buscar el mecanismo para evitar la tesis pesimista de que la corrupción es consustancial a los sistemas políticos.

Tal pasa por identificar la raíz del problema y eso es lo que hemos procurado aclarar. Superar el problema implica comprender las dos condiciones enunciadas. No basta decir que para superar el problema hay que dictar normas coactivas draconianas. Son importantes pero como aspecto secundario del problema. Pero a esto se le opone una razón más práctica, política, ¿estará un Estado determinado en capacidad de hacerlo?, ¿Estará un Estado en la disposición de desarrollar campañas políticas de remodelamiento de la conciencia pública, de la ética pública, para superar por etapas este problema?. Nuevamente me inclino a manifestarme escéptico. Empero no pierdo la esperanza de que algún día...

.....