

José Carlos Ballón

ÉTICA, MODERNIDAD Y AUTORITARISMO EN EL PERÚ ACTUAL: ¿VIGILAR Y CASTIGAR?

Como en otros tantos terrenos -y en discrepancia con algunos colegas y amigos que han intervenido en este coloquio- voy a intentar en la presente ponencia una defensa histórica de la eticidad moderna como un todo. No pretendo sugerir que ésta ha creado el mejor de los mundos posibles, pero sí el menos malo de los regímenes sociales históricamente existentes. Su ventaja residiría precisamente en que sus principios ético-pragmáticos y sus premisas económico-materiales, son capaces de revolucionar sus propios horizontes históricos. Una addenda incluida al final del texto intentará justificar epistemológicamente la naturaleza de mi estrategia argumentativa en las investigaciones éticas.

La relación entre la ética y la ciencia y tecnología modernas que hoy nos convoca a reflexión, parece ser un asunto de menor cuantía para la opinión pública nacional, un tema que apenas convoca a un reducido número de especialistas, pero de escasa trascendencia social. Este aparente desencuentro en realidad encubre un asunto muy conflictivo en la historia ideológica nacional.

Desde el siglo pasado, poseemos una larga tradición cultural, en apariencia de cuño positivista, que imagina la modernidad como un resultado directo de la ciencia y la tecnología, y los procesos de modernización social, como una importación masiva de objetos tecnológicos injertados en nuestro paisaje natural y social.

Un célebre ensayo escrito por el líder político liberal e ideólogo positivista Manuel Pardo, en diciembre de 1859 en la Revista de Lima, inauguró la era de la república civilista con el siguiente lema: «Construid la locomotora y decid si en diez años no se habrá operado una revolución en el Perú...porque la locomotora por donde pasa, civiliza.»

Desde entonces, los objetos sobre los que milagrosamente imaginamos en cada circunstancia edificar nuestra modernidad, han ido cambiando: edificios, minas, fábricas, carreteras, teléfonos, automóviles, dinero, créditos, computadoras, etc., pero la imagen que tenemos del mundo moderno, ha seguido siendo la misma: la de un inmenso arsenal de objetos. Causa y efecto han sido invertidos en esta generalizada imagen fetichista de la modernidad. Los hombres modernos aparecen como una criatura de los objetos y no a la inversa.

Debido a la ausencia del sujeto productor -homo faber -, esta imagen objetivista conduce a pensar la modernidad como una gran importación de lo que no podemos producir, en la que no sólo los objetos físicos, sino incluso los hombres, han sido pensados como objetos de importación. El autonegocio -para usar la célebre expresión de Arguedas- se convierte en moneda corriente, impulsándonos a buscar «razas más laboriosas» (asiáticas o africanas) o «más emprendedoras» (europeas) que nuestra débil raza mestiza.

También las ideas han sido víctimas de esta imagen objetivista de una modernidad sin sujeto, expresada en el total desprecio por la subjetividad cultural. Cultura en la cual el «yo pienso» -premisa filosófica fundamental del discurso moderno- ha sido suplantada por aquello que Salazar Bondy caracterizaba como nuestra «tentación imitativa», reproduciendo aquella ilusión que Marx irónicamente atribuyera a aquel «comerciante idiota que había copiado los libros de su rico competidor y, en posesión de esa copia, se imaginaba asimismo estar en posesión de su envidiada riqueza».

Pero las consecuencias no terminan aquí. Eliminada la subjetividad de la producción material y espiritual de la modernidad, el régimen moderno fue pensado como una sociedad de consumo y no como un régimen de producción. Desde este punto de vista su sujeto fundamental no fue el individuo productor sino el agente redistribuidor: el Estado. Éste fue pensado entonces como el macro-sujeto que reemplazaría a la ausente sociedad civil, y su política autoritaria la fuerza social que reemplazaría a la ausente ética del productor individual. Jorge Basadre ha caracterizado esta distorsión como un «rasgo esencial» de nuestra «conciencia histórica», en la cual nuestra historia nacional es vista como una historia desde el Estado, incaico, virreynal o republicano. En pocas palabras, la modernidad es representada como una suma simple de objetos científico-tecnológicos, más el Estado, más una política autoritaria.

En la presente ponencia pretendo sugerir con un ejemplo de suma actualidad en la opinión pública nacional, que nuestro sentido común sigue preso hoy en día de esta imagen fetichista de la modernidad, de esta conciencia histórica distorsionada, y, consecuentemente, de las insalvables aporías que engendra.

Se trata del problema de la tributación y de la evasión tributaria. Cientos de miles de trabajadores informales, tenderos, empresarios, profesionales liberales, medios de comunicación y hasta ciudadanos comunes y corrientes, parecieran sentirse hoy amenazados y desalentados por lo que consideran una persecución inquisitorial de la SUNAT. Por otro lado, el gobierno y ciertos organismos internacionales parecen considerar la evasión tributaria como una de las causas fundamentales del desequilibrio fiscal y la consecuente ineficiencia estatal en proporcionar los servicios sociales e infraestructura económica que el país requiere para su modernización.

A primera vista, el problema de la evasión tributaria parece reducirse a un asunto de vigilancia contable, de persecución policial y de sanción jurídica contra los infractores de la ley. Sin embargo, el asunto resulta más complejo que la simple ejecución de medidas punitivas. Esto se evidencia en el hecho de que la misma campaña publicitaria de la SUNAT contra la evasión tributaria, apela una y otra vez a la «solidaridad» y la «sensibilidad» social del contribuyente. Aquí, la tributación aparece como un acto gracioso y altruista y no como un pago a cambio de un servicio estatal. El lema de la campaña parece ser: tributar = caridad.

No obstante dicho lema, como apelación ética resulta vacua, y como ecuación racional un argumento paradójico, en condiciones en que la actividad privada de los potenciales contribuyentes se justifica moral, racional y legalmente por el afán de lucro. Resulta que este mismo principio podría servir también para justificar la labor delictiva del evasor. Apelar a la «solidaridad» resultaría algo así como predicar la abstinencia en un prostíbulo. Parafraseando a Nietzsche, diríamos que el mundo moderno predica una estética del hombre libre, mientras legaliza una ética de esclavos que buscan su felicidad tras la zanahoria de la acumulación de riqueza material.

Vista así la aporía moderna, surge la pregunta: ¿Se trata de una contradicción insalvable del mundo moderno o existe alguna manera de establecer internamente un límite claro entre la legitimidad y el delito? En realidad, el problema nos regresa al punto de partida sobre el cual se fundaron la civilización y cultura modernas: la ética del trabajo.

Como bien señaló Max Weber, el «afán de lucro» no apareció con el mundo moderno sino que es un asunto muy antiguo. Los griegos lo llamaban crematística. El atesoramiento a través del robo, la conquista y el sometimiento de otros, mediante la consagración social de privilegios étnicos, de casta o de parentesco, fue un asunto generalizado en las sociedades premodernas. En ellas se legitimó socialmente una ética y un derecho diferenciados.

Lo novedoso en la constitución de la sociedad moderna fue precisamente el quiebre de dicha ética y derecho diferenciados, la disolución de los privilegios de casta, estamentales o corporativos, convirtiendo el trabajo humano individual en la única fuente legítima de riqueza material o espiritual y de diferenciación social. Ello fue lo que consagró la economía política clásica con la llamada «ley del valor-trabajo», la moderna filosofía moral británica del utilitarismo, así como las teorías contractualistas del liberalismo político moderno.

Dicho principio rigió también para el otro polo del discurso moderno, el de la crítica socialista, la cual se opuso al liberalismo desde la propia ley del valor y desde la misma ética del trabajo radicalizadas. A partir de ellas proyectó una sociedad socialista, éticamente regida por el mismo principio de origen burgués: «a cada quien según su trabajo», sólo que radicalizado al punto de la eliminación de toda otra propiedad de los medios de producción que no fuera la propiedad de la sola capacidad de trabajo individual.

La ética que legitimó la civilización y cultura modernas no condenó el egoísmo de los hombres (como la ética católica medieval), sino, por el contrario, partió de reconocerlo y consagrarlo como un derecho típicamente humano a la diferenciación individual (material y espiritual) y a la vida privada, derecho que no existe en las manadas de las especies animales. Eliminó con ello toda pretensión de legitimidad a una diferenciación social, basada en criterios ideológicos, políticos (credo, poder, etc.) o naturales (raza, etnia, parentesco, etc.) a las que se consideró desde entonces como formas ilegítimas de «discriminación» o «privilegio».

Al limitar toda forma de diferenciación social al trabajo individual, la única forma legal de incrementar la riqueza material y espiritual quedó reducida al aumento de la productividad del mismo. Ello fue convirtiendo el trabajo de un simple medio de subsistencia -como lo fue en la sociedad tradicional- en un fin en sí mismo: Elevar su calidad y cantidad. Ello desató a su vez un creciente proceso social de «profesionalización» del trabajo, y a ello está referido el gran desarrollo, auge y prestigio de la ciencia y la tecnología en la sociedad moderna.

La formación del mundo moderno no constituyó un proceso «natural» o «espontáneo», ni un proceso meramente económico (mercantil) o político (estatal), sino un inmenso movimiento de cultura humana en el que se transitó de una ética social del premio-castigo a una moral de la responsabilidad individual, que en el caso histórico de la modernidad europea se materializó en la reforma protestante.

La condición de posibilidad de dicha revolución ética está constituida por la existencia social de «individuos libres», vale decir, la existencia de individuos material y culturalmente autosuficientes (propietarios individuales de su fuerza de trabajo y propietarios individuales del dinero), no atados por relaciones de esclavitud, servidumbre, clientelaje, parentesco o cualquier forma de dependencia directa natural, social o cultural (disolución de la propiedad patrimonial). En resumen, la modernidad es esencialmente el resultado histórico de un inmenso proceso molecular de individuación social.

Nuestro destino individual pasó a depender de nosotros mismos. Surge el orgullo plebeyo de la autosuficiencia individual como el del self made man yanqui. Dicha ética moderna no se corresponde con la caricatura de la «ley de la selva». Por el contrario, se ve a sí misma como la única alternativa realista para compatibilizar el legítimo interés egoísta de los individuos -mediante la responsabilidad y eficiencia profesional de nuestro trabajo- con el resto de los individuos. Su lema es hacer bien su trabajo y hacerlo mejor que nadie. La vigilancia se traslada a la interioridad del sujeto individual.

El desempleo o la marginalidad, en estas condiciones, no es visto por el paradigma liberal moderno como resultado de la discriminación sino de la ineficiencia en el trabajo. La crítica socialista va a cuestionar no el principio, sino la inconsecuencia capitalista con dicho principio, conforme el capital financiero monopolista se aleja de la producción y se reproduce de una forma parasitaria, cargando los costos de su propia ineficiencia a la masa laboral.

Pues bien, la gran dificultad que afronta hoy como ayer la sociedad peruana para su modernización, es precisamente esta ruptura con la ética tradicional. Una sociedad donde el éxito social, vale decir, la posesión de riqueza material o espiritual no deviene de la autosuficiencia del trabajador, en donde el trabajo no vale nada, pues éste no constituye la medida social de la distribución y el intercambio. Una sociedad donde sigue siendo válido el lema: «el vivo vive del zonzo y el zonzo de su trabajo», o donde vivir de la caridad pública resulta socialmente aceptado. De hecho, ella es una de las fuentes fundamentales del clientelaje político de todos los caudillos, gobiernos, partidos e instituciones clericales. La clave de la supervivencia o el éxito sigue siendo la vinculación a algún tipo de poder social y no la capacidad individual.

La ausencia de una ética del trabajo como medida social de la distribución e intercambio es precisamente la fuente del «todo vale» y de la «ley de la selva» que hoy vivimos. Algunos por ignorancia y otros por conveniencia circunstancial, confunden esto con «liberalismo moderno». En realidad, se trata de la resistencia premoderna a cualquier modernidad, sea capitalista o socialista. Para entender la crisis actual habría que analizar qué magnitud de la recesión y el desempleo corresponde exclusivamente a la incompetencia y cuántas fábricas han quebrado sólo por ineficientes incorregibles, una vez desaparecida la protección del poder, y asimismo en qué medida los que subsisten lo deben más al clientelaje que a su productividad.

De nada vale abrir el «mercado» capitalista o, a la inversa, establecer la protección estatal de los medios de producción, si los sujetos que están detrás no se rigen por una ética del trabajo como única forma legítima de adquirir riqueza material o espiritual. El capitalismo no es sólo un problema de mercado, dinero, máquinas o circulación de mercancías. Todo ello existió mucho antes de la sociedad moderna y su presencia no implica necesariamente ningún proceso de modernización de la sociedad peruana. Víctor Andrés Belaúnde subrayó hace mucho tiempo que entre nosotros los

objetos tecnológicos y los conocimientos son convertidos en entidades decorativas que otorgan prestigio a su poseedor y no en instrumentos de elevación de nuestra productividad material y cultural.

La tributación no es por ello simplemente un problema de vigilar y castigar. Mientras millones de personas se encuentren sujetas a una ética tradicional, no sólo la evasión tributaria sino toda forma ilegítima -no laboral- de ganancia será vista como algo aceptable y hasta encomiable, como nuestra celebrada «viveza criolla». Dicha ética no sólo mina las bases sociales de toda tributación, sino también la credibilidad y legitimidad del propio recaudador.

Mientras millones de individuos sigan pensando que «todos los políticos son ladrones» y que «todos los gobiernos roban» como si esto fuera un privilegio natural que otorga el poder, serán evasores en potencia apenas la vigilancia decaiga, el castigador se descuide, o el propio poder les dé inmunidad. Los fondos del Estado serán vistos, por unos, como un botín de privilegios clientelísticos, y por otros, no privilegiados, como un «cupó» a cambio de nada, como un «derecho» que otorga el poder.

La evasión seguirá siendo entonces no sólo una «tentación», sino una tentación con visos de legitimidad; con la misma legitimidad que un ambulante cree tener derecho a la vía pública y al no pago de impuestos, y como un empresario formal cree que los «derechos laborales» son «sobrecostos», imágenes de sí mismos que no son sino un embellecimiento del reclamo de privilegios señoriales y de su propia ineficiencia.

El problema no se resolverá por supuesto con discursos altruistas, sino creando las condiciones materiales para que la gente viva exclusivamente de su trabajo. Que el asalariado pueda vivir exclusivamente de su salario, y éste no necesite ser complementado con «favores en especie» de algún programa caritativo oficial o clerical. Que el trabajador sea medido exclusivamente por su eficiencia o competencia profesional y no por la categoría de «cholo barato» que lo reduce a una condición de esclavitud o servilismo improductivo premoderno.

De igual manera, que la ganancia del capitalista dependa exclusivamente de su productividad, y no de los privilegios que devienen de su relación con el poder político, o por el uso de trabajo servil. Con esclavos y sirvientes se pueden construir pirámides egipcias, murallas chinas, catedrales góticas y macchupicchus, incluso grandes edificios escolares, pero no sociedades modernas. Son los sujetos y no los objetos los que construyen las sociedades modernas.

Ninguna vigilancia o castigo puede de por sí crear eficiencia o aumentar la productividad y menos aún desarrollar la ciencia y la tecnología. Es exactamente a la inversa: el autoritarismo, la vigilancia y el castigo crecen cuando el trabajo y su productividad no son los factores fundamentales de distribución social. El burócrata y el polizón han tomado el lugar del trabajo, y la ética del premio-castigo ha tomado el lugar de la ética de la responsabilidad individual. Consecuentemente, debido a la baja productividad, hay poco que repartir y la distribución se convierte en un reparto de privilegios a la «clientela» o «séquito» que rodea al poder. Inevitablemente la corrupción se reproduce y se vuelve «normal», no importa que tan honestos sean los individuos que estén en el poder, pues la ética del «todo vale» se ha convertido ya en el sentido común.

No es ciertamente mi deseo, pero tal vez todavía sigue vigente la lapidaria frase que el viejo don Nicolás de Piérola lanzó a comienzos de nuestro siglo: «...instituciones, hombres y cosas, todo ha sido falsificado; no son verdad aquí.»

AGENDA

En la presente ponencia no hago uso de la distinción tradicional entre «ética» y «moral». Considero que dicha distinción -si se hace de una manera fuerte y no gradual e históricamente contextualizada- presupone de alguna manera que nuestras reglas de moral práctica pueden juzgarse, analizarse, elucidarse o fundamentarse, a partir de alguna instancia ética formal o trascendental metahistórica, metalingüística o metarracional, autofundante.

Dicho dualismo no sólo multiplica injustificadamente las instancias, sino también los entes existentes en sí mismos. Aparecen entonces universales semánticos o imperativos categóricos paralelos a nuestras reglas morales usuales, a nuestros lenguajes coloquiales y a nuestras racionalidades histórico-culturales realmente existentes.

Nos parece más evidente, sencillo y sensato, invertir los términos de la investigación ética. No partir de una interpretación semántica de los principios y reglas morales (que exigen una noción de bien o justicia en un nivel metalingüístico, de manera análoga a la concepción semántica de la verdad) sino de la pragmática que denotan nuestros discursos y reglas morales. De igual manera, no suponer una instancia suprahistórica, sino el carácter histórico-contextual de los diversos principios y reglas morales.

Dicho procedimiento no implica necesariamente la negación de toda ética teórica. Nos permite, por el contrario, describir y comparar normatividades morales de diferentes formas sociales de vida práctica. Sólo a partir de ello es posible identificar los elementos comunes o «aires de familia» existentes entre dichas normatividades históricas y postular hipotéticos universales pragmáticos que nos permitan una teoría ética general, contrastable con las diversas formas de vida históricas realmente existentes.

Tal es el sentido por el cual mi ponencia trata de investigar la real normatividad pragmática sobre la que se instituyó históricamente la civilización y cultura moderna, para luego compararla con los actuales esfuerzos y pretensiones de modernización de la vida peruana. La aporía que esta situación engendra, revela que nuestra vida práctica se rige por una normatividad ética completamente diferente y hasta opuesta de aquella que rige el mundo moderno. Por ello el desgarramiento traumático que vivimos entre nuestra aspiración de modernidad y la ética pre-moderna que practicamos. Ello me conduce a la sospecha de que muchas de nuestras críticas furibundas contra la modernidad como un todo, en apariencia éticamente humanitaristas y políticamente izquierdistas, no son más que una defensa velada del orden social, moral y cultural tradicional.