

La ambigüedad moral del humor y la reproducción del racismo: el caso de la china Tudela de Rafael León

GONZALO PORTOCARRERO*

“**E**l que no tiene de inga tiene de mandinga”,¹ decía Ricardo Palma, el gran codificador de la tradición criolla del Perú colonial. El aserto se convirtió en verdad oficial y los peruanos en las escuelas repetíamos con orgullo: “aquí todos somos mestizos”, aquí, a diferencia de lo que ocurre en Estados Unidos o Sudáfrica, el color de la piel no significaba nada. No obstante, había muchos hechos que no calzaban en esta imagen y que eran entonces silenciados; de una u otra manera estos acontecimientos remiten al desprecio con que valoramos lo indígena y lo negro, y el deslumbramiento que nos produce lo blanco-occidental. Estas valoraciones no eran reconocidas pese a su prominencia. En verdad ellas legitimaban un orden social rígido y estamental que se fundamenta en la exclusión de las mayorías de la política mediante la negación de la franquicia

*Profesor principal del Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Coordinador del Taller de Estudios de las Mentalidades Populares (TEMPO). El autor agradece a los miembros de TEMPO las discusiones del grupo ya que de ahí surgieron las primeras ideas del presente texto, y también a Guillermo Rochabrún.

¹ *Inga* se refiere a inca, o sea indio; *mandingo* a negro. La idea es que en el Perú todos somos mestizos y por tanto no tendría sentido hablar de racismo.

electoral a los campesinos analfabetos o, en todo caso, por medio de dictaduras militares. Las voces de protesta eran acalladas con el argumento de que todos somos mestizos e iguales. Las únicas diferencias eran, y siguen siendo, las económicas. Entonces teníamos un concepto —racismo— que era considerado irrelevante y, de otro lado, una realidad —la discriminación étnico-racial— que era negada o invisibilizada. El origen de esta situación es muy complejo pero creo que es justo subrayar la falta de autonomía de los intelectuales peruanos, nuestra dificultad para (re) construir conceptos en diálogo con nuestra realidad.

Esta situación comenzó a cambiar a mediados de los años ochenta con el trabajo pionero del historiador Alberto Flores Galindo.² Él redefinió el concepto de racismo haciéndolo útil para comprender la realidad peruana. Concibió el racismo como un discurso que denigra todo lo que es nativo, estableciendo entonces la superioridad de lo foráneo, especialmente de lo venido de Europa y Estados Unidos. El racismo funciona de una manera muy diferente a lo que acontece en el primer mundo. En efecto, en las sociedades del primer mundo se rechaza la mezcla. Lo blanco se asocia a lo puro, limpio, bueno, sano y fuerte. Es lo mejor. Lo variado se asocia a la mancha, a lo sucio, enfermo, débil e inmoral. El mestizaje es visto con horror, como una abyección, una ruptura del orden natural. Y no se le reconoce de manera que el vástago de un cruce es adscrito al grupo inferior. En el caso de países como el Perú la combinación es reconocida pero ponderada en sus elementos componentes. Tiene mayor “calidad” cuanto más predomine lo blanco occidental. O sea que está bien ser mezclado pero cuanto más blanco, mejor. Reformulado de esta manera, el racismo nos ayuda a entender la tendencia a avergonzarse o enorgullecerse de tener antepasados indígenas o europeos. La reflexión abierta de Flores Galindo ha sido seguida por muchos autores, entre ellos yo, incluso he escrito un libro y numerosos artículos relacionados al tema.³

Los trabajos académicos tienen un gran impacto en el autocoñocimiento de la sociedad peruana. Gracias a esta conceptualización, el “descubrimiento” del racismo ha logrado una conciencia y una denuncia contra la discriminación étnico-racial. Las víctimas han comenzado a hacerse oír y existe una actitud vigilante que rechaza la

² Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca, identidad y utopía en los Andes*, 1988.

³ Véase Gonzalo Portocarrero, *Racismo y mestizaje*, 1993.

exclusión y el inicio de una reivindicación menos retórica y postiza, con más “tripa y entraña” de todo lo indígena. El trabajo que presento es parte de esta tendencia y denuncia la permanencia inadvertida del racismo en los medios de comunicación, en concreto, se trata de analizar cómo se reproducen actitudes discriminatorias bajo el amparo del humor.

I

Aunque no corresponda a ninguna realidad definida, la idea de raza es el fundamento de una serie de creencias acerca de la desigualdad natural entre grupos de seres humanos, como quiera que éstos sean definidos. El argumento clave es que los individuos están condicionados por su naturaleza; es decir, por principios o esencias inmodificables, independientes de cualquier actuación y comunes a un contingente poblacional. La desigualdad es razonada como un hecho irremediable, inscrito en la naturaleza. La consecuencia de estos planteamientos es, desde luego, la justificación de privilegios y exclusiones. En el curso de la historia estos principios o esencias han sido definidos de manera diferente. En la España del siglo XVI, los descendientes de los judíos y moros convertidos, los “cristianos nuevos”, eran marginados del clero y de la burocracia, además eran vistos con sospecha porque se pensaba que traían la infidelidad en la sangre; no se podía confiar en ellos pues no tenían la “sangre limpia”, como sí ocurría con los “cristianos viejos”. A pesar de que los cristianos nuevos era un grupo étnico y religioso, sin diferencias físicas respecto al resto de la población, la imaginación colectiva los percibía como una comunidad basada en la “sangre infecta” que se heredaba generación tras generación. Aunque no se pudiera distinguir a un cristiano nuevo de uno viejo, se presumía la existencia de signos reveladores como la “nariz judía”, prominente y ganchuda (Manrique, 1993; Poliakov, 1980).⁴

En el siglo XIX, en Europa, se pensó que las capacidades intelectuales y morales de los pueblos están en razón de un “patrimonio genético”, de características que se heredan. Se pretende hacer de la

⁴ Estas ideas implican un cambio de posición respecto a planteamientos que he sostenido anteriormente. Debo agradecer a Juan Carlos Callirgos y a Nelson Manrique por el intercambio de opiniones que me condujera a revisar la tesis de que el racismo es un fenómeno moderno.

“raza” un concepto científico, con base en la biología. En efecto, dentro del esfuerzo de clasificación del mundo desarrollado por la razón moderna, la especie humana es dividida en “razas”. Se aíslan ciertas diferencias (color de la piel, grosor del pelo, etcétera), las cuales se clasifican en grupos jerarquizados con una escala de prestigio y perfección. Desde luego que la operación finalmente fracasa pues no hay acuerdo en los rasgos relevantes, ni en el número de las razas. Por mucho tiempo se reconoce la arbitrariedad de la clasificación, sin embargo se presume que aunque no se pueda definir exactamente a las razas, algún día, con el avance de la ciencia, se podría fijar o aislar la esencia de cada una de ellas. De esta manera, la idea de raza recibió el apoyo de la comunidad científica a pesar de que sólo es una concepción imaginaria.⁵ No obstante, en todo caso, la función del término sigue siendo la misma que en España durante el siglo XVI: clasificar a los seres humanos con el fin de justificar una jerarquía de prestigio (Arendt, 1966; Todorov, 1993).

La palabra *racismo* ha ido adquiriendo una intención polémica. Ha servido para denunciar el naturalismo antiigualitario de los que creen en la existencia de “razas”. Expresa la reacción democrática de quienes se declaran en contra de exclusiones y privilegios. El término tiene pues un significado crítico del fenómeno que denuncia. La desigualdad “natural” entre grupos humanos no es un hecho real sino una fantasía que instituye y legitima un orden opresivo e injusto. Los que hablan de racismo son los que están en contra de la desigualdad y de la idea de raza, y los que insisten en la pertinencia de la idea de raza son los racistas.

En los últimos años el discurso racista ha perdido el apoyo de la ciencia y la religión. No tiene autoridad pública. Nadie se declara racista. Muy pocos argumentan en favor de una desigualdad natural entre diferentes clases de personas, como quiera que éstas sean definidas. Pero, pese a todo, el racismo sigue vivo. Continúa reprodu-

⁵ La idea de que algún día se encontraría la “entidad genética distintiva” de cada una de las “razas” persiste durante el siglo XX. En el *Dictionary of Social Science* de J. Zadrozny, por ejemplo, leemos: “Race: a major subdivision of the species homo sapiens, consisting of a large number of people who form a distinct genetic identity because they have similar physical traits which they had inherited from common ancestors. Though such a definition has the value of precision, it has the important disadvantage of being undemonstrable with present techniques of anthropological analysis and research. Nonetheless, the term is generally used to refer to a biologically-defined category of people which is to be distinguished from all cultural defined category of people”, p. 275.

ciéndose; es decir, está afirmando identidades y comunidades. Un *habitus* (Bourdieu, 1994). El estar proscrito del dominio de lo público no significa pues, pérdida de vigencia. Es decir, el ser un discurso reprimido u oculto, el producir identidades semipúblicas, no significa que no sea importante, menos aún, que no exista. En la “realidad privada” de los distintos grupos sensibles a la interpelación del discurso racista, las identificaciones raciales son imprescindibles, básicas en la constitución de la identidad personal. La vitalidad de las identificaciones “raciales” implica el reclamo de privilegios y la fulminación de exclusiones.

Si bien, la idea de igualdad entre los seres humanos es fundacional de la tradición occidental y cristiana —con las afirmaciones de que todos somos hijos de Dios y que, creados a su imagen y semejanza, descendemos de una pareja primordial— es un hecho que la elaboración de un discurso democrático ocurre en el siglo XVIII. Sea como fuere, la democracia se convierte en la ideología oficial de la sociedad moderna. Los hombres somos definidos, entonces, como individuos, como personas iguales ante la ley, libres para poner en práctica nuestras expectativas de realización. Pero la entronización de la democracia no significa la desaparición del racismo. En principio es cierto que la identidad de ciudadano, de miembro, equivalente a otros, de una sociedad política, es irreconciliable con las identidades de blanco/mestizo/cholo/indio/negro, en tanto éstas implican un gradiente de prestigio y oportunidades desiguales. No obstante, es un hecho que la ideología democrática, pese a ser la pública y la oficial, no diluye las identidades creadas por el discurso racista. Racismo y democracia se combinan de distintas formas en las sociedades, incluso en las mismas personas. El tema es muy amplio y por ahora quiero explorar las acomodaciones y tensiones entre estos discursos en la subjetividad de los grupos dominantes.

Creo que se pueden identificar tres formas de reaccionar, tres actitudes, frente a la coexistencia de estos discursos: la cínica, la moralista y la irónica. En la primera la ley pública no es tomada con seriedad. No engendra un sentimiento de obligación. El discurso racista es el que prima. Ahora bien, no es que la reacción cínica tenga alternativa a la democracia y que la rechace frontalmente. Por el contrario, la acepta; pero para esta actitud la igualdad aparece como algo tan falso y remoto, tan ingenuo y candoroso, tan tenue e inofensivo, que la risa es la única reacción. En la segunda, la moralista, se niega la pertinencia del discurso racista y se afirma la validez de la ley pública. La actitud

moralista implica pues una apuesta por la integridad, un talante serio que condena el descreimiento de la actitud cínica. Se trata entonces de afirmar, con toda la fuerza de la voluntad, la ley pública, rechazando con igual vehemencia las identificaciones étnico-raciales. Pero de todas maneras, la represión no diluye estas identificaciones, sólo las entierra en el mundo fantasmal del inconsciente. De ahí que la actitud moralista esté acechada por la culpa y el gozo pues ambos, con el ineludible retorno de las ideas y sentimientos racistas reprimidos, asoman tan prometedores como amenazantes. Finalmente, la actitud irónica implica la coexistencia no problemática de ambos discursos. Aquí la ironía y el humor juegan un papel clave para que los dos sean aceptados, para que se dé una reconciliación de facto.

Hay circunstancias en las que esta reconciliación, es decir, la reproducción dinámica de la ambigüedad, se facilita. Se trata de la posmodernidad como época donde la coherencia deja de ser una idea reguladora en la formación de la subjetividad. Las figuras del santo y del héroe ya no son atractivas y aquellos que insisten en perseguirlas aparecen, definitivamente, como sospechosos, como gente que trata de compensar carencias. En la subjetividad posmoderna se asume que lo normal es un grado de fragmentación y lo que se busca es la reconciliación de uno consigo mismo. La integridad ya no es un valor absoluto. Antes un santo, o persona piadosa, podía tener un esclavo, provisto de que creyera firmemente en la desigualdad-jerarquía-complementariedad de los seres humanos. Una situación así no era un desafío a su coherencia. Ahora bien, si este santo fuera convencido de que el racismo es una creencia arbitraria, su integridad lo impulsaría a la lucha contra la injusticia. Pero con la posmodernidad las cosas han cambiado pues el reconocimiento público de la fragmentación, de la naturaleza contradictoria del ser humano, permite que el develamiento del racismo como fantasía de dominación ya no tenga un efecto subversivo. Ahora mucha gente sabe, en su interior, que es racista, sabe, además, que el racismo es injusto y arbitrario, y hasta puede sentirse mal de serlo; no obstante, y a pesar de todo, con frecuencia el sentimiento de superioridad que el racismo (re)crea es demasiado gozo y tentación, y muchas veces no es resistido.

En la subjetividad moderna la idea/sentimiento de superioridad, que brota de la identificación como blanco, puede ser reprimida por sentimientos morales como la justicia y la caridad. Prima la actitud moralista. Pero en la subjetividad posmoderna estas pugnas pueden reproducirse sin que haya necesidad de que alguna triunfe y la otra

pase a ser totalmente reprimida y fantasmal. Entonces el sujeto simplemente es "tolerante" frente a su propio racismo. Lo goza y lo condena.⁶

En todo caso, la mitología racista se sigue reproduciendo. No es tomada tan en serio pero sí se le conserva. Creo que en este proceso el humor cumple un papel clave. En principio el humor, pensaba Freud (Freud, 1905-1969; Araujo, 1996), defiende nuestras fisuras y debilidades contra el moralismo que nos exige coherencia.⁷ En el humor el que habla/escribe —y éste es un hecho central— lo hace desde una posición enunciativa que no reclama decir la verdad, que no busca ser tomada en serio, que tiende entonces a no despertar resistencias. Por su lado, el que escucha/lee, espera, ante todo, reír, divertirse. Si considera que la trasgresión no es hiriente o escandalosa, tan sólo venial, entonces está disponible para el humor. En el diálogo/lectura se produce un ajuste de expectativas. El que habla/escribe no se compromete con lo que dice y el que escucha/lee le interesa sólo pasar un buen rato, su exigencia es reír. El humor puede entonces hacer aceptable el racismo. Presentarlo como algo inevitable y gracioso; hasta prácticamente inofensivo. Ahora bien, esta actitud de tolerancia implícita en el humor racista ¿es irónica o cínica?, ¿es sabiduría o claudicación?

Desde que nació la ética de la autenticidad de Nietzsche, podríamos pensar, por ejemplo, que es legítimo abandonarnos a la vivencia de superioridad. Como la moral es sofocamiento, y la vida, impulso; no hay que resistir al sentimiento de gozo. El individuo está autorizado para gozar con los llamados del discurso racista. Tenemos así las actitudes cínica o irónica. La diferencia entre ambas estriba en

⁶ Mis ideas acerca de la subjetividad posmoderna se nutren de Jacques Lacan y Gianni Vattimo; sin embargo, Lacan no se refiere expresamente a la posmodernidad, la idea de una subjetividad descentrada —donde el sujeto se constituye en función del reconocimiento de los otros, en el campo de lo simbólico, por los distintos discursos que lo interpelan, pero dejando de lado lo "real", lo que resiste la simbolización— es muy sugerente para pensar al individuo posmoderno. Véase Žižek (1995); también, Fink (1994). Por su lado, Vattimo señala que el sujeto de la posmodernidad es un sujeto "consumido"; que "[...] ha perdido toda capacidad de resistencia, toda razón para criticar o transformar, o revolucionar lo existente". "El consumidor consumido", Vattimo, *Fin de Siglo*, revista de la Universidad del Valle Colombia, marzo-abril de 1992, p. 16.

⁷ "La tendencia y la función del chiste, consistentes en proteger de la crítica las conexiones verbales e ideológicas productoras del placer, se muestran ya en la chanza como sus más esenciales características [...] Tendemos a no hallar equivocado lo que nos ha producido placer, para no cegar de este modo una fuente del mismo", en Freud, *El chiste y su relación con su inconsciente*, 1905.

que en la primera el discurso democrático no está realmente interiorizado. Es reconocido por carencia de alternativa pero no comanda ninguna obligación o urgencia. No se cree en la ley pública, no se ocultan los sentimientos de superioridad. En la segunda, el discurso democrático ha calado mucho más hondo. No es algo de lo que se pueda prescindir, pero tampoco tiene tanta gravitación. Por tanto, la coexistencia en una misma persona de racismo y democracia, de dos leyes que se repelen, puede persistir sólo gracias a una actitud irónica, de tolerancia frente a la disgregación. Es posible, como veremos, no tomarse muy en serio la vida en el individualismo posmoderno que se orienta a que la persona se sienta bien, que "implica la búsqueda de paz personal o de placeres no relacionados con virtudes o logros cívicos".⁸

Desde una idea moral de subordinación del individuo a la ley, el juicio es muy diferente. "Mejor soportar un sufrimiento que cometer una injusticia", dice Agnes Heller; la tolerancia complaciente frente al racismo aparece como una falta, una carencia, un rechazo de la vida. De ahí surge la actitud moralista.

Con el avance de la democracia, las iglesias y las comunidades científicas renunciaron al racismo. Dejó de ser una creencia "civilizada" que se podía defender públicamente, pero no desapareció. La ley democrática de la igualdad prevaleció entre las personas y el discurso racista se convirtió en algo clandestino, excluido de la expresión oficial, de los medios de comunicación, de los lugares abiertos a todos. En el Perú, en un inicio la actitud cínica fue la dominante; pero conforme se ratifica la voluntad de integración nacional y el discurso democrático recibe apoyo de la Iglesia y la religión, tiende a prevalecer la actitud moralista. Y en tiempos más recientes, con la crisis o desaparición de los horizontes utópicos colectivos, gana fuerza la actitud irónica. La ley pública se hace más influyente y la gente no la puede negar aunque también le sigan haciendo caso al discurso racista. Y así tenemos la coexistencia de dos leyes diferentes. En vez de sentirnos culpables nos reímos de nuestras faltas. La indulgencia es muy general.

La sabiduría nos lleva aceptar el humor como forma de reconciliación con nuestros propios límites y, también, como manera de relativizar y defendernos del rigorismo presionante de la cultura.

⁸ Richard Harvey Brown, "A Semiotics of the American Self: Personal Identity in Postmodern Society" (manuscrito).

Por estas razones Freud valoraba positivamente el humor. No obstante, desde el punto de vista moral el humor es definitivamente sospechoso. Platón, por ejemplo, lo condenaba.⁹ Y es que la reconciliación en la falta, la tolerancia sistemática, implican también una renuncia a la acción.

Entonces ¿aceptamos divertidos nuestro racismo?, ¿pensamos que es una suerte de folclor inofensivo?, ¿o nos imponemos una vigilancia que nos lleve a reprimir toda expresión racista, por injusta?, ¿descorazonamos a nuestros hijos a asumir identificaciones “raciales”? Creo que hasta aquí puedo llegar. Los dilemas son reales y la respuesta la damos todos los días.¹⁰

II

El Perú urbano en la época colonial era una sociedad donde existían múltiples identificaciones. Los españoles y criollos acomodados eran los señores que tenían una identidad definida; el resto, la plebe, tenía muchos rostros pero sin fisonomía colectiva (Galindo, 1984). Las identificaciones de raza eran muy importantes y complejas; además existía el empeño de clasificar a la población de manera que se podía saber la proporción de sangres de cada uno. La evaluación correspondiente prestigiaba o desvaloraba al individuo. Se podía ser pobre pero estar orgulloso de la raza; es decir, de ser muy blanco, de tener ascendientes europeos muy directos, o ser rico pero tener vergüenza de ser oscuro. Además las otras identificaciones también eran muy importantes: género, edad, fase del ciclo vital, clase social. El resultado es, en el mundo popular, la proliferación de identidades y la dificultad para cualquier acción colectiva: el individualismo, la desconfianza.

⁹ “Para algunos como Freud (1905) y Grotjahn (1957), el humor constituye una fuerza liberadora, noble y creadora; para otros, como Platón (Filebo), el humor hace salir a la superficie lo feo y lo destructor, degradando el arte, la religión y la moral, y debe por tanto ser evitado por toda persona civilizada”, en Jacob Levine, “Humor”, en *Enciclopedia Internacional de las CCSS*, p. 540.

¹⁰ Una evaluación de mucho interés acerca del discurso antirracista la encontramos en Alastair Bonnet, “Anti-racism and the critique of ‘white’ identities”, en *Mew Community* 22(1), 1997, pp. 97-110.

En medio de una población tan diversa, la consolidación de una cultura criolla hace posible la socialidad. Como dice Ortega, el criollismo es una cultura de las mediaciones y de los espacios públicos. Es pluriclasista y pluriétnica y favorece la comunicación, aunque sea superficial.

Pero en una sociedad heterogénea difícilmente puede existir una ley pública compartida por todos. La cultura criolla desde siempre tuvo una actitud descreída frente a la ley.¹¹ “Las leyes se acatan pero no se cumplen”, “Las leyes son hostias sin consagrar”, “Hecha la ley, hecha la trampa”. No se cree en la ley porque no hay un estado legítimo guiado por una idea compartida del bien común. Nadie se siente obligado por la ley civil. La ley moral, a pesar de la masiva sanción religiosa, tampoco es obligante.

Esta situación se observa con toda claridad en el caso de las relaciones interétnicas. La explotación del indio iba mucho más lejos de lo permitido por la ley. El abuso se institucionaliza en las costumbres y la ley queda como un referente problemático, pero no urgente. El racismo colonial debilitó la ley, entonces la falta de correspondencia entre lo prescrito y lo actuado, entre los reglamentos y las costumbres se convirtió en un hecho no problemático, algo natural que no tendría que llamar la atención.¹²

¹¹ El tema de la debilidad de la ley en el Perú y América Latina remite a la familia mestiza y a la precariedad de la función paterna. En efecto, toca al padre representar a la ley ante sus vástagos, mientras que la madre confirma con su incondicionalidad el sentimiento de omnipotencia de sus hijos, el padre los tiene que llevar a percatarse de la realidad del mundo externo, en el cual los hijos ocupan un lugar definido por una serie de deberes y derechos. En América Latina la función paterna ha sido débil y el apego del hijo a la madre un hecho fundamental. De ahí la exaltación de la mujer como virgen pura y madre sacrificada, y del hombre como hijo adorado y como macho omnipotente. Octavio Paz (1959) y Sonia Montecino (1991) han desarrollado esta idea. En todo caso lo que nos interesa es la poca “validez” (Weber, 1922-1984) de la ley pues no llega a engendrar un sentimiento de obligación. Prevalece la expectativa de realizar los deseos aunque signifiquen la violación de la ley. Weber consideraba que el concepto de “validez” era complemento del de “legitimidad”. Una autoridad puede ser legítima, en el sentido de aceptada como justa y buena, pero no válida si es que esta percepción no da lugar a un sentimiento de obligación hacia sus mandatos.

¹² A mitad del siglo pasado un jurista observaba: “[...] las leyes sobre el buen tratamiento de los indios. En la mayor parte de los casos era una bella teoría que tranquilizaba a la corte española; pero su ejecución dependía de muchas voluntades, que no estaban animadas del mismo espíritu que el legislador”, Francisco García Calderón, *Diccionario de jurisprudencia peruana* p. 294.

Pero la existencia del racismo no impidió el mestizaje. La mezcla dio lugar a una jerarquía racial donde los diferentes cruces tenían un reconocimiento y un lugar. Hecho muy distinto a lo que ocurre en Estados Unidos, donde la unión interétnica es rechazada y los vástagos excluidos de los mundos de sus progenitores. Además, en América Latina, el nivel económico no estaba totalmente condicionado por la pertenencia étnica, de manera que había indios ricos y blancos pobres. Un español sin recursos podía encontrar atractivo el matrimonio con una indígena que tuviera una buena dote; o también actuar los milagros del amor. Sea como fuere se dio una mezcla. Las combinaciones han sido cada vez más peculiares y abigarradas, y el sistema de clasificación colapsa. Surgen entonces términos como “no te entiendo” o “tente en el aire”, categorías que traicionan la crisis y la imposibilidad de jerarquizar.¹³

Con la República, la distancia entre ley y realidad se ahondó. Las élites criollas desarrollaron una actitud cínica frente a la ley. No recurrieron abiertamente los ideales republicanos y democráticos, incluso ni creían en ellos, ni se sintieron obligados a cumplirlos. En ningún lugar se ejemplifica mejor esta actitud que en la poesía satírica de Felipe Pardo y Aliaga. La falta de correspondencia entre la ley y la costumbre le parece sencillamente divertida. Es así que a mediados del siglo XIX, con motivo del cumpleaños número 21 de su hijo Manuel lo felicita así:

Dichoso hijo mío, tú,
que veintiún años cumpliste,
dichoso que ya te hiciste
ciudadano del Perú.
Ese día suspirado
celebra de buena gana

¹³ Véase al respecto de Ilona Katzew, *New world orders: Casta Painting and colonial Latinamerica*, 1996:

“De lobo torno atrás e india sale tente en el ayre”.
-De negro e india sale lobo
-De lobo e india sale sambaigo
-De sambaigo e india sale albarazado
-De indio y albarazada produce chamizo
-De chamizo e india sale cambuja
-De indio y cambuja nace lobo torna atrás

y vuelve orondo mañana
a la hacienda, y esponjado,
viendo que ya eres igual,
según lo mandan las leyes,
al negro que te unce tus bueyes
y al que te riega el maizal.¹⁴

Es la época de formación del neocolonialismo. La independencia no suprime la dominación étnica y la desigualdad, en muchos aspectos hasta las afianza. Pero poco a poco, el cinismo, en el sentido de desmentido gozoso y abierto de los ideales democráticos, ya no es posible. A partir del siglo XX, el racismo tiende a ser proscrito de lo público y se afirma la voluntad de constituir una ciudadanía peruana, más allá de las identidades étnicas. El proceso de ocultamiento del racismo lo he estudiado en otras investigaciones,¹⁵ pero lo que aquí me interesa señalar es el surgimiento de una actitud moralista, que sin desplazar totalmente a la cínica cobra mayor importancia.¹⁶ El auge de esta actitud se registra en las décadas de los años sesenta y setenta, especialmente en la juventud. En efecto, muchos jóvenes de los estratos "blancos", criollos y acomodados, reaccionaban con vehemencia frente al cinismo de sus padres y abuelos, escuchando a sus mayores decir que indios y cholos eran como animales y que mejor se les hubiera exterminado; al joven no le quedaba más que sentir distancia e indignación. Para que ello fuera así, la influencia de los colegios religiosos, por lo general regentados por sacerdotes extranjeros, fue crucial. Es así que los jóvenes movilizados de la época quisieron ignorar la existencia de identificaciones étnicas.

Del vocabulario cotidiano, y más aún, en las Ciencias Sociales, fueron proscritos los términos que aludieran a la etnicidad. La clase era lo único real y científico. Pero, finalmente, la afirmación dogmática de una igualdad que no se termina de sentir y practicar es una posición poco lúcida; es decir, el ocultamiento del racismo no equi-

¹⁴ Reproducido en Luis Alberto Sánchez, *La literatura peruana*, t. III, Lima, Ediventas, 1965, p. 886.

¹⁵ Véase "El fundamento invisible: lugar y función de las ideas racistas en la república aristocrática", en Aldo Panfichi y Felipe Portocarrero (eds.), 1995.

¹⁶ Hasta ahora encontramos gente que se ríe de la democracia y la igualdad, que considera que hay desigualdades naturales insalvables. Sin embargo, este racismo "duro" ha ido perdiendo importancia en favor de un *habitus* donde se (des)encuentran racismo y democracia.

vale a su desaparición. Actualmente es muy visible que los hijos de los moralistas de los sesenta han heredado mucho del racismo que sus progenitores ocultaron, y sólo parcialmente superaron. Los jóvenes de ahora manifiestan una actitud irónica, tendencia que significa la posibilidad de una reconciliación precaria pero efectiva de racismo y democracia. Éste es precisamente el punto que nos interesa, por ello, examinaremos un caso característico: la china Tudela.

Racismo y democracia pueden reconciliarse gracias a la ironía y al humor. Pero ¿queremos la reconciliación? Creo que ahora conviene decir que en el Perú el racismo es un hecho traumático y reprimido, oscuro y difícil de conocer, algo real pero que dista de dejar simbolizado, públicamente reconocido. Muchos niegan su existencia pues piensan que racismo es lo que ocurre en Sudáfrica y Estados Unidos. Pero es evidente que aquí, a diferencia de allá, el racismo está estrechamente articulado con otros códigos de valoración de las personas. Las afiliaciones culturales; el nivel económico; por sí mismos, los rasgos físicos no producen una identidad. Esto hace que los grupos étnicos sean borrosos en sus contornos y, además, porosos, pues pueden ser atravesados ya que la movilidad social "blanquea". Además las identidades étnicas de muchas personas pueden cambiar, dependiendo de los interlocutores, siendo entonces relativas y circunstanciales (Nugent, 1992; Portocarrero, 1989).¹⁷ Finalmente la identidad étnica de mucha gente tiene una definición negativa: no ser indio, no ser cholo; ser entonces cualquier otra cosa: mestizo, criollo o blanco. Apelaciones aceptables. No obstante, es también claro que en la valoración estética de los rasgos físicos, el discurso racista tiene una profunda influencia de manera que, por ejemplo, el pelo rubio y lacio es considerado más atractivo que el negro y "trinchudo".¹⁸ Estas consideraciones nos llevan a pensar en la necesidad de producir conceptualizaciones adecuadas a nuestra realidad. El presente trabajo representa un esfuerzo en ese sentido.

¹⁷ Maruja Martínez en su testimonio *Crónicas de amor y de furia* cuenta que mientras en su nativa Jauja ella era la niña o señorita Maruja, perteneciente a una de las familias con mayor visibilidad social; cuando viene a Lima, en el ambiente de clase media alta de la Universidad Católica, ella se convierte en la "chola Maruja".

¹⁸ En el artículo "La cuestión racial: espejismo y realidad" he desarrollado la tesis de que en el Perú tenemos ante todo un "racismo estético". Las personas pueden ser discriminadas porque sus rasgos físicos son socialmente desvalorizados, considerados como poco atractivos. Su apariencia no es estimable, su presencia no llega a ser buena y es poco deseada. Véase Gonzalo Portocarrero, *Racismo y mestizaje*, 1993.

III

Los textos escritos por Rafael León con el título de "China te cuenta que..."¹⁹ son difíciles de clasificar, ya que simulan una conversación oral que pretenden ser diálogos, en realidad están escritos como monólogos. Además se presentan como una suerte de crónica social, cuando son relatos ficticios comentados con reflexiones personales. Por último, tienen una intención moralista e informadora, pero su vocación es humorística.

El autor supuesto de "China te cuenta que..." es Lorena Tudela Loveday, la china Tudela. El texto simula una conversación íntima, privada, entre la china y una oyente. La china, en forma desenfadada, en total confianza, "chismea" con su amiga las últimas novedades. La ilusión de la oralidad se crea a través de la frecuente intercalación de muletillas que, junto con el uso de comas, quiebran la linealidad propia de la expresión escrita: "O sea", "pucha", "ag". También mediante la constante interpelación al oyente: "te juro", "hija", "te digo", "como tú sabes", "qué quieres que te diga"; expresiones que nos hacen recordar que estamos en una conversación, que nos está hablando una amiga. De esta manera se crea una atmósfera de confidencialidad. Como si lo dicho/escrito sólo fuera escuchado/leído por una oyente/lector(a). Es decir, el texto se presenta como un diálogo entre viejas amigas. Pero algunas veces el destinatario es "tú, que eres un analfabeto". Al "cholear" o "cochinear" a sus lectores, el carácter lúdico de la obra texto queda remarcado.

Con este ambiente de intimidad, la china se expresa libremente, sin trabas ni eufemismos. Sin embargo, antes de analizar su discurso tenemos que referirnos al personaje que lo articula. Lorena Tudela Loveday tiene 35 años y es psicoanalista, consultora y empresaria. Una mujer de éxito, triunfadora. Es bella, atractiva e independiente, tiene aventuras sin compromiso fijo. Es una mujer emancipada. En la vida, ella quiere, ante todo, experimentar y divertirse, pasarla bien. Fuera de su profesión le interesa el arte, la moda, el baile. Para ella ni la santa ni la heroína son modelos de la buena vida. Sus aspiraciones

¹⁹ La columna "China te cuenta que..." empezó a publicarse en 1978 en *Monos y Monadas*, una revista humorística de izquierda. Desde entonces ha transitado en diferentes medios de comunicación, principalmente en el periódico *Expreso* y la revista *Caretas*. Todos los textos que citaré han sido tomados de *Caretas*.

son más concretas y variadas. En vez de la obsesión en torno a un proyecto, o la mecanización rutinaria de lo cotidiano, la china siempre está dispuesta a la búsqueda y a la aventura; practica el “individualismo expresivo”.

Estas actitudes, definitivamente posmodernas, se conjugan con otras de clara raigambre colonial. La china pertenece a una familia adinerada y de alta alcurnia, es consciente de los parentescos, inclusive remotos, pues ellos definen un grupo de personas a las que considera iguales y con quienes alterna cotidianamente. Es la GCU, es decir, la gente como uno. La GCU es blanca, tiene medios económicos y pertenece a linajes reconocidos. Quien no cuenta con estas tres características no puede ser parte del grupo. Las familias de la GCU tienen un origen colonial y se han ido emparentando secularmente entre sí, aunque también han aceptado a extranjeros, y en ciertas ocasiones a gente de pueblo. Muchos han tenido grandes haciendas cuyo recuerdo está siempre presente. En todo caso, después de la Reforma Agraria lograron reconvertirse, de manera que siguen siendo prósperos. Y es que la GCU es también moderna, no tanto como para querer que el progreso destruya las jerarquías, se siente abrumadoramente superior al resto del país (a los cholos e indios, a los asiáticos y a los indefinidos). La tradición y el dinero, la eficiencia y el gusto apropiado son criterios que se combinan para crear fronteras. Un sentimiento de exclusividad que se expresa en redes de mutuos reconocimientos y, también en una coincidencia en torno a excluir y desvalorizar al resto.

En la mentalidad de la china confluyen pues el colonialismo, como actitud básica frente al país, y el posmodernismo, como sabiduría para vivir su propia vida. La mezcla no es coherente. El discurso de la china —su lenguaje, temas y juicios— está enraizado en sus identificaciones, en los sentidos comunes de los grupos en que participa. Ella es GCU e intelectual, mujer y peruana. Todas estas pertenencias producen efectos en su discurso; no obstante la identificación clave, la que define ante todo su perspectiva, es con la cultura de la GCU; también es muy importante que la china sea liberal y desprejuiciada, definidamente posmoderna. Busca la diversión y la vida estética, no se deja seducir por compromisos u obsesiones.

Un personaje con estas características ofrece a su creador muchas posibilidades. Rafael León puede retratar la mentalidad de la élite que se identifica, en oposición a cholos y mestizos, como de “raza blanca”; es decir, naturalmente superior; y que se define, ade-

más, como heredera de una tradición de prominencia y liderazgo, que legitima sus reclamos de privilegios, y que se considera poseedora, finalmente, por una suerte de adjudicación natural, del gusto correcto, de la verdadera estética.

No se vaya a pensar que este retrato tiene tras de sí una intencionalidad moralizante o pedagógica, de crítica y denuncia, de satirizar a la GCU. Si así fuera, los textos no serían divertidos. Pero tampoco se trata de una defensa del sentido común de la élite. Es decir, que la intención, o en todo caso, el efecto sea explicar y defender un punto de vista. En realidad el hecho central es el humor. "China te cuenta que..." quiere ser un texto gracioso y divertido. Y el humor, en la medida en que nos incrimina, nos coloca más allá de lo verdadero y de lo falso, de lo bueno y lo malo, de lo feo y lo bonito. En realidad lo que resulta chistoso de "China te cuenta que..." es la mezcla de ironía y sarcasmo. En efecto, la relación de Rafael León con Lorena Tudela Loveday es irónica. De la misma manera como también es irónica la relación del lector con el texto. No es un personaje para ser tomado en serio: es claro que el autor se ríe de su propia criatura, y que el lector no tiene por qué creer lo que lee. Por otro lado, el efecto cómico de los textos surge del sarcasmo, del horror divertido, reasegurador, con que la china observa la inferioridad del mundo mestizo y popular. Mundo que, finalmente, acaba sirviendo como espejo donde el brillo de su belleza y distinción refulge aún más. El desprecio y el cariño están paradójicamente unidos, pues el desprecio lleva a un sentimiento de superioridad al que le sigue una suerte de gratitud por ser diferente, y hasta benevolencia por los que están abajo.

Ironía y sarcasmo. Lo irónico es la mezcla de actitudes del autor frente a su personaje. El juego de cercanía y distancia que define su relación. Proximidad porque la china es Rafael León. Es una máscara o disfraz que permite al autor fingir la ingenuidad que hace posible la desvergüenza. Es decir, expresar la "realidad-privada" de la élite, las ideas y sentimientos que se ocultan a los otros, y hasta a uno mismo; pero que, de todas maneras, están allí definiendo un *habitus* o espontaneidad. Pero, del otro lado, lejanía porque Rafael León no se compromete con las opiniones de la china. No las hace necesariamente tuyas, inclusive, al llevarlas al extremo, la china queda, con frecuencia, como una pituca engreída y descerebrada, aunque, sobre todo, graciosa. En síntesis: ironía porque Rafael León, se expresa a través de la china y se ríe de ella al mismo tiempo. En la ironía desaparecen las fronteras entre lo que se dice en serio y lo que se dice en broma.

Sarcasmo porque el ansia por bularse y la búsqueda de lo grotesco condicionan la mirada que la china extiende sobre el mundo popular. Desde luego que se trata de una mirada colonial, profundamente racista. La diferencia, la exclusión, la superioridad. Todo esto se da por sentado, pero en el fondo de la burla hay una proximidad. Algo así como: “yo me río de ti pero no me hagas tanto caso porque lo que digo es para tratar de molestarte y divertirnos”. El “cochineo”.²⁰ Se dicen cosas agresivas pero sin buscar herir. La china es criolla. Desde siempre, el mundo de la GCU se ha definido como contrapuesto a los indios, los mestizos y los negros. No existiría sin éstos últimos. Son identidades complementarias. En ese sentido, la actitud de la china hacia la gente que está en “su lugar” —para los indios que son indios, para los mestizos que son mestizos, y para los negros que son negros— es de simpatía y solidaridad. Después de todo, la misma existencia de identidades puras, coloniales, ratifica el mundo de la GCU; valida la realidad de sus expectativas. Así la doméstica “recién bajada”, humilde y servil, suscita afecto y añoranza. No sucede lo mismo desde luego con los cholos arribistas, que son legión, y que al salirse de su sitio pretenden negar el orden social, desconociendo a la GCU, adoptando poses de seguridad y valor que no les corresponde.

Las reacciones de los lectores a “China te cuenta que...” son sintomáticas, reveladoras. Algunos la rechazan indignados. No la soportan. La encuentran ofensiva y de mal gusto. Piensan que sus opiniones no hacen más que avalar la herencia colonial de la sociedad peruana. Lo más negativo y retrógado. No tendría ningún sentido publicitar actitudes lamentables, que no deberían existir. Otros, en cambio, la leen divertidos. La china les parece ocurrente y graciosa. Les causa risa. No se sienten problematizados por la lectura. Aceptan la invitación a ser cómplices que les formula la china. Creo que la separación entre ambas reacciones tiene que ver con la sensibilidad,

²⁰ “Cochineo” es la expresión que se utiliza para referirse al uso del ingenio para burlarse de otra persona. En las fiestas es muy frecuente que el “cochineo” se convierta en un duelo verbal de agudezas, celebrado por una barra que se ríe y anima a los protagonistas. La agresividad está ritualizada y el contexto es tal que se supone que nadie tiene que “picarse” o sentirse agredido. Normalmente el “cochineo” crea intimidad. En la medida que los participantes tienen “correa”, no se inmutan ante las burlas del otro. Después de vaciar el repertorio de agravios y chistes, los protagonistas se sienten más cercanos. Excepcionalmente el “cochineo” puede llevar a situaciones de abierta agresividad. La burla no es respondida con otra burla sino con agresividad.

con lo que se puede considerar como una falta mayor o menor a la ley pública. Los que la rechazan no perciben nada divertido en los textos de la china, pues consideran a sus irreverencias como faltas mayores e inexcusables. Sucede lo contrario con los que se ríen. Ellos consideran la falta menor y no problemática.

IV

Según la china, el Perú es una sociedad que está cambiando dramáticamente. El punto central es, desde luego, que los indios y cholos se han salido de sus lugares, muchos tienen poder y/o dinero. Y para colmo, el resto —que son la mayoría, siguen siendo pobres— ignora la superioridad de la GCU. Este igualamiento es un hecho lamentable que no puede ser evitado. En todo caso, la china no está dispuesta a abdicar de sus sentimientos de superioridad. De ninguna manera quiere confundirse con los cholos. No obstante, como para hacer negocios y política no se puede prescindir de ellos, sólo queda alternar democráticamente, fingir un reconocimiento aunque no lo sienta. Así, aunque resulte desagradable codearse con cholos igualados, no queda de otra. El realismo lo impone. Lo que hace penoso estas interacciones es que en ellas se ocultan o desaparecen las identidades GCU-cholo, y se ponen por delante las de peruano o ciudadano o socio. A veces el fingimiento puede resultar intolerable, destructivo de la identidad. Entonces, la china aclara la situación, revela sus sentimientos íntimos, pone a la gente en su lugar. No le importa perder un negocio. Ahora bien, representar algo tan opuesto a los verdaderos sentimientos es causa de tensión, la principal estrategia de la GCU frente al igualamiento es la de constituir lugares exclusivos, suerte de *ghettos* donde están proscritos los igualados, y los únicos cholos, son los empleados domésticos.

La urgencia de juntarse, fingiendo un sentimiento de igualdad, aparece en la historia "Y esto, o sea, es el país de la China?" En la búsqueda de concretar un negocio con delegaciones de empresarios asiáticos, la china tiene que ir al palacio de gobierno, al respectivo coctel de bienvenida: "qué quieres que te diga, o sea, tengo que hacerme la idiota, zamparme el vestidito negro de rigor, y alternar en Palacio no sólo con los chinos que vienen de fuera, que bastante complicados son *per se*, sino además con los nuestros propios, y tú ya sabes lo que pienso al respecto" (19 de octubre de 1995). En un mo-

mento, el presidente Fujimori le pide a la china que se fotografíe con él, y con los empresarios visitantes. Su reacción es inmediata:

¿Sabes qué? O sea me dio tal ataque de furia la propuesta que la mancha amarilla me hacía, o sea, además en ese contexto y qué sé yo, que pucha, o sea, no me aguanté y le dije, "le agradezco la invitación ingeniero, pero esta noche no atiendo improvisados". Agarré mis pilchas y me mandé mudar, o sea, segura de que pucha, o sea, el vengativo ese fijo que me va a sacar de los dos negocios que te he contado pero qué importa, hija, o sea, tú sabes que yo no necesito de ninguna cholada para triunfar en esta vida, primero, o sea, porque hace rato que ya triunfé y segundo, que, pucha, o sea, sólo de imaginarme que iba a dar la vuelta al mundo una foto mía con semejante troupé, qué quieres que te diga, o sea mejor lo dejamos así nomás (*idem*).

Los lugares exclusivos son espacios cálidos, donde la GCU o "gente bonita" puede actuar con naturalidad, reasegurando así la identidad "blanco-buen apellido-con dinero-y gusto correcto". El problema es que ante el avance del igualamiento, estos espacios son cada vez más restringidos: ciertos clubes y restaurantes, ciertas playas. Además hay una presión constante de los arribistas por traspasar las fronteras, por salir de sus lugares. Una situación así se ilustra en la historia "Pucha, marca china":

Lorena quiere ser alcalde de un balneario exclusivo. "Cayma es una de las playas a las que vamos nosotros [...] La gente, pues la gente". Los problemas centrales que identifica la china son cómo impedir que los cholos entren a la playa, y, en segundo lugar, cómo hacer para que las empleadas domésticas no despierten los deseos de los señores. "Bueno, pero en Cayma hay todavía horrores de problemas, o sea, de tipo edil, no?, como que, pucha, o sea, los guardianes de la entrada son unos oligofrénicos con lesión parietal múltiple, hija, que el año pasado dejaron entrar a una familia Huapaya Espíritu (!!!) Sí, se presentaron con toda su raza en un Accent color puré de fresa alucinante y los guardianes los hicieron pasar [...] Con decirte que Anunciata Ballón, cuando los vio pasar a los Huapaya Espíritu, pucha, o sea, sufrió la pobre un desmayo histérico en la mitad de la pista [...]" (12 de octubre de 1995).

Aunque sea pragmática y realista, la china no puede dejar de añorar el Perú de antes, el de su infancia, el de haciendas, señores y siervos.

Mira, o sea, mi tía Luchi descendía de frente del virrey Toledo, sin mediación, nada, y sus antepasados, pucha, o sea, se distinguieron de tal forma por ay no

sé, o sea, mandar no sé que encomiendas que hacían producir el doble a los cholos, que recibieron de premio ni más ni menos lo que hoy es Arequipa, Moquegua y Tacna, pero yo sólo conocí ese pedacito de la hacienda que nos quedaba, que iba desde Mollendo hasta el lago Titicaca y regio, o sea, yo tenía diez años y un campesino me enseñó a montar caballo sobre su espalda para que no tuviera miedo, de los mas *bon sauvage*, esos gestos de amabilidad ya no los encuentras hoy (11 de abril de 1996).

En lo fundamental ese Perú ya se acabó pero de vez en cuando aparecen personajes simpáticos y conmovedores que remiten a esa inocencia perdida. Por ejemplo: la cholita "recién bajada", "linda, lim-pita, inocente y servil" (3 de abril de 1996).

Toda la igualación y el desorden consiguiente encuentran sím-bolo y emblema en el presidente Fujimori. La irreverencia de Lorena Tudela/Rafael León encuentra aquí su cota más alta. Basta referir los sobrenombres que le adjudica.

- Nuestro (?) presidente
- El innombrable
- El malo jalado
- El tirano
- El chino fascineroso
- El chino malo
- El chino sin escrúpulos
- El macaco sin consideración
- El viejo amarillo
- El chino sin sentimientos
- El chino malandro
- El chino palero
- El chino horrible
- El chino feo
- El chino nefando
- El chino loco
- El macaco sin sentimientos
- El tirano relajado
- El malo de la película
- El jalado mañoso
- El chino maloso
- El tiranete de última

De comer "pan con bonito un domingo al mes" a Presidente de la República. Pero como el gusto correcto no se aprende, sus "modales (son) tan agropecuarios que, hija, en el coctel del malasio se trambuchó un bocado de salmón del tamaño de un pionono y te juro, o sea, yo lo miraba y pensaba, pobrecito, cómo se ve que está compensando sus carencias infantiles pero cuánto me encantaría que no fuera el Presidente del Perú" (19 de octubre de 1995). Claro que la china aprecia los logros de Fujimori: haber derrotado al terrorismo y controlado la inflación. Pero "si me pusiera a escribir sus deméritos, guaj, creo que terminaría de redactora de la guía telefónica" (29 de febrero de 1996). El problema está en que Fujimori no es de la GCU y que su entorno está lleno de cholos semif feudales como, por ejemplo, el ministro de Agricultura "el que estaba sobrando más que mayordomo jubilado era el pobre Absalón, hija, te juro. Y no es que una sea racista, nada que ver, lo que pasa es que, pucha, o sea, un hombre con una cara tan agropecuaria como la suya, pucha, o sea, sólo podría producir atraso en la modernización del país" (11 de abril de 1996).

La china argumenta en favor de la desigualdad. Quizá lo interesante es que justifica sus posiciones con una mezcla de argumentos modernos (eficiencia) y tradicionales (costumbre). Por ejemplo, en uno de sus textos, sugiere que los viáticos que se dan a su primo Tudela, ministro de Relaciones Exteriores, sean muy superiores a los que se otorguen a Marta Chávez, presidenta del Congreso. Tudela está acostumbrado a una vida con comodidades. Es inteligente y productivo. Al país no le conviene que esté triste. Por tanto, el Estado debe darle los fondos para "cerrar" la primera de KLM y para que "de una *suite* en Valois Maginot no baje". Es muy distinto el caso de los congresistas. "En cambio, hija, a un exalumno del Guadalupe, a una exalumna del Rosa de Santa María, que o sea, con horrores de esfuerzo, tesón, pundonor, hombro, y lo que te de la gana, o sea, han llegado a padres de la patria pero nunca pasaron del chancay con té para las ocasiones, pucha, no me vengas..." A esa gente no hay por qué darle gran cosa pues están acostumbradas a lo peor y encima, no son ni eficientes ni productivos.

V

La china es graciosa e irreverente. Desde luego que todo humor tiene públicos definidos, integrados por aquellos que comparten la ley de la que se prescinde en el humor y, además, la posibilidad de ser

irreverentes frente a ella. El público ríe porque la falta es evaluada como leve y el contexto es asumido como no serio, no comprometedor (Freud, 1905-1969). Ahora bien tenemos que preguntarnos sobre la comicidad de la china. ¿Qué leyes se violan y por qué alguna gente puede encontrar graciosa esta situación? Para profundizar este análisis examinaremos dos ejemplos, creo que muy bien logrados, del humor de Lorena Tudela/Rafael León.

En su campaña para la alcaldía de balneario de Cayma, la china pasa revista a los problema ediles. Uno de los más serios es que se siguen incumpliendo los reglamentos en lo de las muchachas.

Como tú sabes, o sea, en Cayma las muchachas deben caminar de a dos por vez, siempre con uniforme de manga larga y pantys blancas²¹ y si, o sea, quieren bañarse en el mar, *regio*, ahí lo tienen *todo* para ellas *pero* en la playa del costado y a partir de las siete y media de la noche, o sea, que es cuando ya pues, o sea, las cosas que hay que ver son del malecón para atrás, tú me comprendes. Bueno pues el año pasado el ama de María Belén de Romaña, pucha, se escapó, a la playa a las siete pucha, o sea justo cuando estábamos mirando el sunset y de pronto, o sea, emergió entre nosotros y el sol esa corporización de Chinchá *state of my mind*, hija, con una tanga de Gamarra²² que te juro, o sea, ahí mismo entendí la raíz de los reglamentos, hija, porque a todos los caballeros presentes les vino un súbito ataque de inocultable garrotillo²³ que aceleró los *bourbon sours* de varias de las señoras hasta límites super espirituosos, fue demasiado (12 de octubre de 1995).

Lo gracioso es el contraste entre la amplitud inicial del "si [...] quieren bañarse en el mar *regio*, ahí lo tienen todo para ellas", y la inmediata y drástica restricción: "pero en la playa del costado, a partir de las siete y media de la noche". La primera parte remite a un reconocimiento cálido (*regio*, *todo*) de las expectativas de los otros, a una regla democrática. La segunda, en cambio, limita la acogida, excluye y segrega, es la regla colonial. Lo gracioso es pues el contraste, por lo demás inesperado, entre un sometimiento aparente a la ley pública, y una real prescindencia de ella, pues finalmente lo que vale es la ley privada del grupo. Al menos en los *ghettos*.

²¹ El lector tiene que imaginar que éste es el uniforme de las enfermeras, de las nurses y las amas.

²² Chinchá es una provincia donde la población de origen africano es muy significativa. Tanga: bikini diminuto. Gamarra: una zona industrial y comercial donde los sectores populares se abastecen de ropa.

²³ Garrotillo: de garrote o palo. Se refiere a la erección masculina.

La desvergüenza de Rafael León permite que podamos leer expresiones que no pasan al registro escrito, que sólo se dicen en el grupo de amigos, dentro de la GCU. Y leer es muy diferente que escuchar. Escribir implica romper un tabú. Aquel que hace que cuando una conversación de GCU llegue a un tema relacionado con los cholos, la gente baje la voz (no vaya a escuchar la empleada doméstica) pero intensifique su atención. En el clima anímico de la reunión se yuxtapone una serie de sentimientos. Sobre todo la euforia, la expansión de estar siendo verídico, auténtico, y, de otro lado, la conciencia (a veces culpabilizante) de estar trasgrediendo la ley.²⁴ El clima puede resolverse hacia el humor. Estallar la risa y la complicidad (algo así como de repente no somos tan justos pero de todos modos somos tan superiores y bacanes). Hay toda una jerga de los sectores autoidentificados como blancos y criollos, para referirse a los cholos y a lo popular, a las alpacas, a los guanacos, a las llamas. Es decir, los animales autóctonos de la tierra, también los "cholanders" o "landers".

Veamos el segundo ejemplo:

Bueno, o sea, si te digo que lo que vi esa noche es un tríptico del Bosco me quedo corta, hija, un despliegue de panzones en camisas de chalis sintético estampadas con palmeras guajiras, pucha, o sea, bailando Isla Bonita de Madonna, o sea con unas mujeres a cuyos costados los porrones²⁵ de pisco de la chacra de mi tía Luchi en Lurín, o sea, eran estalactitas diseñadas por Lalique, vestidas todas como Celia Cruz pero sin fama. Te puedes imaginar lo que es eso, ah? (30 de noviembre de 1995).

En el segundo ejemplo, la mirada que convoca a lo grotesco, la capacidad de ridiculizar, de la china Tudela/Rafael León, aparece como especialmente intensa. Pero lo grotesco existe, desde luego, a partir de un punto de vista; en este caso, desde gustos y preferencias "correctas", desde los grupos que se autodefinen como lo más evolucionado, como el modelo para el resto. El ingenio de Rafael León está en movilizar la burla y la risa de sus lectores a partir de una visión desenfadada y poco empática del mundo popular. Los lectores se convierten cómplices (in)voluntarios "[...] un despliegue de panzones en camisas de chalis sintético estampadas con palmeras guajiras".

²⁴ La idea de que la identidad de los grupos primarios se basa en la transgresión gozosa y compartida de la ley pública o diurna, y en la afirmación paralela de una ley secreta o nocturna, ha sido desarrollada por Žižek (*op. cit.*).

²⁵ Porrones: suerte de botijas, anchas en la base y más delgadas en el cuello y el pico.

"Un cholo grajiento [...] haciendo volutas al son del Santo Cachón, mientras unas zambas todas con pintas de tamaleras en boda familiar [...]" Estampas de la "huachafería". Suerte de espejos, en los que la imagen ridícula del otro, nos devuelve, afirmada, nuestra propia superioridad.

¿Por qué la necesidad de sentirse superior?, ¿por qué la tendencia a la burla y al desprecio? Creo que una cita de Julia Kristeva nos puede ayudar en la búsqueda de una respuesta: "Extrañamente, el extranjero vive dentro de nosotros: él es la cara oculta de nuestra identidad [...] por reconocerlo a él dentro de nosotros mismos, nosotros evitamos detestarlo a él en el mismo. Un síntoma que convierte a nosotros en un problema, quizá lo hace imposible. El extranjero aparece cuando surge la conciencia de mi diferencia."²⁶ Kristeva sugiere que al diferenciarse de los "huachafos", la china está reprimiendo una parte de sí misma que en el mundo externo estaría simbolizada por esos personajes. ¿Cuál sería esa parte? Es claro que el término *huachafo* condensa muchos significados; no obstante, hay uno que para el caso me parece decisivo: me refiero a la naturalidad y a la inocencia. El "huachafo popular" no se da cuenta que lo es, da rienda suelta a su variedad poco cultivada de gustos sin que le importe o, en todo caso, sin darse cuenta, del "qué dirán". No está reprimido. La identificación de la china como GCU es en cambio opresiva. Significa que en todo momento ella tiene que ser lo máximo, ganar siempre.

Lo que quiero decir se explica mejor si nos remitimos a la socialización de la GCU. Los niños son constantemente interpelados para diferenciarse de lo indígena y de lo cholo. Hay que separarse de ellos porque, para empezar, apestan. La proximidad física es peligrosa e indeseable. Los niños de clase media y alta son invitados a sentir asco por las personas oscuras y pobres, ya que seguro están también llenos de enfermedades, pues son cochinos y poco aseados. De otro lado, si una niña, por ejemplo, escoge una combinación de colores, que le gusta porque la vio puesta a alguien a quien estima, digamos a su empleada doméstica, la madre la va a reprimir, le va a decir que no sea chola, que la pueden confundir, que debe tener buen gusto, pues de otra manera no va a ser tan querida. Cualquier exploración estética discurre por los caminos del gusto correcto, normalmente sobrio y por supuesto diferente y exclusivo. De esta manera se restringe la espontaneidad. Se construyen diferencias.

²⁶ Julia Kristeva, *Strangers to ourselves*, 1991.

Sin embargo, las cosas son más complicadas. La china se ríe de sí misma. Antes de decir la "verdad", ella quiere ser divertida. Y por momentos, además, afirma que esas personas sencillas, sin pretensiones, que no tienen que medirse contra ningún ideal opresivo, son más felices que la GCU. La china es pues un personaje complejo. Sus textos condensan muchos otros textos,²⁷ desde el prejuicio señorial hasta la crítica a la alienación de quien hace de la diferencia el principio de su identidad.

²⁷ La idea de que un texto integra otros textos y que el autor los fusiona en la medida en que pertenece a distintas tradiciones o comunidades de hablantes pertenece a Bajtín. Véase Mijail Bajtín, *Problemas de la poética de Dostoievski*, especialmente el capítulo III, 1986.

Bibliografía

- Araujo, Kathya "La relación entre sujeto y cultura en la obra de S. Freud: una introducción a sus textos culturales", 1996 (manuscrito).
- Arendt, Hannah, *The origins of totalitarianism*, Meridian books 1968.
- Bajtín, Mijail, *Problemas de la poética de Dostoievski*, México, FCE, 1986.
- Bonnet, Alastair, "Anti-racism and the critique of 'white' identities", en *New Community* 22 (1), 1997, pp. 97-110.
- Bourdieu, Pierre, *Raisons Pratiques*, París, Du Seuil, 1994.
- Callirgos, Juan Carlos, *El racismo. La cuestión del otro (y de uno)*, Lima, Desco, 1993.
- Flores Galindo, Alberto, *Aristocracia y Plebe*, Lima, Mosca Azul, 1984.
- _____, *Buscando un inca identidad y utopía en los Andes*, Lima, Horizonte, 1988.
- Harvey Brown, Richard, "A Semiotics of the American Self: Personal Identity in Postmodern Society" (manuscrito).
- Fink, Bruce, *The Lacanian Subject: between language and jouissance*, Princenton University Press, 1994.
- Freud, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, Madrid, Ciencia Nueva, 1905.
- Katzew, Ilona, *New World Orders: Casta Painting and Colonial Latinamerica*, New York, Americas Society Art Gallery, 1996.
- Kristeva, Julia, *Strangers to ourselves*, Columbia University Press, 1991.
- Levine, Jacob, "Humor", en *Enciclopedia Internacional de las CCSS*, dirigida por D. Sills. Madrid, Aguilar.
- Manrique, Nelson, *El universo mental de la Conquista de América*, Lima, DESCO, 1993.
- Montecino, Sonia, *Madres y huachos: alegorías del mestizaje chileno*, Santiago, CEDEM, 1991.
- Nugent, Guillermo, *El laberinto de la choledad*, Lima, Ebert, 1993.
- Ortega, Julio, *Cultura y modernización en la Lima del 900*, Lima, CEDEP, 1986.
- Panfichi, Aldo y Felipe Portocarrero (eds.), *Mundos interiores*, Lima, Universidad del Pacífico, 1995.
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1969.
- Poliakov, Leon, *Historia del antisemitismo: de Mahoma a los marranos*, Barcelona, Muchnik Editores, 1980.
- Portocarrero, Gonzálo, *Racismo y mestizaje*, Lima, Sur, 1993.
- Sánchez, Luis Alberto, *La literatura peruana*, t. III, Lima, Ediventas, 1965.

- Todorov, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, México, Siglo XXI, 1991.
- Vattimo, "El consumidor consumido", en *Fin de Siglo*, revista de la Universidad del Valle, Colombia, marzo-abril de 1992.
- Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1984 (1922).
- Zizek, Slavoj, "Does the subject have a cause", en *The Metastases of Enjoyment*, Londres, Verso, 1995.

