

# EL ORDEN TUTELAR

## PARA ENTENDER EL CONFLICTO ENTRE SEXUALIDAD Y POLÍTICAS PÚBLICAS EN AMÉRICA LATINA

Guillermo Nugent

### CONTENIDO

- I.- El terreno del debate
  - a) Opiniones propias y convencionales
  - b) La factura moral
  - c) ¿El ciudadano bien tutelado?
  
- II.- Una caracterización del tutelaje
  - a) Las explicaciones de la secularización y las “sociedades artificiales”
  - b) Hijas e hijos: la domesticidad ampliada
  - c) Una esfera privada... de intimidad
  - d) Poquito yo (y mucha fe)
  - e) Las buenas costumbres y las malas leyes
  - f) La casa nacional
  - g) Límites desiertos
  - h) La nacionalidad y la tarjeta postal
  
- III.- Hacia la igualdad básica
  - a) Los privilegios de opinión y la argumentación democrática
  - b) Ceremonial y narración personal
  - c) Mayoría religiosa y mayoría política en democracia
  - d) De la fragmentación al pluralismo
  - e) Del “principio de autoridad” a la igualdad básica

# Presentación

Este trabajo fue realizado con el apoyo económico del Institute of International Education. Mi agradecimiento a la institución por la confianza depositada. Asimismo, fue muy importante el apoyo de Gaby Oré, a quien presenté la idea inicial.

Al tratar de responder por qué es tan tenaz la oposición en muchas instituciones públicas a dar un reconocimiento a los derechos sexuales y reproductivos, descubrí un conjunto de problemas para los que no había una tipificación suficiente. En las siguientes páginas propongo un marco de referencia, el orden tutelar, que parece ser de ayuda al momento de formular argumentaciones para quienes tengan interés en una mayor vigencia de los derechos sexuales y reproductivos, así como promover en general sentimientos de igualdad cívica en sus correspondientes espacios de trabajo.

Se trata de una propuesta inicial que requiere todavía mucho afinamiento. En consecuencia la discusión y cuestionamiento de las ideas propuestas es considerado algo necesario y bienvenido por el autor.

## I.- El terreno del debate

*De hecho, la libertad que más apreciamos es aquella de ser francos  
frente a los demás sin ser castigados por ello.*  
Richard Rorty\*

### a) Opiniones propias y convencionales

Nos planteamos abordar la siguiente cuestión: ¿Por qué a pesar que los ideales de modernización de las sociedades son algo relativamente difundido en América Latina, un discurso público sobre la sexualidad y los derechos reproductivos ofrece resistencias tan enconadas desde el Estado?

Pretendemos argumentar que esta paradoja se relaciona con una figura política poco explorada pero de una gran eficacia práctica: *el tutelaje*. Sus piezas claves por lo general han sido el patriotismo tutelar, expresado en la imagen de las fuerzas armadas como la quintaesencia de la nación —los militares sólo aceptan la épica como figura discursiva—, y la moral tutelar, donde la voz de los obispos católicos es presentada como la expresión de la pureza inapelable —la admonición y la censura son, aquí, las formas preferidas de comunicación—.

Es fácil de observar que tanto la épica como la admonición no están hechas para un mutuo intercambio de preguntas y respuestas, menos todavía para la simple conversación ciudadana entre iguales. Su formulación es la de un discurso *intocable*. Esto lo hemos podido observar tanto en los frecuentes conflictos entre las demandas judiciales para procesamientos a miembros de las fuerzas armadas y las resistencias institucionales generadas. Otro tanto ocurre en los conflictos que cubren un rango desde pedir la prohibición de películas del

- 8 tipo *La última tentación de Cristo* hasta presionar por la restricción del suministro de medios anticonceptivos en dependencias públicas y suprimir la publicidad de condones en las campañas de prevención del SIDA.

En todos estos casos no estamos propiamente ante una situación que se pueda tipificar como “diferencia de opiniones”; más apropiado es calificarlo como *privilegios de opinión*, donde unas voces están en condición de sustraerse a un debate público porque se creen poseedores de un estatuto tutelar. De esta forma, se sustituye un debate entre ideas que nos permitan convivir mejor, por otra basada emocionalmente en el miedo y la prepotencia. Esta obediencia subordinada reemplaza, a su vez, a la sensación de confianza en poder expresar la propia opinión en un auditorio de iguales.

En este sentido, una de las características más deseables en una cultura pública democrática es que la distinción más importante no sea entre opiniones malas y buenas sino entre *opiniones propias y convencionales*. En el primer caso se presume una instancia superior que decide cuáles son buenas y cuáles malas; situación que se presenta con las autoridades religiosas y con ciertas censuras militares, aunque en modo alguno se restringe a esos ámbitos<sup>1</sup>. La distinción entre opiniones propias y convencionales, en cambio, no supone un antagonismo de principio entre ambas, pues las diferencias de contenido de los juicios pueden no ser tan marcadas, de tal forma que puedan ser establecidas afinidades y confrontaciones parciales.

Esta contraposición puede expresarse también de la siguiente manera: es muy diferente una opinión *elaborada* y otra *recibida*. Las opiniones propias requieren el compromiso de *creer en lo que se dice*, en el sentido de que se espera que los demás también participen de manera similar; por eso, el adjetivo más adecuado para estas opiniones es el de *propia* antes que el de buena. Los fanáticos también creen en lo que dicen o escriben, pero la diferencia es que no reconocen otra forma de elaboración de opiniones que las de su propia convención. En cambio, la opinión propia en principio aboga por una legitimación de las individualidades.

Las opiniones convencionales, por su parte, no tienen como requisito necesario la íntima adhesión a un juicio, simplemente son recibidas. Puede ocurrir que sean parte de las “costumbres” de un grupo familiar, vecinal o profesional. El rasgo típico es que su elaboración no requiere ni esfuerzo ni entusiasmo. Muchas —y, quizás, hasta la mayoría— de las opiniones que requerimos para orientarnos en la vida diaria tienen ese carácter convencional, y nos sirven para anticipar los comportamientos de los demás. En los contextos donde la intolerancia predomina, generalmente se reclama de los auditorios el respaldo a las opiniones convencionales. La diferencia entre opiniones propias y convencionales se hace más nítida, en cambio, en la discusión de problemas sociales o de políticas públicas. En este contexto, la innovación y la preocupación por mejorar las condiciones de vida requiere una importante presencia de las opiniones propias.

La cuestión de consolidar, o establecer, una cultura pública civil, laica y democrática va de la mano con la formulación de la opinión propia. A diferencia de una doctrina, la opinión propia es la forma como un sentimiento de confianza personal puede transformarse en un

<sup>1</sup> Un caso controversial, tan frecuente como las violaciones a los derechos humanos y la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos, es la situación de los medios de comunicación masivos, especialmente la televisión. Casi podríamos decir que, con la excepción de la violencia armada, esas tres situaciones son las que exigen una mayor intensidad de razonamiento moral a las sociedades. La delincuencia común, un problema álgido en América Latina, no corresponde al modelo de controversias de opiniones ya que nadie está a favor de la delincuencia; sin embargo, este problema apunta al núcleo del tutelaje, a saber: si este modelo moral es capaz de poder generar un margen mínimo de autocontrol de los impulsos en los individuos.

discurso que procure persuadir a los demás mediante la convocatoria a pensar por cuenta propia. Por curioso que parezca, los demás son una parte muy importante de la formación de la opinión propia. De hecho, no se valora la importancia de las opiniones personales hasta que no se aprende a escuchar las otras opiniones individuales. Es así como se llega a un clima de tolerancia y, sobre todo, de responsabilidad individual. Abogar por construir este contexto requiere la crítica de un orden de cosas que calificamos como tutelaje. La crítica es una condición previa para la exploración de escenarios que puedan favorecer la formación de opiniones propias que afirmen una tensión estable con las opiniones convencionales y para la parte más importante, el despliegue productivo de la imaginación<sup>2</sup>. La conversación entre interlocutores con una opinión propia genera de manera casi natural una atmósfera de confianza, interés y, ciertamente, hace más difícil las tentativas de corrupción.

## b) La factura moral

A favor de este tutelaje se vale, por ejemplo, el discurso clerical progresista que pretende agotar las demandas de renovación de la vida social en la crítica de las políticas neo-liberales y en señalar la crítica extensión de la pobreza, relegando al silencio las opresiones sobre la individualidad.

Todo argumento y, en particular, todo auditorio puede reconocer con relativa facilidad cuándo una crítica busca ampliar el espectro de posibilidades para solucionar un problema y cuándo el argumento está dirigido a encubrir o sustraer de la crítica otras dimensiones. Por ejemplo, la Iglesia Católica critica la usura que está a la base de la deuda externa y que ha llevado a varios países de África al borde del colapso, todo ello en nombre de “la defensa de la vida”; pero, al mismo tiempo, tenemos la sistemática condena moral al mero uso del condón como medida preventiva del SIDA, que ha alcanzado niveles de catástrofe justamente en el continente africano. A esa lógica que promueve la solidaridad selectiva —en ciertos temas y no en otros— a cambio de ciertos privilegios políticos lo llamaremos *la factura moral*<sup>3</sup>. Algo así como “hoy estoy contra la dictadura y la desaparición de las personas... pero cuando llegue la democracia no toquen el tema del divorcio o de la enseñanza obligatoria de religión católica en las escuelas públicas”. Es erróneo caracterizar que el Vaticano es progresista en materia social y conservador en cuestiones de género, sexualidad o tolerancia a la discusión. No se trata de una situación escindida, como si fueran actitudes que correspondieran a dos personas o instituciones distintas. Se trata más bien de una nueva figura: una solidaridad selectiva que en la secuencia temporal es una factura moral; algo así como “ahora apoyamos tal o cual tema de la agenda, pero a cambio nos dejan libres las prerrogativas tutelares”.

La respuesta a esta factura moral involucra dos temas. El primero es que se vulneran o limitan los derechos individuales al mencionar las situaciones de injusticia. En América Latina es fácil plantear la injusticia como asunto “social”, en el sentido de que excluye cualquier preocupación por la individualidad, dada la pronunciada desigualdad en la distribución de la riqueza. Esta diferencia es realmente crítica al llegar al terreno de los derechos sexuales y reproductivos que sólo pueden adquirir sentido si se reconoce una dimensión de los derechos individuales; la cual, con frecuencia, es eludida.

<sup>2</sup> Este tema viene siendo desarrollado por el autor y motivará un ensayo un poco más extenso sobre el ingenio como una especie de imaginación puesta en acción. Es una reflexión sobre democracia y libertades públicas.

<sup>3</sup> Quienes hayan escuchado la canción *Confesiones de Invierno* del grupo Sui Géneris notarán la afinidad con este verso de Charly García: “Dios es empleado en un mostrador, da para recibir”.

- 10 El segundo aspecto es proponer una defensa del pluralismo, como algo diferente de la mera fragmentación. En el Perú, la profusión de medios de comunicación a primera vista podrían ser considerada como una saludable señal de pluralismo. En realidad es todo lo contrario. En el caso de la prensa amarilla las diferencias entre un diario y otro no son particularmente apreciables, ni siquiera al nivel político. Con mínimas excepciones la programación televisiva produce una sensación similar: muchos programas pero sin diferencias sustanciales. Este es un caso donde el pluralismo de opiniones y propuestas queda bloqueado por la fragmentación, un espacio de universalización cultural bajo la ilusión de diversidad de opiniones, las cuales se presentan dislocadas y contrapuestas, y donde no se da el juego de afinidades y confrontaciones entre iguales. El resultado es una escena pública con una opinión más fragmentada que plural. De esa manera se asegura la imposibilidad de una convocatoria para coincidir en los temas de discusión, y queda un profundo escepticismo respecto de las posibilidades enriquecedoras de la diversidad cultural y política. En tal escenario, los problemas sociales aparecen más como síntomas que como discusión de planteamientos.

Una opinión pública fragmentada es lo más funcional para la reproducción de un orden tutelar, pues reafirma que en última instancia sólo las fuerzas armadas y el clero son capaces de tener una visión de conjunto sobre la vida social. Y de aquí surge también una nueva peculiaridad moral: como la opinión pública es fragmentada antes que plural, la tolerancia deja de ser considerada como la principal virtud moral en una democracia y se la reemplaza por el perdón o la reconciliación. El problema con el privilegio moral del perdón es que relega la formulación de opiniones al nivel de lo prescindible; es decir, que la solución a una dificultad o problema estaría en la absolucón, a cambio de dejar de pensar. En realidad, sólo cuando el perdón es precedido por la tolerancia aparece la posibilidad de ampliar la solidaridad en una sociedad democrática.

### c) El ciudadano bien tutelado

Pero la tolerancia no es suficiente para poder dar impulso a la formación de la opinión propia. La desigualdad en la distribución de servicios educativos provoca que amplios sectores de la población, en especial las mujeres, queden al margen de la cultura escrita. El acceso a la escritura y la lectura son herramientas insustituibles en el proceso de formación de la individualidad<sup>4</sup>. La lectura a solas es una vía privilegiada para responder preguntas sobre sí mismo y aprender a crear un espacio emocional para el yo. En la era audiovisual, los referentes compartidos dejaron de ser los símbolos de la bandera y el escudo nacionales, además de las procesiones religiosas; para ampliarse, a través de la publicidad comercial, a las transmisiones de eventos deportivos, los noticieros, la música popular y las radionovelas. Es decir, a un conjunto de hitos que permitían una cierta cultura de la conversación nacional.

Paralelamente, en décadas recientes, se extendió la cobertura de la educación pública. Todo ello puede crear la sensación de estar ante un auditorio nacional suficientemente informado. Sin embargo, los espacios de individuación no están completos si no existe la posibilidad de

<sup>4</sup> El hito básico en la discusión de este problema es la obra clásica de Marshall McLuhan, *La Galaxia de Gutenberg*, Editorial Planeta, México, 1985. La obra, publicada en 1962, dio lugar a un horizonte de reflexión donde los autores más recomendables son Elizabeth Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change. Communications and Cultural Transformations in Early-modern Europe*, Cambridge University Press, 1979; Jack Godoy, *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*, Alianza Ed., Madrid, 1990. El conjunto de la amplia obra de este autor indispensable está dedicada a abordar los temas de escritura y organización familiar; Eric Havelock, *Prefacio a Platón*, Ed. Visor, Madrid, 1992 y *La musa aprende a escribir*, Paidós, Barcelona, 1998, una síntesis de su trabajo intelectual. La obra más reciente y estimulante en este terreno es el de Michele Petit, *Nuevos acercamientos a los jóvenes y la lectura*, FCE, México, 1999 y *Lecturas: del espacio íntimo al espacio público*, FCE, México, 2001; María Emma Mannarelli me llamó la atención sobre la importancia de esta autora.

una lectura individual voluntaria<sup>5</sup>; la que, como su nombre lo indica, no puede ser impuesta. En tal sentido, es posible crear espacios públicos donde la sociedad civil testimonie la importancia dada a esas actividades de individuación. Históricamente los lugares reservados para ello han sido las bibliotecas públicas; y su precariedad es la mejor muestra, en muchos sitios, de lo inerte que se encuentra la ciudadanía ante las pretensiones tutelares. En zonas rurales y poco comunicadas, las edificaciones indispensables del escenario cotidiano son el cuartel militar o la comisaría de la policía, junto con el templo de estilo colonial. Rara vez se encontrará una biblioteca municipal como parte destacada de la localidad.

Por último, veremos que el universo tutelar plantea como principal forma de dominio la subordinación, antes que la exclusión. Las sociedades individualistas tienden a una solución o desenlace “demarcatorio”: más allá o más acá de la línea, adentro o afuera. Las sociedades latinoamericanas, moldeadas por la relación tutelar, no buscan la expulsión de los extraños sino la subordinación, incluso por la vía sangrienta; de allí que la idea de una sociedad “partida en dos” sólo es aceptable como una situación catastrófica de tránsito. En nuestras sociedades las diferencias no están al servicio de la separación o de la exclusión. Su razón de ser está en las formas de integración subordinadas donde ciertamente las diferencias de género, junto con las derivadas de la división del trabajo —y, en particular, entre trabajo manual e intelectual— son las más significativas. De ahí la importancia central en las interacciones cotidianas y de las sutilezas en el uso del lenguaje para definir una posición subordinada.

## II.- Una caracterización del tutelaje

### a) Las explicaciones de la secularización y las “sociedades artificiales”

Las usuales explicaciones sobre los procesos de secularización de las culturas públicas modernas se apoyan en dos variantes. Por una parte, la crítica republicana de la monarquía que legitimaba su autoridad con un fundamento religioso, como fue la tradición medieval y absolutista en Europa. Luego está la vertiente norteamericana, donde la secularización no aparece en conflicto con el modelo político de la cristiandad sino en la separación entre religión y Estado sobre la consideración jeffersoniana que ninguna religión hace a un ciudadano mejor que otro. Pero tanto en Europa como en Estados Unidos se trató de una confrontación que gruesamente puede ser tipificada como entre la ciencia y la religión, y donde la última —ciertamente de mala gana— tuvo que renunciar a las pretensiones de verdad del discurso religioso.

Aunque en América latina hubo liberales anticlericales y entusiastas partidarios de las teorías de la evolución, la afirmación de los derechos ciudadanos no estuvo marcado por el estilo de la confrontación antes descrita. La formación de repúblicas creó la necesidad de contar con un nuevo tipo de instituciones que sucedieran a las del imperio español. Se ha

<sup>5</sup> Alfred Schutz hizo una contribución perdurable a los debates sobre la formación de una cultura pública democrática en *El ciudadano bien informado. Ensayo sobre la distribución social del conocimiento*, en *Estudios sobre teoría social*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1974, pp. 120-132. Véase este conjunto de afirmaciones: “El tipo ideal que proponemos llamar el ciudadano bien informado (como abreviatura de otra expresión más correcta: el ciudadano que aspira a estar bien informado) se sitúa entre el tipo ideal del experto y el del hombre común. Por una parte no posee ni aspira a poseer un conocimiento de experto; por la otra, no se satisface con la vaguedad fundamental de un mero conocimiento de receta ni con la irracionalidad de sus pasiones y sentimientos no clarificados. Estar bien informado significa, para él, llegar a opiniones *razonablemente fundamentadas* en campos que, según sabe, tienen para él interés por lo menos mediato, pero no se relacionan con su propósito a mano” (p.122). El trabajo termina con esta valiosa observación: “Aumenta el peligro cierta tendencia a interpretar erróneamente la democracia como institución política en la cual debe predominar la opinión del hombre común no informado. Por lo tanto el ciudadano bien informado de una sociedad democrática tiene el deber y el privilegio de hacer que su opinión privada prevalezca sobre la opinión pública del hombre común” (p.132).

12 discutido y sostenido repetidamente que este nuevo orden republicano no creó una cultura pública que siquiera aspirara a ser moderna. Por lo general se ha asumido la continuidad con el ordenamiento colonial español como dando a entender que sustancialmente nada habría cambiado. Sin embargo, con la formación de repúblicas surgió un nuevo orden muy propio de la región y que hasta ahora ha sido insuficientemente teorizado: el tutelaje.

El término viene de una figura jurídica del derecho de familia, doméstico y que básicamente consiste en una forma de representación. Cuando alguien está incapacitado para la representación de sus intereses se requiere de alguna otra instancia que se encargue de su adecuada representación. El ejercicio de la tutela genera entonces las figuras del tutor y del tutelado. Lo interesante es que se trata de un concepto donde la descripción de las condiciones bajo las cuales alguien queda en la situación de tutelado o tutelada son considerablemente más detalladas que las condiciones requeridas para ser tutor. El tutelaje, en otras palabras, no requiere de un especial mérito sino de una reconocida incapacidad. Esta figura tradicionalmente se aplicó a mujeres, en especial viudas, así como a los huérfanos, menores de edad, personas con alguna enfermedad mental o severas limitaciones físicas. Era, en todo caso, una figura jurídica perteneciente a la esfera doméstica, pero que resultó singularmente apta para entender las relaciones de poder establecidas en el ámbito público. Demás está decir que la tutela, por definición, elimina cualquier pertinencia de una esfera propiamente privada pues el tutelado, al no poder disponer de su interés, ciertamente carece de esfera privada.

De este concepto del tutelaje nos interesa extraer dos consecuencias importantes. La primera es una muy difundida forma de pesimismo cultural que consistía en señalar las incapacidades de los pueblos antes que una condición humana, en general, degradada. Es una buena razón, además, para entender por qué no hubo humanistas, hombres y mujeres, que hayan reflexionado sobre conjuntos de actividades humanas y que las hayan traducido al plano de la existencia genérica desde América Latina. Más bien, la reflexión siempre (o casi siempre) ha tenido como foco la gente de un país determinado. La mezquindad, la avaricia, la malevolencia, la generosidad, la tranquilidad de ánimo, la satisfacción de un logro no son puntos de llegada como consecuencia de una observación de las costumbres, ni como posibilidades de una existencia humana. La mención a estas características en la elaboración cultural oficial en América Latina estaba dedicada a diseñar un conjunto de características según las cuales había una imposibilidad ciudadana para hacerse cargo de sus intereses. Justo lo necesario para poner de manifiesto la necesidad de una tutela. Las contrapartes eran las exaltaciones nacionalistas que usualmente consistían en la alabanza de un caudillo, una forma de gran tutor.

La segunda consecuencia fue el abandono de cualquier tipo de ideal de excelencia moral. Los que debían gobernar no tenían que ser los mejores, bastaba con afirmar la condición tutelada de los gobernados. Ello explica, en parte, esa facilidad para el gesto pintoresco que usualmente se encuentra en los personajes que desempeñan cargos de gobierno en varias sociedades del continente. Así como el tutor no tiene que dar cuenta de sus actos al tutelado sino a otras instancias externas, de parecida manera el pintoresquismo de los personajes públicos es simplemente lo que ocurre cuando no hay que rendir cuentas, cuando no hay *accountability* ante un auditorio cívico. Por tanto, se rinde cuentas ante los dos modelos jerárquicos de orden social: las fuerzas armadas y la Iglesia Católica que son las influyentes “sociedades artificiales”<sup>6</sup> en Latinoamérica.

<sup>6</sup> La expresión usada por Freud en *Psicología de masas y análisis del yo* para referirse a estas dos instituciones es la de “masas artificiales”. Véase en especial el capítulo V de la obra citada. El cambio que hacemos de “masas” a “sociedades” es porque en el texto de Freud el interés está puesto en los lazos libidinales que unen a los miembros de la masa con el jefe. En nuestro caso, el interés es cómo esas instituciones funcionan como formas ideales de organización social.

¿Cómo se forma este orden tutelar? Los factores centrales son la servidumbre y la persistencia de la hacienda. Tanto el caudillaje militar como la hegemonía cultural católica difícilmente pueden explicarse al margen de este modelo. Sus características, más allá de los extremos brutales de crueldad y humillación, no han sido discutidas con la frecuencia deseable. La hacienda, en especial el latifundio, fue un modelo en tanto experiencia de integración social jerárquica exitosa: la palabra benevolente y justa o grosera y abusiva del hacendado era lo necesario para suplir la presencia de un juez o un comisario de policía. Incluso los matrimonios entre peones contaban con la aprobación de este personaje<sup>7</sup>, verdadera encarnación de la autoridad local, algo muy próximo al *pater familias*. En lo que a paternidad biológica se refiere, además, se trata de una figura con frecuencia de validez literal entre los trabajadores de las haciendas. Su fuerza como símbolo de la autoridad no fue superada por industriales o banqueros, no obstante el creciente poder económico de éstos en el siglo XX.

¿Qué relaciones de poder estaban condensadas en la figura del hacendado? Por un lado, era la personificación de la autoridad. Más allá de los casos de abuso y crueldad sin límites, el hacendado tenía la última palabra en asuntos judiciales y policiales. Con mucha frecuencia los anteriores peones declaraban que “en los buenos tiempos” no eran necesarios jueces ni policías porque el hacendado se encargaba de todo. Su poder se basaba en una violencia sin piedad hacia los que estaban fuera de su ámbito de poder y de inapelable paternalismo al interior de la hacienda. Cuando la policía o los soldados se hacían presentes, era en refuerzo de la autoridad del *señor*. Sin embargo, esta figura paternal, a lo lejos, tenía como contraparte una ausencia de figuras paternas cercanas. En efecto, la autoridad del hacendado era como si fuera la de un *pater familias* pero en un contexto donde las familias de los trabajadores con frecuencia no conocían a un padre tangible en la cotidianidad. E incluso ahí donde había un padre con su esposa e hijos, la ausencia de cualquier entorno legal hacía que su presencia quedaría fuertemente disminuida ante la presencia del *señor*, encarnación de los deseos y temores. En este modelo de autoridad, el espacio familiar o doméstico para los procesos de individuación era mínimo.

¿Cómo se cubría la ausencia paterna en la vida cotidiana? Una respuesta provisoria es que de ello se encargaban las organizaciones jerárquicas típicas, el ejército y la Iglesia. La autoridad de facto del hacendado era completada en la formación de las personas por el concurso de los institutos castrenses y la Iglesia Católica. Los desfiles militares y las procesiones todavía son los actos públicos que mejor expresan esa imagen de orden jerárquico. La demarcación de género en el ejercicio de estos espacios de autoridad no puede ser más nítida. Ser hacendado era una función netamente masculina, y cuando eventualmente el cargo era desempeñado por una mujer, era a condición de una masculinización de su imagen. Además, tanto los institutos castrenses como el clero continuaron y continúan, respectivamente, cerrando el acceso de las mujeres a puestos de autoridad.

El modelo de autoridad consolidado era el de una suerte de ampliación de la esfera doméstica, articulado por los ejes jerárquicos de las generaciones y de los géneros. Había calles pero no una dimensión propiamente pública. En esta domesticidad ampliada no era imaginable una separación o distinción entre la persona y el cargo de autoridad. La autoridad emanaba de la persona y se erigió en norma colectiva. La imagen de la autoridad era la voz del hacen-

<sup>7</sup> Aunque el ordenamiento jerárquico de la hacienda tuvo una gran capacidad de representación social, la fluidez de las relaciones personales -especialmente en el terreno de la sexualidad- tal vez no tuviera en todo lugar la misma intensidad que la descrita a propósito del noreste brasileño por Gilberto Freyre en *Casa Grande y Senzala. Introducción a la historia de la sociedad patriarcal en el Brasil*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977.

14 dado y la presencia “formativa” estaba dada por el ejército y los sacerdotes. La domesticidad ampliada, no fue excluyente de las mujeres pero aseguró su condición subordinada.

Estas formas de autoridad tan personalizadas no necesitaban de la escritura. La ausencia de ley iba de la mano con el analfabetismo. Uno de los rasgos más sorprendentes es el muy lento avance de la alfabetización en el primer siglo de la era republicana. La lectura y la escritura implicaban el acceso a referentes simbólicos compartidos, a una narración, o varias, de la existencia colectiva y también la posibilidad de la ensoñación individual a través de la lectura. Pero, sobre todo, la alfabetización difundida habría permitido que la escritura dejara de ser un privilegio, especialmente en el área típica de la disputa de intereses: las leyes y los procesos judiciales. De ahí ese curioso privilegio que suelen tener los abogados o escribanos como aquellos que saben “cómo funcionan los papeles”.

Las condiciones comunicativas para el ejercicio de esta autoridad se basaban en un arraigado sentido local y poca atención a la comunicación a distancia. Como consecuencia, el estado de los caminos y carreteras, así como la extensión de los ferrocarriles fue relativamente modesta. Dado que la difusión del material escrito requiere de vías de transporte, esta situación de las vías de comunicación de un país es un buen indicador de la difusión de la imprenta y la legalidad en una sociedad. Pero esta falta de leyes no implicaba una guerra de todos contra todos sino un ordenamiento jerárquico y fuertemente fragmentado en poderes locales. Desde el poder central de los estados-nación, la alianza con los caciques locales fue inevitable y así empezó una sistemática estrategia de delegación de poderes por parte del Estado. El ejercicio de la legalidad se cuidó de no entrar en conflicto con los grandes propietarios de tierras. La lógica de esta delegación era asegurar y reproducir los mecanismos de integración jerarquizados. De esta manera, a la autoridad doméstica del señor de hacienda se sumaba la representación de la nación por los militares y la tarea educativa por el clero. De esta manera quedaron sentadas las bases para un orden tutelar de largo aliento, como efectivamente ha sido en la mayor parte de sociedades latinoamericanas.

El carácter civil y laico de las repúblicas fue negociado y cedido para asegurar una sociedad que a la vez pudiera tener un contacto con los procesos de modernización occidental pero cuidándose de asegurar que un igualitarismo ciudadano pudiese reclamar una institucionalidad propiamente moderna. Estas complejas redes entre autoridades locales, formada por hacendados u allegados, un nacionalismo castrense y una educación clerical permanecen por igual tanto en ciudades o barrios modernos y hasta con pretensiones cosmopolitas, como en poblaciones extremadamente pobres.

## **b) Hijas e hijos: la domesticidad ampliada**

En este universo donde los elementos de identificación más próximos fueron suministrados por el orden castrense y la institucionalidad clerical, el “tiempo moderno” de la fábrica durante la jornada de trabajo era adaptado a las necesidades del orden tutelar en el tiempo libre.

En efecto, aunque la paga o jornal podía ser entregado a un asalariado, para todos los demás efectos cotidianos se trataba de un “hijo” o “hija”<sup>8</sup>. De esa manera, a pesar de los

<sup>8</sup> En los institutos castrenses peruanos aún se sigue dando el trato de “hijo” a los soldados, por parte de los oficiales. En los hospitales públicos, “hijo” o “hija” es un trato frecuente a los pacientes al momento de realizar los exámenes médicos. Dado que en estos contextos el término está desprovisto de cualquier calidez, la expresión cumple la función de subrayar una subordinación que se extiende al conjunto de la persona.

mecanismos de mercado que se introducían en la economía, la inmovilidad jerárquica era preservada. Se trata de una lógica de socialización tan arraigada que apenas ha merecido atención en los debates públicos. La domesticidad ampliada era un poderoso elemento que neutralizaba las tendencias individualizadoras de la organización económica capitalista. El anonimato de la función productiva nunca llegó a desplazar la condición jerarquizada de persona fuera del ámbito laboral.

En los términos de Norbert Elias, puede afirmarse que la tutela supone un bloqueo a las posibilidades del desarrollo de una autoacción en las interacciones entre las personas. De esta manera los trabajadores podían ser muy adaptables a la lógica de funcionamiento del taller de producción durante las horas de trabajo, pero la moral pública que rodeaba esas actividades no mostraba mayores signos de impulsar un proceso de autonomía individual entre los miembros de la sociedad.

Esta domesticidad ampliada tiene un carácter *compensatorio*. No es que la organización familiar desborda el ámbito doméstico para regir las relaciones en público. Por el contrario, ante una vida familiar en general poco estructurada, sea por el abandono paterno o por la simple situación de indefensión legal —característica de las uniones libres que sólo en tiempos recientes ha adquirido validez legal—, o por la confusión generacional, el mundo de los contemporáneos es imaginado como si fuera un orden doméstico. Ante el poder encarnado en el gobernante que transforma a los electores en hijos, los modelos de eficacia jerárquica aparecen representados en el mundo cerrado y corporativo de los rangos religiosos y militares. La economía emocional de esta compensación se traduce así: no importa que la socialización primaria, la familiar, sea incompleta y generacionalmente poco diferenciada (la crianza con frecuencia a cargo de madres y abuelas, tías, tíos, abuelos, todos bajo el mismo techo) y que la socialización secundaria (principalmente escolaridad) haya sido sistemáticamente dejada de lado y con niveles de calidad decrecientes. Por ahí no pasan las principales señales de reconocimiento público, como sería de esperar idealmente en un contexto cultural moderno. El espacio de socialización del orden tutelar posee otras prioridades: la idea de que el comportamiento militar de los escolares es la mejor señal de orden y que las fuentes de la moral, es decir, de la responsabilidad individual y la solidaridad, están en la enseñanza religiosa y las ceremonias correspondientes.

Este orden tutelar es el gran organizador de las emociones colectivas, de los miedos, las amenazas, los disimulos, la doble moral, de los silencios y las insinuaciones amenazantes, de la euforia destructora y de los miércoles de ceniza. No es una dictadura ni tampoco un fundamentalismo religioso desembozado, se trata más bien de una suerte de líneas de contención, es el “mundo” que precede a las acciones cotidianas. Por oposición, esta situación ayuda a entender la interdependencia que existe entre esfera pública democrática e intimidad. En el orden tutelar la escena pública está restringida a las formas de las subordinaciones domésticas, como si los demás y el “nosotros colectivo” estuvieran en condición de hijos tutelados. De ahí sin duda la perspicacia para reconocer las cosas que no funcionan en lo interpersonal y en lo institucional, en general todo aquello que confirme la “incapacidad para la representación de los propios intereses”. El objetivo es llegar a producir una persistente ilusión de la inviabilidad de un orden público autónomo.

La otra parte del problema es que ese resultado se explica también por una suerte de abolición sistemática de la intimidad, de que las personas puedan construir espacios psíquicos y

16 anímicos para reconocer sus propios humores, elaborar sus propios gustos, considerarlos algo valioso y, en general, claramente diferenciado de la esfera de las relaciones con los demás.

Uno de los aspectos político-culturales de mayor potencial innovador de la afirmación de los derechos sexuales y reproductivos en nuestras sociedades es que simultáneamente permite abrir una discusión sobre la necesidad de reconocer un espacio en la vida social para la intimidad de los individuos y, también, abordar el diseño y evaluación de políticas públicas. No son muchos los temas de la agenda política de las sociedades latinoamericanas que abarcan simultáneamente la demarcación y consolidación de los espacios de la intimidad y de la esfera pública<sup>9</sup>.

Si, como suponemos, la esfera de la intimidad y la pública —aunque diferenciadas— son interdependientes, podemos entender el lugar que en el mundo social ocupa el orden tutelar: la última retaguardia de la escena pública es la presencia militar, los conocidos “estados de emergencia” que sirven para recordar cuán frágiles son las garantías individuales. De modo similar, el bloqueo para un espacio de intimidad autónoma quedó en manos de una cultura clerical que sistemáticamente dictó prescripciones sobre la manera como las personas debían conducirse en su fuero íntimo, especialmente en el de la sexualidad. Las campañas de obispos reclamando la enseñanza obligatoria de cursos de religión católica en las escuelas públicas y, simultáneamente, sabotando cualquier intento de introducir cursos de educación sexual en colegios públicos dan una idea aproximada del modelo político-cultural que pone en juego el orden tutelar.

El rasgo común en ambos terrenos es reforzar la idea de la incapacidad de las personas, como ciudadanos y como individuos, para hacerse cargo de sus propios intereses. Ciertamente, una cultura que promueve sistemáticamente el miedo, la vergüenza y demás sentimientos inhibitorios en torno a la sexualidad —el núcleo de la vida íntima—, tienen como correspondencia en la escena pública un muy tenue espacio para la autoacción de las emociones y donde la obediencia de “hijos” aparece como el recurso básico para mantener el orden social jerárquico. De esta forma se generan las condiciones para la profecía autocumplida: como no hay posibilidad de una esfera íntima socialmente legítima entonces el monopolio de la conciencia moral es inequívocamente clerical; de igual forma, como la obediencia subordinada es la forma ideal de producir una sensación general de orden que mejor que la disciplina castrense. El resultado es que se suele considerar a una (o ambas) instituciones como los pilares de la organización social, sin cuya presencia la sociedad se desmoronaría.

### **c) Una esfera privada... de intimidad**

Se trata, en suma, de un modelo doméstico de relación entre los miembros de la sociedad. En la vida diaria puede no ser tan notorio; durante largos periodos esta domesticidad ampliada no excede el terreno de los matices. Pero cuando surge algún conflicto, cuando hay que “arreglar” algún problema, la solución es hacer explícita la tutela y confiar en la intervención directa de los dos ideales de sociedad jerarquizada.

<sup>9</sup> El campo que logró mayor autonomía respecto de este ordenamiento fue el de la creación artística y, en particular, el arte moderno en América Latina; tanto en la versión culta como en la ‘pop’. Un lugar en el que, además, desde muy temprano las fronteras de género quedaron diluidas. Las vanguardias artísticas, especialmente en la plástica, así como la música popular y la literatura en la segunda mitad del siglo XX llegaron no solamente a tomar un distanciamiento de ciertos aspectos del orden tutelar, sino que también lograron dar forma a las maneras de sentir más individualizadas. Las letras de los boleros y los radioteatros permitieron una inicial problematización de la intimidad, dotando de realidad a todo un mundo de actos y emociones que era sistemáticamente desconocido por la domesticidad ampliada. Fue una de las primeras actividades públicas en las que hubo un espacio protagónico para las mujeres: en la pintura, el canto, la actuación. Precisamente fue en el terreno de la expresión de las emociones en un formato no jerarquizado -muy diferente al de las paradas militares o procesiones-, que se vencieron las primeras barreras a la participación de las mujeres.

¿Por qué estos recursos aparecen con tanta fuerza como la forma “natural” de resolver conflictos? ¿cuál es la carencia que los constituye en los garantes últimos del orden social?

Encontraremos algunas respuestas en la idea de la casa, entendiendo esta expresión como las relaciones que se dan al interior del hogar. El espacio de la casa no sólo está marcado por la ausencia paterna, los hijos no reconocidos y la superposición generacional, rasgos que en muchas sociedades son los mayoritarios. Incluso ahí donde la familia nuclear está completa, su valor de referente y modelo social es muy restringido. Probablemente el vecindario tiene más importancia como elemento socializador. Si bien se afirma la importancia de la casa, a la vez se la reconoce como incompleta. El mundo social es imaginado como basado en relaciones domésticas, de familiaridad y jerarquía pero también como un mundo incompleto. El padre puede no estar, pero su ausencia es la que aparece cargada de significados; es el ángulo por donde vienen los reclamos para un ordenamiento jerárquico ideal.

Las escenas en las que Vargas Llosa, en *La Fiesta del Chivo*, describe los afanes del dictador Trujillo por tener relaciones sexuales con las esposas e hijas de sus allegados —quienes consideraban un privilegio tal circunstancia— no es solamente una situación de impulsos sexuales desbordados y extremadamente humillantes y dolorosos para los demás. Ahí se lleva a la práctica, y se liquida, la fantasía del espacio doméstico incompleto. Por lo demás, esa domesticidad ampliada explica por qué la mayor parte de dictadores que hubo en América Latina han sido personajes recordados por sus actos pintorescos. El pintoresquismo es producido por darle a gestos o comentarios domésticos el valor de pronunciamiento público. Los dictadores rara vez tienen un perfil propiamente político, más bien aparecen como los jefes de una gran casa, donde su capricho no necesita de racionalización alguna para convertirse en una realidad doméstica.

La excepción fue Uruguay, uno de los pocos países del continente que había logrado generar una cultura pública de diferenciación de lo público y lo privado-íntimo<sup>10</sup>. Los dictadores militares uruguayos cometieron tantas barbaridades como cualquiera de sus colegas de los países vecinos, pero no había espacio para la aparición de un personaje “doméstico” que hiciera simultáneamente las veces de jefe de gobierno y jefe de la casa.

El mundo es visto a partir de las jerarquías domésticas, en especial las de generaciones y las de género. Sería un error juzgar este cuadro como intrínsecamente autoritario, de hecho no lo es; este mundo doméstico, por el contrario, estimula un aire de familiaridad con pocos límites. La dificultad surge más bien por la individuación que es necesaria para la participación democrática o la ciudadanía activa. Respecto de esas tareas, el escenario de la domesticidad ampliada se queda corto. La poca diferenciación generacional crea dificultades para imaginar el tiempo histórico y pensar la propia vida como algo diferente de los padres o de los hijos; mientras que la tradición y el destino tienden a ser confundidos y condensados en una sola entidad emocional. El escenario doméstico es el de la presencia de las mujeres que, si bien pueden llevar todo el peso de la organización de la casa, estaban desprovistas de recursos tan elementales como el derecho al voto y un restringido acceso a la educación. Por lo demás, históricamente, los sujetos clásicos de la tutela, aparte de los menores, fueron las mujeres. Había una subordinación jerárquica de facto y un control social para la reproducción de los roles de género socialmente asignados.

<sup>10</sup> Las obras del historiador José Pedro Barrán han documentado, con minuciosidad excepcional, la diferenciación de lo privado-íntimo y lo público en la sociedad uruguaya. Véase de este autor *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, 2 vols., Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1989-1990. También *Medicina y sociedad en el Uruguay del novecientos*, 3 vols., Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1992, 1995.

18 Este estado de cosas era reforzado por las “sociedades artificiales” de los institutos militares y la Iglesia Católica que producían esa imagen emocional de “sociedades atemporales” donde las jerarquías no están sujetas a ningún proceso de elaboración, maduración y extinción. Por el contrario, siempre están ahí. Inamovibles. Los ocupantes de los cargos pueden cambiar y ser transitorios, pero la permanencia jerárquica queda asegurada. Es importante observar que no hablamos de instituciones que fueran exteriores al orden doméstico. En un sentido más bien ampliaban los alcances de este mundo y a la vez cumplían la ya mentada función compensatoria. Es probable que si hubiese ocurrido un proceso de organización familiar respaldado por la ley, con una cultura familiar orientada a la diferenciación individual de sus miembros y con una adecuada separación generacional, el ejército y la Iglesia Católica habrían tenido una influencia menor en el orden social. La obediencia consciente a las leyes y *sobre todo* la confianza en los semejantes es muy diferente a las exigencias de subordinación mediante la violencia corporal y de conciencia que las instituciones tutelares suelen establecer como norma.

Sin embargo, sería una simplificación extrema atribuir al ejército y la Iglesia una orientación constrictiva para explicar su activo papel en la reproducción del orden social. Su fortaleza reside, simplemente, en ser el lugar donde desemboca este universo social de la domesticidad ampliada que reclama el orden tutelar. El punto que interesa esclarecer es el bloqueo sistemático de la individualidad y del correspondiente sentido de responsabilidad. Aquí nos encontramos con uno de los puntos centrales del problema que plantea el orden tutelar.

#### **d) Poquito yo (y mucha fe)**

¿Cómo eran imaginados los demás para que surgiera un orden social de estas características? El punto de partida es un mundo marcado por las relaciones de servidumbre en variados niveles. Elemento importante en ese cuadro era la ya citada escasa difusión de la imprenta y de la lectura, por una deficiente alfabetización. En algunos casos también por una desconfianza del poder político por el potencial perturbador de la lectura.

Al preguntarse “¿quién soy?” la respuesta era seguramente “Uno de muy pocos”. Y no era una respuesta elitista sino la convicción de que todos los que no eran “los pocos” no estaban en condiciones de hacerse cargo de sí mismos. Requerían la tutela. El *clima de opinión* dominante era uno donde ni siquiera podía plantearse la libertad de expresión como un derecho de todos los miembros de la sociedad, pues reconocer la posibilidad de una opinión propia implicaba admitir la individualidad como rasgo general de la vida social y eso entraba en oposición con las normas de los ideales jerárquicos. Ese clima suponía una expectativa sobre cómo los demás, los “hijos” e “hijas” por excelencia, debían comportarse. El poder del Estado no sólo actúa mediante la fuerza y la coacción cruda, cotidianamente define también lo que los grupos en el poder esperan de los demás.

Esas expectativas, por ejemplo, le dan muy poca importancia a la curiosidad infantil como una forma de explorar conocimientos; promover la experimentación para mejorar los problemas del entorno era algo simplemente impensado. Es más difícil todavía estimular a que los jóvenes o los adultos, mujeres y hombres, lleven diarios personales acerca de sus ocurrencias. Los diarios personales, además, son una manera muy efectiva y simple para recordar a los individuos que tienen alguna opinión interesante que expresar, siempre. Al no haber expresión de la individualidad, las formas correspondientes de responsabilidad tam-

bién quedaron sin mayor asidero. El cumplimiento de la ley quedó relegado o subsumido a las relaciones de subordinación personal y las celebraciones comunitarias, en especial las de carácter religioso o militar, pasaron a ser el principal factor normativo de la vida social. Tales celebraciones adquirieron, en la práctica, el valor de fuentes exclusivas para la validación moral de las acciones.

Esta descripción no es la de un mundo “atrasado” o “premoderno”. En absoluto, se trata del revés de la trama modernizadora de la que se valieron muchos Estados latinoamericanos al momento de establecer un ordenamiento republicano. Justamente la sensación de “atraso” o “premoderno” era el valor confirmatorio de la necesidad del orden tutelar. Al igual que la democracia como régimen de gobierno no apareció en la historia por un designio expreso sino que fue una propuesta que se consolidó al cabo de varios tanteos y experimentaciones, otro tanto puede decirse del orden tutelar.

La debilidad en el ejercicio de la crítica social en varios casos ha consistido en el apresuramiento por señalar el estado de cosas dominante como producto de un designio deliberadamente trazado. La tenacidad de este orden tutelar, por el contrario, radica en que es el resultado de una conjunción de factores bastante disímiles y que sedimentaron sin obedecer a un programa previo y, en cierto modo, fue asumido como válido, como el lenguaje natural de la realidad.

Las tentativas por modernizar las sociedades latinoamericanas subestimaron o simplemente pasaron de largo ante la vigencia de este orden tutelar que da el soporte normativo a la jerarquización. Ese común “aire latinoamericano” en la similitud de los problemas se relaciona con ese orden que abarca desde la manera de legitimar políticas económicas hasta las resistencias que produce la incorporación de los derechos sexuales y reproductivos al ordenamiento legal.

De hecho, el orden tutelar es un lenguaje social. Eso quiere decir que es visto como natural no solamente por quienes ejercen la autoridad sino también por quienes se encuentran bajo la tutela. La gran fractura en este orden, que permitió la formación de auditorios menos diferenciados, es la cultura de masas y en especial la de carácter audiovisual. Su apariencia políticamente inocua permitió una difusión relativamente fluida y sin trabas<sup>11</sup>. De esta manera se incorporaron a la vida social un conjunto de referentes que no pasaban por el caudillismo, los símbolos militares o religiosos. La literatura, en especial la celebrada por esta cultura de masas, desarrolló un discurso moral que, a su vez, ha logrado una cierta autonomía respecto de las exigencias tutelares<sup>12</sup>.

Cuando se trata de entender las sociedades latinoamericanas, o al menos a una gran parte de ellas, desde el punto de vista de la responsabilidad individual y desde las libertades civiles, el panorama es más bien desalentador y sin mayores posibilidades de cambio en el mediano plazo. Pero con frecuencia esta impresión inicial lleva a una conclusión errónea: el todo social sería algo caótico, sin un sentido discernible como no sea el de la frustración.

<sup>11</sup> Pueden mencionarse, sin embargo, algunos episodios en sentido contrario: una prohibición para asistir a un concierto de mambo de Pérez Prado en Lima en la década de los años cincuenta. La transmisión de la radionovela *El derecho de nacer*, que en esos años incluía, entre los integrantes del equipo de producción, a un sacerdote para garantizar la calidad moral del programa. Hoy, a eso se le llamaría censura. En los años sesenta, cuando la novela *La ciudad y los perros* de Vargas Llosa fue quemada en el patio del colegio militar de Lima, se trataba de una obra que había desbordado el marco de la cultura culta para ser un acontecimiento que formaba parte del entonces *boom* literario latinoamericano. Los novelistas de esta corriente se situaron en una zona de penumbra entre la cultura letrada tradicional y la cultura de masas. Por lo demás Vargas Llosa ha sido, junto con Cortázar, el autor que más claramente buscó la consagración en ambos registros culturales.

<sup>12</sup> En los últimos veinte años, la otra gran crisis del orden tutelar ha sido la sostenida y masiva migración a los países industrializados. Es una crisis no porque sucede un cambio en los contenidos de conciencia por parte de los migrantes. Ocurre que toda jerarquía es un *mundo cerrado* y no puede asimilar la sola posibilidad de un horizonte indefinidamente abierto.

Sin duda esa sensación tiene asideros en la realidad, pero deja sin explicar cómo así las sociedades siguen existiendo a pesar de las dificultades indicadas. Lo que sucede es que las libertades individuales y la responsabilidad ciudadana son justamente lo que no forma parte del orden tutelar. De ahí que la denuncia por una falta de libertades individuales no pocas veces aparece como un exotismo y ciertamente le tiene sin cuidado a las autoridades. Pero cuando se ponen en cuestión los pilares jerárquicos de este orden la reacción suele ser bastante áspera. No solamente por parte de los integrantes de las sociedades artificiales. También en los propios ciudadanos aparece una sensación de amenaza que puede resultar insoportable. Ese es el espacio de la crítica y del debate político cultural que, en nuestra opinión, puede ser el más fructífero.

Que las responsabilidades individuales estén bloqueadas no significa que haya una carencia de escrúpulos generalizada y absoluta. En lugar de ello tenemos un doble escenario moral. Por una parte, un eficaz encadenamiento de lealtades que no sólo aparecen en el terreno de las relaciones políticas (ya que probablemente es ahí donde importan menos). Su verdadera eficacia se despliega en la escena cotidiana. De mayores a menores, de hombres a mujeres, de antiguos a nuevos, etc. Se trata de un encadenamiento que excluye al "extraño". Esta condición se adquiere por el simple hecho de estar al margen de la familiaridad, de estas formas nucleares de la domesticidad ampliada. El vínculo jerárquico adquiere más relevancia que la acción satisfactoriamente llevada a cabo.

La otra parte del problema, en cambio, sí tiene que ver directamente con la falta de escrúpulos. La extensión de las redes de corrupción y de delincuencia común (asaltos, asesinatos, secuestros) ponen de manifiesto un evidente límite del orden tutelar; la complejidad tanto de las organizaciones públicas como el sostenido crecimiento de las ciudades requieren para un funcionamiento medianamente aceptable de una significativa presencia de la autoacción individual en los comportamientos sociales. La vigilancia tutelar simplemente ya no abarca las ampliaciones dinámicas de la organización social. La extensión de la delincuencia común y la corrupción, en nuestra opinión, es una muestra bastante elocuente de la bancarrota moral del tutelaje, en especial del clerical, y de una marcada dificultad para diseñar una moral de la responsabilidad individual.

### **e) Las buenas costumbres y las malas leyes**

Esa cadena de lealtades tiene su expresión más familiar en la figura de la "argolla" e insinúa una distinción muy influyente en la vida social. La podríamos describir como la contraposición entre las buenas costumbres y las malas leyes. Por ello queremos indicar que hay un conjunto de prácticas que pueden estar en abierto desafío a la ley pero que usualmente no son vistas ni vividas como transgresiones, sino que simplemente forman parte de las costumbres. Por este término nos referimos al conjunto de expectativas que los demás tienen de una determinada actuación. Se trata de un mundo con dos dimensiones: por una parte está la legalidad y del otro "lo que se acostumbra hacer". Muchas modalidades de corrupción se explican por esta figura. Es verdad que en cualquier tipo de sociedad la vigencia de una ley, en sus comienzos, puede estar en conflicto con prácticas muy arraigadas; pero se trata de un período de tránsito hasta que la ley efectivamente se constituye en límite de ciertas prácticas o en el punto de inicio de nuevas acciones. En el universo que estamos describiendo, sin embargo, las leyes y las costumbres desarrollan una modalidad de convivencia en beneficio de las segundas. Se trata de un problema real que adquiere mayor

visibilidad en sociedades de trasfondo oral y donde la práctica de la escritura y la lectura ha sido socialmente muy restringida. El problema aparente —la dificultad de las leyes para reformar las costumbres— encubre otra realidad: las expectativas colectivas no tienen como referencia la expresión escrita de la ley sino las lealtades subordinadas. Ahí donde no existen lealtades previas se las elaboran con una mezcla de complicidad y chantaje<sup>13</sup>.

Las buenas costumbres, por cierto, no han estado asociadas siempre ni necesariamente a formas de corrupción, sino que también han permitido crear algunas áreas donde los intentos de control jerárquico han sido neutralizados. Todo el mundo de los sentimientos domésticos, la ingeniosidad, ese terreno de soluciones imprevistas y sorprendentes han servido para crear algunos bolsones de autonomía en el orden tutelar. En la segunda mitad del siglo XX, el peculiar desarrollo de la cultura de masas permitió revertir el significado de importantes aspectos de la domesticidad ampliada, en especial los que están relacionados con los sentimientos femeninos (de mujeres y hombres) como en las radionovelas y luego en las telenovelas. También el deporte creó imágenes de culto colectivo que nunca llegaron a estar bajo un control tutelar total<sup>14</sup> y que, de hecho, rompieron el monopolio castrense clerical de la elaboración de símbolos comunitarios. Esa ruptura no tuvo necesariamente, ni siquiera en la mayoría de los casos, un aire de confrontación, simplemente fueron cubriendo el paisaje público con otros elementos comunicativos hasta que se formó un “bosque de símbolos” tan variado que obligó a una gradual individualización de los gustos. La literatura de costumbres del siglo XIX ofrece igualmente testimonios de circunstancias que escapaban al control de ese ordenamiento tutelar mediante el ingenio<sup>15</sup>.

El ordenamiento tutelar sistemáticamente ha saboteado la posibilidad de una plena legitimidad cultural de la libertad de pensamiento. Los medios utilizados consistieron en un sistema de educación pública deficiente, un desaliento de la lectura y un limitado espacio institucional para la investigación universitaria. Además, una prensa tradicionalmente complaciente con los modos autoritarios, sin mencionar la destrucción de imprentas de la prensa opositora, una práctica corriente hasta las primeras décadas del siglo XX. Ciertamente, no había mucho espacio para expresar opiniones legítimamente disidentes, que permitieran ampliar la agenda de la restringidísima conversación moral de la época. El ingenio, la picardía, la complejidad en la búsqueda de nuevos sabores en las comidas, eran formas de mantener áreas libres del tutelaje, aunque establecidas en la periferia de la cultura oficialmente reconocida.

No era una crítica, se trataba de una forma de supervivencia donde los elementos del propio universo jerárquico eran reacomodados de otra forma, con resultados insospechadamente novedosos. Ciertamente ahí se consolidó una forma alternativa de pensar la vida en sociedad. A diferencia de la crítica entendida como la disposición a someter todo a un libre examen aquí se trató más bien de un esfuerzo por cambiar el contexto en que los elementos adquirirían significado. Se podían crear cosas enteramente nuevas con las palabras de siem-

<sup>13</sup> Los videos que muestran las escenas de corrupción de jefe real de los servicios de inteligencia peruanos en la década de los noventa, Vladimiro Montesinos, no describen únicamente transacciones comerciales de carácter ilegal. La atmósfera de camaradería, incluso cuando es impostada, apunta de manera muy clara a la formación de estas lealtades subordinadas. De hecho, la expectativa de chantaje que tenía Montesinos era para asegurar en el futuro esas lealtades subordinadas. El libro de Andrés Oppenheimer *Ojos Vendados*, sobre la corrupción en América Latina por acción de transnacionales norteamericanas, muestra ese ambiente de familiaridad, de lealtad subordinada, que es necesario para llevar a cabo operaciones fraudulentas.

<sup>14</sup> Situación extrema, pero que ilustra bien lo que afirmamos es el caso de Menotti, el entrenador de la selección argentina que ganó el campeonato mundial de 1978. El evento quería ser utilizado por la dictadura sanguinaria de entonces como elemento de propaganda, pero el perfil de Menotti como alguien independiente se mantuvo.

<sup>15</sup> El caso más típico es acaso el de las *Tradiciones Peruanas* de Ricardo Palma; asimismo, los *Papeles póstumos de Blas Cuba* de Machado de Assis, son otro ejemplo. Sin duda, el caso más notable en el cuestionamiento del orden tutelar a partir de cambiar irónicamente el sentido de las costumbres son las películas de Cantinflas, en especial las filmadas en blanco y negro.

22 pre, los ingredientes de siempre y, en suma, con lo naturalmente familiar. De hecho, es así como en esta parte del mundo hemos aprendido a pensar. No somos tanto inventores de elementos, de aparatos, como inventores de contextos; en ese sentido, la crítica no apunta tanto a la destrucción de lo obsoleto, ni siquiera al descubrimiento de lo previamente desconocido. Nos orientamos hacia el descubrimiento de nuevas posibilidades con aquello que nos ha resultado familiar desde siempre.

Imaginar una situación alternativa al ordenamiento tutelar no significa necesariamente empezar desde cero, una creación desde la nada. Es trabajar para dar un nuevo contexto a las acciones, con personajes que muchas veces ya nos resultan familiares. El cuestionamiento al modelo que hace de los institutos militares y de la Iglesia Católica las “sociedades artificiales” no hará a la gente menos patriótica o menos religiosa, pero seguramente permitirá aflorar un sentido más amplio de cómo entender una comunidad nacional y un sentido menos protocolar y obediente de lo que es una experiencia religiosa. Nuestra expectativa es que esas prótesis jerárquicas del orden social sean dejadas de lado y se pueda vivir en sociedad con calidez pero sin subordinación, con cercanía pero sin atacar la intimidad. En vínculo y en libertad. En suma, que las buenas costumbres puedan estar en función de leyes justas.

## **f) La casa nacional**

La nación, la comunidad más amplia, fue imaginada como una gran casa, o un conjunto de casas, antes que como una comunidad ciudadana. Esto guardaba consonancia con el modelo de autoridad del hacendado y las sociedades artificiales. En la nación como casa “todo el mundo se conoce”, lo que quiere decir que hay expectativas muy detalladas acerca de lo que la gente puede hacer en sus actividades diarias. No solamente se conoce o presume un pasado, sino que también hay un destino socialmente elaborado.

La inmovilidad es una condición básica para mantener la imagen de la nación como casa. Pero que fuera un orden estático no significa que no estuviera expuesta a sobresaltos. Por el contrario, la más grave falla del modelo de la casa nacional era su limitado poder para mantener periodos de estabilidad pacífica. Los inicios del orden republicano, desde México hasta Argentina, están marcados por una permanente inestabilidad política que pronto se convirtió en un rasgo distintivo de las culturas políticas de la región. Esta lucha entre caudillos podría ser como una riña de jefes de familia. Una pugna que incluía confrontaciones militares pero sobre todo la habilidad para ganar aliados, es decir, para establecer algún tipo de lealtad, por más efímera que fuera. A través de esas confrontaciones, de intensidad variable, se creó la imagen de los países como un conjunto de “familias” que habitaban la parte que les tocaba de la gran casa nacional. La nación, tal como era enunciada desde el Estado, no era un asunto de pertenencia jurídica o siquiera de sentimientos homogéneamente compartidos. Era algo más bien parecido a una gran casa. Esta imagen de la casa nos ayuda a entender situaciones que en un primer momento podrían parecer sumamente paradójicas. Así, era posible exaltar un nacionalismo criollo y, a la vez, reconocer que había una inmensa población indígena que no estaba “incorporada a la civilización”, sino sumida en la barbarie y la ignorancia.

¿Cómo, entonces, podían compartir un sentimiento de pertenencia a la nación? La explicación era que su papel, como parte de la casa, era el de la servidumbre. Para eso estaban y ese era su lugar. La nación como un sentimiento compartido por una comunidad de

ciudadanos ciertamente no se aplicaba en los casos de aquellos países con una población significativa de indígenas. Esto contribuyó, en ausencia de una política democratizadora de alfabetización, a cimentar el prestigio y la influencia de los institutos militares y de la Iglesia Católica, que eran las verdaderas “comunidades imaginarias”, para tomar una frase de Benedict Anderson. El efecto era doble: en los institutos militares se ofrecía una identidad escrita —durante mucho tiempo el único documento de identidad escrito que poseían muchos campesinos era el del servicio militar (puede suponerse entonces la situación aun peor de las mujeres campesinas)— y en los oficios religiosos se ponía en escena la pertenencia a una comunidad que desde la vida cotidiana simplemente no era perceptible.

La imagen de la casa no sólo alude a la familiaridad sino al hecho decisivo de ser una instancia donde la desigualdad es un rasgo no sólo evidente sino hasta imprescindible para el funcionamiento doméstico: piénsese en la sucesión de generaciones, en cómo las funciones de padre y madre no son intercambiables con las de hijo e hija. Por lo tanto, no era en absoluto contradictorio con los ideales de unidad nacional que en el espacio de la nación hubiera gente, especialmente campesinos indígenas, que estuvieran en una situación muy relegada. Para el pensamiento liberal o radical, esta situación fue escandalosa pero sus críticas quedaron cortas ante la estabilidad de este modelo.

Un factor básico para explicar su permanencia tiene que ver directamente con los modos y medios de comunicación dominantes. Una vez más, debemos recordar que el modelo de la nación como casa no fue la realización de una propuesta programática o la consecuencia de una estrategia oculta. Surgió como un ordenamiento que permitió reforzar de la manera más eficaz anteriores lazos de autoridad, donde la interacción personal tenía una importancia decisiva. La manera de acceder a símbolos que evocaban una realidad más allá de la interacción en curso tenía que ver con una cultura esencialmente visual, con el ánimo de abarcar todo el campo de la imaginación. La lectura en ese contexto, especialmente la que tenía por motivación el deseo antes que la obligación, era algo simplemente desterrado. Por peligroso o amenazante. En muchos casos, y la magnitud de este problema todavía hoy resulta difícil aquilatarlo en su real magnitud, *lectura voluntaria* y *lectura clandestina* fueron casi sinónimos. Cuando se crearon los primeros sindicatos de obreros, un lugar especialmente apreciado y usualmente infaltable en sus locales, era la biblioteca.

La nación como casa se formó a partir de una conjunción entre lazos de autoridad y carencias modernas especialmente en el terreno de la comunicación. Si la lectura individual es sospechosa, si además quienes leen son pocos porque la escolaridad está muy deficientemente difundida, si la ley, la acción legal está más asociada con el despojo y el privilegio, antes que con la protección y la garantía, entonces la vida pública es como estar *entrecasa*, sin formalidades. Es como si en esta esfera no se diferenciara de lo que Goffman llamaba “las regiones posteriores de la conducta”<sup>16</sup>. De hecho, una de las dificultades más fuertes en las sociedades actuales para lograr un reconocimiento democrático es que la formalidad pública

<sup>16</sup> Las regiones posteriores de la conducta son aquellas sustraídas a la percepción de los demás porque podrían entrar en contradicción con la imagen que deseamos proyectar. La cocina de un restaurant, donde los mozos hablan libremente acerca de los comensales, la trastienda de una panadería, las habitaciones de una casa cuando llegan invitados, todos ellos son ejemplos de lo que Goffman consideraba escenarios que son sustraídos a la percepción de los otros. Es casi innecesario agregar que el desarrollo de la privacidad requiere un tipo de región posterior, en especial con relación a la expresión de ciertos sentimientos. La región anterior es lo que mostramos deliberadamente porque suponemos que guarda relación con la apreciación general de los otros, la fachada. Una parte muy importante de la región anterior es naturalmente el rostro. Mostrar la cara y otras partes del cuerpo tiene directa relación con el grado de definición de la identidad individual. Una presentación muy desaliñada o, por el contrario, con el cuerpo muy cubierto —como, de manera característica, es el caso de las mujeres campesinas en la zona andina— indica una severa desproporción entre ambas regiones. En el primer caso porque la diferencia entre la casa y la calle prácticamente no existe y en el segundo porque la exposición del cuerpo en la calle es simplemente neutralizado. Nótese que el desaliño y el estar cubierto en exceso, tiende a coincidir con las distinciones de género. Véase Erving Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1973, capítulo 3; y Efrat Tseelon, *The Masque of Femininity. The Presentation of Woman in Everyday Life*, Sage Publications, Londres, 1995, Capítulo 1.

24 todavía es sinónimo de ceremonia, de comportamientos y palabras definidos de antemano. Un poco menos de ceremonial y algo más de formalidad sería muy importante para suscitar sentimientos de igualdad en las interacciones cotidianas. Una exploración a fondo de las relaciones entre informalidad y ceremonial en las sociedades latinoamericanas está todavía por hacerse. Es importante destacar que el problema de la informalidad seguirá con un poderoso sustento mientras no se cuestione la compulsión ceremonial. Justamente, mientras más jerarquía hay, más importante es el ceremonial. Pensar que el problema se reduce a una pugna entre formalidad e informalidad es un importante error de apreciación, pues sugiere que no hay formalidad establecida por contingencias como el descuido, la dejadez, la excesiva burocracia, etc. La informalidad persiste y seguirá con muy buena salud mientras los momentos de ceremonial sean la principal fuente de reconocimiento de identidades. Como es esperable, en ese mundo de ceremoniales castrense-clericales, la presencia de las mujeres simplemente desaparece, excepto cuando se trata del culto a las “patronas” de los cuerpos militares o las procesiones en honor a la virgen María. Mientras ese orden de cosas prosiga, la ciudadanía seguirá con los rulos de doña Florinda y la camiseta de don Ramón<sup>17</sup>, siempre de entrecasa, con voz en el vecindario pero en silencio ante el ceremonial público.

### g) Límites desiertos

Si la nación fue elaborada y propuesta como si fuera una casa, el territorio fue defendido como patria, como algo que debe ser defendido o conquistado. La mayor parte de las guerras que han tenido lugar entre países latinoamericanos generalmente han tenido que ver más con la disputa por territorios que con reivindicaciones nacionalistas de poblaciones que deseaban vivir en otro Estado. En términos generales, han sido guerras entre naciones, pero sin “cuestión nacional” de por medio. Acaso con la excepción de la guerra de la Triple Alianza contra Paraguay en el siglo XIX, la mayor parte de las guerras fueron por territorios, ya sea que estuvieran poco poblados o que tuvieran un interés económico particular. En la formación del nacionalismo en América Latina, la cuestión de los territorios ha tenido una importancia desmesurada. Entre las varias explicaciones posibles hay una que nos parece relevante para los temas de este trabajo: la representación del territorio como aquello que debe defenderse o conquistarse era lo más compartido que existía, dadas las características de un orden tutelar que impedía cualquier otro sentimiento compartido entre los ciudadanos. En efecto, en un universo social donde la línea demarcatoria, si se puede hablar así, pasaba entre tutores y tutelados, el territorio nacional era como la ampliación imaginaria de la hacienda. Justamente en las haciendas lo más importante son los linderos. En los límites de las haciendas por lo general no se encuentran grupos humanos, las jerarquías no tienen vigencia en los objetos inanimados. De esta forma, las demandas y la afirmación del territorio fueron mucho más importantes para el nacionalismo que descubrir rasgos comunes entre los habitantes de la nación. La gente se reconocía más en la forma de un mapa que en las caras y hábitos de su propia nación. El territorio ofrecía el elemento unificador como nación ante otra nación. La razón más sólida de esta situación no deja de encerrar una amarga ironía: para las jerarquías sociales no existen naciones, su ambición ordenadora del mundo se basta a sí misma. En la relación entre tutores y tutelados se agota lo que hay que saber del mundo y de la condición humana en general. El aire “de provincia”, en el sentido de opuesto a cosmopolita, se explica por ese peculiar encapsulamiento que genera este

<sup>17</sup> Doña Florinda y Don Ramón son personajes de la popular serie televisiva mexicana “El chavo del ocho”.

orden jerárquico. En este sentido estricto, puede decirse que las jerarquías del orden tutelar son pre-colombinas, se mueven en la dirección de un “non plus ultra”, como si más allá del alcance de la vista ya no hubiera nada que explorar ni nada por lo cual interesarse.

La cultura pública correspondiente a esta situación le daba a los conocimientos impartidos por el sistema educativo una posición muy relegada. No todo ordenamiento jerárquico supone una inhibición del conocimiento creativo y dispuesto a los descubrimientos. Pero cuando esas jerarquías no dependen de sistemas morales o religiosos sistematizados, como en las clásicas civilizaciones de oriente, sino en una adaptación del orden doméstico al conjunto de la vida pública, cualquier forma cooperativa del esfuerzo intelectual queda muy limitada.

Probablemente este es uno de los motivos que ayudan a entender la influencia creciente de la enseñanza religiosa y del traspaso en la práctica de centros educativos públicos a la Iglesia Católica en los comienzos de las repúblicas y, en varios casos, también en el siglo XX. El caso es interesante en dos niveles. En primer lugar, el republicanismo latinoamericano, a pesar de algunas voces liberales en sentido contrario, fue marcado por una fuerte tendencia clerical, o más puntual sería afirmar que careció de una explícita vocación laica. A pesar de la influencia francesa en la formulación de los nuevos aparatos jurídicos republicanos, el temperamento dominante era el de una simpatía por sistemas en todo caso más próximos a las monarquías constitucionales. La perspectiva de una ciudadanía masculina universal ciertamente era extraña por entonces, entre otras causas por la presencia de servidumbre y, en algunos casos, de esclavitud aún vigentes. No era tanto un asunto de preferencia doctrinaria por tal o cual escuela de pensamiento. El punto decisivo era incorporar la información que fuera al interior del “mundo cerrado” de la casa nacional. Por lo demás, ese mundo estaba en pleno proceso de formación y cualquier referencia “extradoméstica” estaba destinada a diluirse cuando fuera expresamente prohibida.

El soporte clerical era muy oportuno para semejante statu quo. El antimodernismo del Vaticano durante el siglo XIX y comienzos del XX no sólo era radical, con frecuencia era sumamente explícito; y hacer listas de libros censurados era considerada como una práctica normal. El discurso científico moderno, y tal vez la recepción del positivismo es uno de los ejemplos más claros, si bien contenía a veces declaraciones anticlericales, era utilizado principalmente para ratificar la sensación de abismo que había entre los diferentes sectores de la sociedad. Un abismo que no tenía su principal expresión en la distribución del ingreso sino en el orden jerárquico de la casa. Había partes de la sociedad, entonces, que nunca iban a poder ser iguales o tener semejanza legítima. Las creaciones culturales de la modernidad, de occidente en general, eran puestas al servicio de esa diferencia insuperable. Una *boutade* que circulaba en Lima a comienzos del siglo XX afirmaba que no era lo mismo un griego desnudo que un indio calato. El sentido de la expresión, que hasta la fecha se deja escuchar, no era tanto destacar la rotundidad expresiva del peruanismo “calato”, sino destacar que entre un griego, un ateniense del siglo V y un indio, o cholo del siglo XX, no podía haber nada en común. Pero además, y aquí está el núcleo del significado, quien decía la frase afirmaba su proximidad con los griegos desnudos –que en el mejor de los casos conocía a través de láminas impresas en libros- que con el indio o la chola<sup>18</sup>, con los que podría tropezarse en la calzada en un día cualquiera. El conocimiento letrado, en la práctica, servía para

<sup>18</sup> La expresión que discutimos supone una admiración de la belleza masculina y omite la femenina, lo que era usual entre los caballeros finiseculares de entonces.

26 confirmar lo que se enseñaba desde la cuna; es decir, que la gente de un país es insalvablemente diferente entre sí porque las personas están agrupadas en categorías inmutables, pero complementarias, mediante la domesticidad ampliada. Así, la imaginación helenizante permitía que no escaparan hacia el olvido las diferencias jerárquicas que el incipiente desarrollo urbano podía poner a prueba.

El encuadre cultural que se formó en el orden tutelar consistió -por diversos caminos- en una sostenida renuncia a una cultura republicana, democrática y laica. La cuestión de la secularización y de la afirmación de una cultura laica requiere, entonces, plantear un conjunto de problemas bastante distintos —y, en ciertos aspectos, sustanciales— de la experiencia europea y norteamericana. Esta renuncia no significó un cambio en las formas de gobierno, la aparición de un integrismo religioso fanatizado o un régimen explícitamente pretoriano. Por el contrario, la escenografía republicana se mantuvo en el nivel de las instituciones y las ideologías explícitas, y más allá de un conservadurismo difuso, no aportaron mayor novedad. Esta situación contribuyó a que la formación y consolidación del orden tutelar pasara desapercibido. Podían reconocerse algunos episodios de crueldad extrema o un clima general de “atraso” pero la formación de una sociedad civil subsumida dentro de la domesticidad ampliada era menos detectable.

## **h) La nacionalidad y la tarjeta postal**

El tutelado recibía ciertas prerrogativas culturales de una importancia nada desdeñable. Una de ellas es la inversión jerárquica consistente en la glorificación de quien cotidianamente está en los rangos inferiores de la subordinación. Las figuras representativas de las distintas naciones eran la imagen típica de un varón, de preferencia un trabajador de hacienda, que representaba la “esencia de la nacionalidad”<sup>19</sup>. Aparentemente es un contrasentido conceder una gran representatividad simbólica a quien en la práctica diaria se le negaba cualquier posibilidad de representación política autónoma. Es aquí donde reside el núcleo más sólido del orden tutelar pues pone de manifiesto las modalidades de representación que están en juego.

Cuando en la propaganda turística se quiere mostrar una imagen característica de un país, generalmente aparecen, aparte de los monumentos arqueológicos, artesanos indígenas, niños y niñas pastoreando. Por supuesto que el cuadro puede explicarse apelando a la expectativa de los potenciales visitantes respecto de imágenes “tradicionales” y que deben ser satisfechas si se quiere mantener la atracción turística. En realidad toda sociedad tiene una imagen “tradicional”; el problema se revela cuando entre esa escena que define lo típico y las relaciones cotidianas no sólo falta cualquier continuidad perceptible sino que existe una abierta contradicción. Algunas imágenes tradicionales pueden ser anticuadas y no tener mayor significación para los habitantes de una determinada localidad. Cuando la marca de tipicidad, sin embargo, está relegada a una posición de extrema subordinación por ese mismo motivo, lo que tenemos es un mecanismo de compensación para darle legitimidad a un orden de cosas que de otra manera difícilmente podría haberse sostenido por mucho tiempo. La tutela, la subordinación, no significa desprecio ni mucho menos, puede significar también ser el lugar donde se deposita lo más valioso en términos honoríficos, pero que está completamente ausente en la cotidianidad. En el mundo urbano esto produce un sentimien-

<sup>19</sup> Era un movimiento equivalente a esos discursos misóginos que hacen de la mujer un objeto de culto y veneración. El Vaticano, en años recientes, al reiterar la exclusión de las mujeres del sacerdocio simultáneamente le ha dado nuevos bríos al culto a la virgen María.

to de perplejidad ya que la movilidad social es una perspectiva cada vez más arraigada. En algunas sociedades, la postergación de demandas modernas -legitimar la citada movilidad social sobre la base de la meritocracia, el fomento de una cultura del individualismo expresivo y la difusión de un tiempo social cada vez más ajustado a la disciplina del trabajo industrial-, era compensada con esta exaltación de los personajes típicos.

Las campañas humanitarias, a comienzos del siglo XX, para mejorar la situación de la población indígena usualmente tropezaban con la firme alianza entre el Estado y los dueños de las haciendas, en las que imperaban condiciones de pobreza y desprotección muy grandes. Había en esas acciones una limitación hoy evidente: la voz, la expresión de la propia población objeto de los reclamos solidarios rara vez era escuchada. Salvo algunos educadores que trabajaban en el medio indígena y que tenían una apreciación realista de las posibilidades expresivas que permitía un modelo de escuela pública laica<sup>20</sup>, la actitud dominante era cómo favorecer una legislación tutelar “benigna”. La sensación de inaccesibilidad que había en las ciudades respecto de la población indígena guardaba una estrecha relación con las condiciones comunicativas impuestas por un cerco de oralidad. Fue con la difusión de la radio y luego de la televisión que la imagen de una población indígena lejana e inaccesible gradualmente se diluyó.

La situación escindida entre gloria indígena, por una parte, y una situación cotidianamente relegada, de otra, es una marca frecuente del orden tutelar y que muestra cómo la raíz de los conflictos en su interior no es entre entidades individuales contrapuestas sino un denso campo de complementariedades para mantener la casa nacional en orden.

### III. Hacia la igualdad básica

#### a) Los privilegios de opinión y la argumentación democrática

Por lo esbozado en las páginas anteriores respecto del orden tutelar podemos entender mejor por qué es necesario y posee actualidad la demanda por una cultura pública democrática laica y civil. La insistencia en el carácter laico de las políticas públicas de un Estado democrático es, a veces, considerada como hacer una tormenta en un vaso de agua y los argumentos para ello son más o menos tipificables.

La primera variante es desestimar estas demandas sobre la base de afirmar que no tiene sentido insistir en la laicidad del Estado cuando de hecho las costumbres de la sociedad están bastante secularizadas. La segunda es que la demanda por el carácter laico, indispensable en lo que se refiere a derechos sexuales y reproductivos, no es considerada algo prioritario en relación con problemas más importantes como la lucha contra la pobreza, las violaciones de los derechos humanos y la injusticia en general. Se agrega también, a veces, que la Iglesia Católica es una institución que usualmente tiene mucha credibilidad e influencia y, por lo tanto, sería mejor no entrar en un conflicto donde habría muchos factores en contra. Por último, están los

<sup>20</sup> En el Perú destaca la figura del educador puneño José Antonio Encinas (1886-1958). En un discurso a los maestros egresados de la Escuela Normal, en 1930, afirmaba: “Dirigida la Escuela laica hacia la gran tarea de preparar al ciudadano, no puede ver con simpatía elementos que traten de desviar o destruir semejante propósito. Tal ocurre dando importancia suma a la “enseñanza de la religión” y permitiendo la hegemonía de una Iglesia en la Escuela. La Religión en su último análisis es un proceso mental que empieza con simples manías y termina en la locura religiosa. La Iglesia, especialmente la Católica Romana, es un organismo político cuyo propósito es alcanzar el gobierno de un Estado, y someter sus instituciones al servicio de una entidad ajena a los intereses permanentes del país”. *A los maestros graduados en la Escuela Normal Superior de Lima*, Folleto, Tipografía e Imprenta Pututo, Puno, 1930, p.17.

28 argumentos de los católicos “oficiales”, para los cuales ser católico es algo indesligable de la propia noción de ciudadanía. Ello se expresa mediante de toda esa familia de afirmaciones del tipo: “la mayoría de los... (aquí se puede colocar la nacionalidad que prefiera)... son católicos *en consecuencia* la Iglesia Católica merece tales y cuales prerrogativas”.

Son argumentos que, elaborados con distintos grados de consistencia, suelen tener una eficacia persuasiva ante los auditorios.

En los dos primeros casos, las ideas rara vez son presentadas de manera tan explícita; generalmente se apela a los sobreentendidos. La afirmación de que ante una secularización de facto de las costumbres sería innecesario exigir algo que ya está dado en la realidad puede ser replicada de diversas maneras. La primera es que si eso fuera cierto, entonces ¿por qué no hacerlo? Cuando algo se hace explícito es posible someterlo a las reglas de la discusión pública y a la vez se abre la posibilidad de historiar un problema, de encontrar sus raíces y permitir que distintas voces puedan ser escuchadas. Incluso, puede decirse en cierto sentido que una aspiración de la cultura democrática es tratar de hacer las prácticas explícitas; es decir, traducirlas en palabras para que pierdan su carácter de costumbre inapelable<sup>21</sup> e inmodificable. Podríamos decir que el discurso democrático es un esfuerzo por poner nombre a prácticas que, al ser innominadas, no estaban sujetas a una evaluación o modificación de sus reglas. La posibilidad de poder hacer explícitas las reglas de las acciones sociales nos permite actuar de una manera más razonable y discutir en torno a esas reglas que, de otra manera, quedarían inaccesibles al discurso. Al no hacer explícito el carácter laico no es posible abrir a la discusión pública las relaciones entre el Estado y una determinada religión; ni tampoco se pueden discutir cuestiones como si profesar una determinada religión, o no tener ninguna, hace a unos ciudadanos mejores que otros. Tampoco queda espacio para la discusión de si una política pública debe estar destinada a promover una determinada religión o discutir también el complicado tema de la objeción de conciencia a una ley pública por motivos religiosos. Debatir, por ejemplo, si es la misma situación cuando un Testigo de Jehová se niega a cantar el himno nacional y saludar a la bandera en una ceremonia pública y otra cuando un médico católico a cargo de una dependencia pública decide no distribuir a la población que es atendida condones y dispositivos intrauterinos porque el Papa dice que es pecado. ¿Ambos casos son homologables a una “objeción de conciencia”? Es falso que estos problemas correspondan a la región de conocimientos que “todo el mundo sabe”<sup>22</sup>.

En segundo lugar, está la cuestión de lo que conviene llamar *privilegios de opinión*. En unas sociedades más que en otras, pero en América Latina en general, se considera que es una falta de respeto más o menos grave considerar públicamente debatibles las opiniones de funcionarios militares y eclesiásticos. No se considera apropiado hacerlo porque, además de todos los privilegios tutelares, tienen además el de la opinión al margen de la discusión. Dejar en lo implícito el carácter laico de las políticas públicas es, además, reforzar un privilegio de opinión que está fuera de lugar si aceptamos que queremos mejorar nuestras condiciones de vida y ampliar la comunidad a la que pertenecemos. Necesitamos un espacio público sin privilegios ni sin su contraparte que son las inhibiciones. Es la participación activa lo que nos va a permitir crecer como ciudadanos, como mujeres y hombres.

<sup>21</sup> Robert Brandom desarrolla con minuciosidad esta postura en su propuesta “inferencialista”. Cf. *Making It Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Harvard University Press, 1994; ver en particular las pp. 644-645 sobre el “equilibrio interpretativo”.

<sup>22</sup> Al hacer explícitas las normas, las creencias —que rara vez pueden ser objeto de discusión en sí mismas— se convierten en intenciones; y sobre estas intenciones, que tienen consecuencias sobre los demás, sí cabe la discusión. Brandom, op.cit.

Por último, el argumento de la secularización de las sociedades es una verdad a medias. Lo que se presenta a favor de esta visión es la ostensible influencia de una cultura de masas audiovisual y el dominante carácter urbano de las referencias culturales. Sin embargo, esos cambios no son suficientes para el cuestionamiento del orden tutelar, si bien han socavado algo de su anterior aura de instituciones intangibles. No tiene caso seguir el modelo europeo para evaluar y teorizar la secularización pues el nudo polémico en nuestros países no giró en torno al origen divino de la autoridad de los reyes. Secularizar nuestras sociedades es lograr una emancipación del orden tutelar y consecuentemente establecer un espacio de diferenciación entre lo público y lo privado-íntimo, y estimular un entorno favorable para los procesos de individualización. En todas esas áreas todavía las sociedades latinoamericanas califican bastante bajo, por decir lo menos. Incluso con independencia de los grados de prosperidad o de pobreza que puedan existir en una determinada sociedad, los poderes tutelares, su institucionalidad corporativa y jerárquica, son considerados como los soportes esenciales del orden público<sup>23</sup>.

El segundo argumento, el que dice que hay otros problemas en la agenda social que tienen prioridad respecto de la afirmación del carácter laico del Estado y de sus políticas públicas, propone suprimir o bajar el tono de las propuestas porque se debe tener en cuenta que la Iglesia Católica es una de las instituciones con mayor credibilidad. Aquí es pertinente hacer un par de observaciones relevantes.

Primero, la postura que considera que la sexualidad, y su correspondiente dimensión de intimidad, no son prioritarias respecto de situaciones de extrema pobreza y marginación siempre ha sido una cuestión debatida por las feministas de manera especial. Cuando Margaret Sanger propuso la necesidad de inventar una pastilla anticonceptiva, a comienzos del siglo XX, lo hizo a partir de su condición de trabajadora social con los migrantes pobres que llegaban a Nueva York y las elevadas tasas de mortalidad materna que encontraba en mujeres previamente debilitadas por la desnutrición y la tuberculosis. Un siglo más tarde, la epidemia del SIDA, especialmente devastadora en las capas más pobres de todas las sociedades del planeta, pone en primer plano la necesidad de políticas de prevención que inciden directamente en los hábitos sexuales de las personas, entre ellas el uso de condones, que son considerados inaceptables por la Iglesia Católica. Es un tema que tiene el interés adicional para apreciar que ante el dilema entre la fe y la vida, la postura religiosa tiende naturalmente a seguir la primera.

La segunda observación tiene relación con asumir que para personas con formas de vida diferentes a la nuestra, ya sea por pertenecer a otra cultura o por estar en una situación socioeconómica muy deteriorada, pueden no considerar el ejercicio de la sexualidad como algo importante. Este es un buen ejemplo de típico razonamiento tutelar. Más bien podría entenderse el descuido flagrante de las políticas públicas respecto de la sexualidad como una prueba de ese razonamiento tutelar y que delega la cultura sexual en el clericalismo, cuyo principal rasgo, en este terreno, es el de una bien conocida y tenaz misoginia.

<sup>23</sup> Durante los años setenta y hasta la primera mitad de los ochenta se difundió en América Latina el modelo de las "comunidades eclesiales de base" (CEB), un modelo de organización del culto con notables parecidos al de las iglesias protestantes. No sin razón el Vaticano vio en este modelo de organización más horizontal y en su correspondiente justificación teológica una amenaza al modelo de *societas perfecta*. La respuesta fue que el movimiento fue suprimido con sorprendente rapidez y sin mayores resistencias públicamente visibles. Habría que comparar este caso, sin embargo, con la tesis del politólogo Anthony Gill para quien los comportamientos socialmente más progresistas de los obispos católicos han tenido lugar en países donde había una seria competencia en los sectores populares con las iglesias protestantes. Ahí donde esa competencia no existía, las actitudes de los obispos fueron de una tradicional indolencia y complicidad con acciones repudiables para cualquier elemental sentido humanitario. Gill analiza en detalle los casos de Chile y Argentina donde hubo dictaduras militares en un mismo período pero con actitudes muy diferentes de los episcopados católicos. Véase Anthony Gill, *Rendering Unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America*, University of Chicago Press, 1998.

30 Respecto de la credibilidad pública mayor o menor de tal o cual institución, nos parece que una condición elemental para suscitar la confianza cívica consiste en decir honestamente las opiniones propias. Nada hay más corrosivo, y con daños a largo plazo para una cultura democrática, que la autocensura. En el caso de la mayor credibilidad de la Iglesia, ciertamente no es un motivo de orgullo democrático que una corporación tan jerárquica, que hace de la discriminación de género su elemento natural, que suprime la libertad de pensamiento en su interior y que en décadas recientes ha reforzado el culto a la personalidad del líder, goce de una amplia confianza pública. En América Latina, esta credibilidad es, en sus grandes líneas, una consecuencia directa del ordenamiento tutelar prevaleciente desde la formación de las repúblicas.

## b) Ceremonial y narración personal

Una de las transformaciones de la modernidad en la vida colectiva es el cambio de la función de los ceremoniales. En organizaciones de tipo rural o incluso en ciudades pre-modernas, el ceremonial era el gran momento de comunicación, de homogeneización de las emociones y de las opiniones. La fuente de reafirmación y renovación moral colectiva en un tiempo y espacio claramente delimitados. En la actualidad los ceremoniales no han perdido vigencia en cuanto a su capacidad de hacer explícitos momentos de reconocimiento. Pero su anterior función de fuente de la moral colectiva e instante de homogeneización de las emociones ha quedado compartida por la presencia abrumadora de la vida diaria. El ceremonial ha perdido el anterior monopolio moral y se ve obligado a compartirlo con la cotidianidad. En el mundo moderno las jerarquías monárquicas, militares y religiosas conviven con imágenes de campeones deportivos, artistas del cine y la televisión, reinas de concurso de belleza y del modelaje, entre otros. La gran diferencia es que mientras el ceremonial inevitablemente jerarquiza, la vida cotidiana aparece como la dimensión más compartida de la existencia de los individuos en la vida social y fuente permanente de elaboración para la reflexión moral. Cualquier propuesta de reconocimiento que pretenda agotarse en el ceremonial está destinada a tener un alcance y significado muy limitado en la vida cotidiana de las personas, en la elaboración de lo que ha sido descrito como “narrativa personal”<sup>24</sup>. De ahí que sea importante, en lo que a propuestas morales se refiere, distinguir entre *enseñanza*, que presupone una relación unidireccional en un sentido escolar tradicional, y *elaboración*. Ésta consiste en una capacidad de reflexión a partir de las propias acciones. La importancia creciente del factor de elaboración en la reflexión moral es uno de los rasgos más distintivos de las últimas décadas. La responsabilidad individual ya no es asociada con un imperativo puramente externo —como un deber—, sino con la exigencia de comprometerse en las consecuencias de la elaboración. La presencia de la dimensión virtual a raíz del crecimiento exponencial de las comunicaciones hace de la responsabilidad individual un elemento clave para mantener la coherencia del yo ante los escenarios cada vez más disímiles de las prácticas cotidianas.

Con esto no queremos decir que los ceremoniales han desaparecido o que carecen de importancia. Señalamos que los ceremoniales han dejado el monopolio de la información y transformación emocional que poseyeron durante siglos. Su presencia en momentos de tránsito del ciclo vital naturalmente mantienen su validez (nacimiento, cumpleaños, nupcias, fallecimiento), pero están cada vez más sujetos a la convergencia con la elaboración de la narrativa personal... Eso es muy distinto a pretender que el ceremonial baste y sobre y anule el momento de elaboración.

<sup>24</sup> Cf. Richard Sennett, *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Anagrama, Barcelona, 2001.

### c) Mayoría religiosa y mayoría política en democracia

El último argumento, el más explícitamente político, que sostiene que la mayoría de la población es católica y que, en consecuencia, debe haber prerrogativas institucionales para la Iglesia es importante abordarlo con el mismo carácter explícito. En primer lugar, observar que se trata de reclamos que siempre tienen un sabor de retaguardia, de preservar privilegios. Al vincular ciudadanía y catolicismo habría que destacar que las principales conquistas ciudadanas de modernización de la vida pública generalmente se hicieron con la indiferencia o con la oposición de los episcopados: la legalización de partidos políticos populares, el derecho de huelga, la jornada de las ocho horas, el derecho al voto de las mujeres; todas aquellas medidas democratizadoras que en su momento implicaron una tensión con las autoridades públicas no tuvieron a la Iglesia Católica en el primer plano reivindicativo.

Pero más allá de la evocación histórica queda pendiente el tema de si mayoría religiosa y mayoría política pueden ser equivalentes en un proyecto democrático. La mayoría religiosa de la que hablamos es la de una Iglesia que en el siglo XX conoció un marcado proceso de centralización administrativa, a partir de las reformas del código canónico de 1917<sup>25</sup> y donde la autonomía de las instancias locales ha sido cada vez menor. Salvo en una perspectiva fundamentalista, que afortunadamente todavía no es el caso, “mayoría” es un término que en la religión escrita y en política democrática tiene connotaciones muy distintas. Ni le quita ni le pone valor teológico a una religión escrita ser mayoría o minoría. Se supone que la verdad de la revelación es una sola, en todo caso el problema estaría en la gente que no se ha percatado o que se resiste a la evidencia de este acontecimiento fundamental. La necesidad histórica de expansión que han experimentado las religiones escritas justamente se apoya en la categoría de verdad revelada. Mientras las sociedades no fueron pluralistas, o habían dejado de ser politeístas, no hubo conflictos con la política como tal, salvo persecución de herejías o guerras con otras religiones también escritas. Eran sociedades donde la expresión “mayoría política” simplemente carecía de significado, pues la mayoría religiosa era la determinante. Ni siquiera la noción de mayoría tenía sentido político, era simplemente la cuestión de estar o no estar dentro de la verdad religiosa.

Los procesos de urbanización de la modernidad cambiaron por completo el escenario, junto con la sostenida difusión de la democracia política. La libertad de expresión y de opinión, junto con la cultura de masas, de manera lenta y consistente compusieron un mosaico pluralista. Las mayorías políticas se configuraron en torno a la diversidad de opiniones antes que a la verdad definitiva. Esta es la principal diferencia entre una mayoría religiosa y una mayoría política democrática. Son dos registros diferentes que ciertamente han mantenido una relación difícil en varias sociedades y culturas. Puede ocurrir, y de hecho parece ser el caso de los procesos fundamentalistas, que la mayoría política democrática sea vista como una amenaza a la estabilidad de los criterios morales religiosos. Las usuales quejas y críticas hacia el “relativismo” contemporáneo en nombre de “los valores” expresan mucho de ese temperamento.

¿Cómo resolver ese aparente entrapamiento entre mayoría religiosa y mayoría política democrática? Existen varias alternativas. Una, ya revisada anteriormente, es la del énfasis de

<sup>25</sup> Descritas por J. Cornwall en *Hitler's Pope. The Secret History of Pius XII*, Viking Press, 1999. A pesar del título, más bien excesivo, dirigido a un público anglosajón, el libro consiste en una exhaustiva biografía política de Eugenio Paccelli, probablemente el Papa más influyente del siglo XX junto con Karol Wojtyła. Los debates actuales en Europa y Estados Unidos giran en torno al grado de connivencia alcanzado con la Alemania nazi durante el papado de Pío XII, pero está fuera de duda el papel fundamental de Paccelli en la centralización de la autoridad papal y el énfasis en la ortodoxia doctrinaria, desde los tiempos en que era Secretario de Estado del Vaticano.

32 la elaboración sobre la enseñanza. No es incompatible con las religiones escritas reconocer, en principio, un mayor espacio a la elaboración moral que a la enseñanza moral. El texto sagrado puede ser un punto de partida pero no tiene por qué ser recibido como una fórmula rígidamente prescriptiva. En el caso del catolicismo, a diferencia de las iglesias cristianas reformadas, la rigidez no viene tanto del texto sagrado sino de esa disposición estatutaria específicamente antimoderna que es la infalibilidad papal<sup>26</sup>.

Otra alternativa es que vivimos en una época con una profusión de imágenes y que pueden ser interpretadas de muchas maneras. Es sabido que la capacidad de traducir emociones en imágenes mentales es uno de los más poderosos móviles para la acción<sup>27</sup>. Las imágenes del ataque y derrumbe de las Torres Gemelas de Nueva York en setiembre de 2001 pueden ser interpretadas como un hecho purificador y de castigo, pero también pueden ser entendidas de una manera más directamente secular: como un acontecimiento que provocó enormes destrozos y miles de víctimas<sup>28</sup>. Es como una primacía del terror profano —esencialmente negativo— sobre el terror sagrado, purificador. Esta situación extrema ilustra situaciones más ordinarias donde imágenes cotidianas, contrastables con la experiencia individual, pueden tener un valor de convencimiento por sobre la imaginación mesiánica como designio inevitable.

Por último, una mayoría religiosa no tiene por qué verse a sí misma como excluyente de otras maneras de entender la vida, incluyendo a otras religiones escritas y a las religiones orales; puede ser un terreno neutral de encuentro, como ocurre con otras actividades de gran intensidad emocional, como el deporte<sup>29</sup>. Todo ello supone, sin embargo, alguna dimensión de pluralismo cultural.

Con frecuencia sucede que se considera al pluralismo como un punto de partida natural, inevitable en sociedades medianamente urbanizadas. No es del todo cierto. El pluralismo supone que antes de hacer en público afirmaciones inapelables del tipo “tal acción es la voluntad divina” lo que cuenta es un *esfuerzo de argumentación ante un auditorio*. Esa necesidad de persuadir puede llevar por cierto a prácticas engañosas y manipulatorias, como generalmente se suele decir de los medios de comunicación y en especial de la publicidad comercial, pero en este contexto incluso quien engaña y manipula admite que no puede simplemente imponer una orden y lograr la inmediata obediencia. En culturas políticas marcadas por el orden tutelar el problema no radica en la argumentación como tal, incluso en aquello que es materia de los discursos. *El punto crucial es la calificación del auditorio*. La

<sup>26</sup> Klaus Kienzler, *El Fundamentalismo Religioso. Cristianismo, judaísmo, islamismo*, Ed. Alianza, Madrid, 2000, p.65 y ss. El teólogo Hans Küng ha reflexionado ampliamente sobre este problema en varios artículos y libros.

<sup>27</sup> Georges Sorel, *Reflexiones sobre la Violencia*, Alianza Editorial, Madrid, 1980, destacaba cómo la capacidad de imaginar situaciones épicas era necesaria para la movilización de energías en las luchas sociales.

<sup>28</sup> Mark Juergensmeyer en *Terrorismo Religioso. El auge global de la violencia religiosa*, Siglo XXI, Madrid, 2001, plantea una variante poco explorada en los ataques terroristas: que los propios terroristas se asusten a sí mismos; en este sentido afirma que “A veces la magnitud de sus actos destructivos ha sido tan enorme que han entendido de verdad a dónde podía conducir su violencia simbólica. Después que Timothy McVeigh cumpliera una visión horrible de la novela *The Turner Diaries* destruyendo el edificio federal de Oklahoma City, en 1995, el número de incidentes violentos de miembros de milicias cristianas disminuyó. Después de que Paul Hill matase al personal de una clínica de interrupción de embarazos en Florida en 1994, según el reverendo Michael Bray, no había necesidad de más acción por parte de su círculo de activistas; a partir de entonces los asesinatos de médicos de clínicas de interrupción de embarazos los han llevado a cabo miembros de otros grupos. En otros casos, los terroristas han tenido una epifanía de camino a la realización de sus actos de destrucción. Kerry Noble contó que cuando le enviaron a destruir una iglesia gay y a sus fieles en Kansas City, los momentos en los que se sentó en un banco antes de hacer explotar su bomba y marcharse fueron ocasión de que reflexionara profundamente sobre lo que iba a conseguir con su pretendido acto: ‘Sólo podía ver cuerpos destrozados, miembros arrancados de los torsos’ recordaba Noble. Tranquilizado y conmovido, abandonó la iglesia con el maletín que contenía la bomba aún en la mano”, p.272.

<sup>29</sup> Juergensmeyer, cita el siguiente testimonio: “‘Echo de menos el fútbol’ dijo un joven seguidor de Hamas, a un periodista que lo entrevistó en una prisión israelí para el film documental *Shaheed (Mártir)*. El joven había sido designado para ser un terrorista suicida, pero fue interceptado por la policía israelí antes de que pudiera destruirse a sí mismo y a su objetivo, una multitud de paseantes israelíes. Explicó al entrevistador que odiaba a los judíos. ‘Los desprecio’, dijo. ‘Nos quitaron nuestra tierra’. Pero cuando le preguntaron por el equipo de fútbol de Israel, dijo que admiraba mucho a los jugadores israelíes y que conocía a muchos por su nombre. Cuando el periodista le preguntó qué habría hecho si le hubieran mandado ejecutar su misión en un estadio de fútbol —que estuviera lleno de sionistas y no creyentes- el joven pareció sumamente confuso. ‘¿En un campo de fútbol?’ preguntó, claramente afectado. ‘No’, dijo, ‘eso no hubiera podido hacerlo’”, id., p.283.

posibilidad de un auditorio universal, de afirmaciones cuya validez pueda ser reconocida por cualquiera, ha sido el factor más celosamente prohibido por el orden tutelar. Dirigirse de manera indiferenciada a todos, ese mero hecho es ya empezar poner en cuestión la distinción entre tutores y tutelados. La difusión de la imprenta en el siglo XIX y su inevitable consecuencia —resaltar la importancia de la libertad de opinión— tuvo una expansión muy lenta y fue sistemáticamente obstaculizada por las autoridades públicas. Quienes históricamente tuvieron la potestad de dirigirse a *todos* fueron militares y clérigos porque, como resulta dolorosamente obvio para cualquier latinoamericano, esos discursos no estaban interesados en persuadir a través de la argumentación sino en dar órdenes o admoniciones. Era la reafirmación de las jerarquías sociales a través del lenguaje público. En el Perú, la frase que acompaña el cumplimiento de las órdenes militares ha desbordado largamente los muros de los cuarteles, en el sentido de hacer algo “sin dudas ni murmuraciones”, para no hablar del dogmatismo clerical. El auditorio universal sólo era reconocido para los fines de la obediencia. En las áreas rurales, la manera de contrapesar ese tutelaje es la curiosa contraposición que hay entre las muy apreciadas ceremonias militares y los no menos infaltables carnavales, o en las procesiones religiosas que inevitablemente tienen desenlaces paganamente dionisiacos. Ese contrapeso de eventos muchas veces es el único recurso disponible cuando la diversidad de opiniones no ha podido legitimar el orden tutelar y sólo es posible llevar a la práctica la inversión jerárquica. Se trata, en el caso de las actividades carnavalescas, de espacios de libertad comunitaria pero de una insuficiente individuación. Hay que agregar también el creciente predominio de la dimensión estética de estas actividades, en una suerte de transformación en espectáculo secular. Eso no es sinónimo de decadencia, como apresuradamente se tiende a lamentar. Simplemente ocurre que el espacio de la experiencia religiosa probablemente se haya desplazado a una dimensión más individualizada.

#### **d) De la fragmentación al pluralismo**

El pluralismo supone una legitimación de la diversidad de ideas públicas. Lo que no funcionó como cultura liberal en el siglo XIX, en el sentido de fomentar la libertad de opinión, se impuso por otras vías; a saber, mediante los procesos de urbanización masivos del siglo XX. Pero si bien la cotidianidad urbana efectivamente impone procesos de reflexión diferenciados de manera sostenida, no basta para la formación de un trasfondo político-cultural pluralista. Es conveniente tratar de distinguir entre procesos de fragmentación de opiniones, de lo que es propiamente un pluralismo cultural y político. La fragmentación ocurre cuando un discurso de cualquier naturaleza es superpuesto o es interrumpido por otro. Como en la programación televisiva donde hay una telenovela muy romántica y de pronto aparece una propaganda de camiones trailer. Efectivamente estamos ante dos discursos, el de la trama de la novela y el que cuenta las bondades técnicas del camión trailer, donde uno corta al otro. Cuando esta situación se generaliza nos encontramos ante una fragmentación de los discursos que sin duda tiene la ventaja sobre las antiguas versiones del orden tutelar de suspender cierto monopolio discursivo de la subordinación. Pero la mera fragmentación no supone un cuestionamiento a fondo del tutelaje, pues no alcanza a sedimentar una ampliación de los auditorios. El pluralismo supone que la diversidad de opiniones y propuestas es algo valioso y que debe ser estimulado y preservado. En sentido estricto, y dado el trasfondo tutelar predominante en varias sociedades latinoamericanas, la cuestión de un carácter laico de las políticas públicas bien podría ser equiparada con una política del pluralismo. De esta manera simplemente no tendría sentido que existan cursos de propaganda religiosa, bajo la excusa de la “formación moral”, en los sistemas de educación pública o que las

- 34 figuras del derecho civil o penal requieran de la fundamentación de una religión específica. Los miembros de los institutos militares serían considerados como funcionarios del Estado antes que la encarnación de una tutela nacionalista.

Además de estos cambios en los marcos institucionales, el paso de la fragmentación al pluralismo, en nuestra opinión, tiene su terreno más importante de definición en las actividades de la vida cotidiana. En primer lugar, el pluralismo no es ni remotamente un asunto cuantitativo de opiniones que están reunidas más o menos por azar. Superar la fragmentación es, ante todo, tener la capacidad de poder tomar en serio las propias acciones individuales o de grupo y tener la razonable expectativa de poder ser escuchados y reconocidos *por otros que son como yo*. Una característica central del orden tutelar es la insalvable asimetría entre el orador y el auditorio. Quien puede dirigirse a muchos o a todos es el que posee atribuciones muy especiales y su palabra demanda, en algún nivel, un grado de adhesión incondicional —“sin dudas ni murmuraciones”— de los miembros del auditorio. El discurso más legítimamente público no es el de las personas que invocan una simple condición laica y civil y que se dirigen a otros de similares características.

Los “otros que son como yo” no es el sector de aquellos que tienen las mismas opiniones y gustos necesariamente. La condición del pluralismo es saber que mi propia voz va a ser escuchada con atención y respeto por los demás con quienes comparto las actividades diarias. Tener la expectativa de ser escuchado, además, se convierte en la mejor exigencia para la elaboración razonada de un discurso. Obsérvese cómo la exigencia de elaborar un discurso razonable no se deriva de un sentido abstracto del deber sino del grado de confianza en los demás, y en preservar la propia confianza que los demás me conceden. Es aquí donde adquiere pleno sentido la propuesta de una opinión elaborada como parte necesaria de un horizonte pluralista.

### **e) Del “principio de autoridad” a la igualdad básica**

Pero la fuerza más intensa del pluralismo no se limita a una disposición de actos institucionales o a un esfuerzo abstractamente mental para sostener un determinado conjunto de proposiciones. El pluralismo, como vía de superación del orden tutelar, también estimula la aparición de nuevos sentimientos entre las personas. Entre ellos el más importante es lo que podríamos llamar el sentimiento de la igualdad básica. A veces una consideración de los problemas culturales en términos muy intelectualizados nos hace creer que las opiniones son el resultado de procesos abstractamente cognitivos. Por el contrario, las opiniones involucran tanto un conjunto de proposiciones como los deseos y creencias que inevitablemente las acompañan.

El orden tutelar, en este terreno, ha sido el más eficiente administrador de sentimientos como el miedo y la obediencia. El miedo por supuesto que no siempre, ni siquiera en la mayoría de los casos, ha tenido necesidad de tener expresión a través de escenas terroríficas. Su manifestación más cotidiana es una inhibición que a veces se expresa en un tono de voz tenue y en una manera muy rápida de hablar, como si las palabras estuvieran siendo perseguidas por alguien. Por supuesto que a la voz tenue, como no es producto de ninguna autoacción, le corresponde la voz cortante del grito. La obediencia, por otra parte, no tiene que ver con el acatamiento de normas abstractas que se supone tienen una validez generalizada, sino que es todavía muy dependiente del vínculo personal asimétrico. Allí donde

no hay a *quién* obedecer tampoco hay, entonces, necesidad de mantener ninguna norma. Esto se expresa en un comportamiento donde la arbitrariedad y la desconfianza mutua se convierten en moneda corriente. Como si la libertad no fuera posible sino tan sólo la insubordinación, que a su vez sólo pudiera ser superada mediante una invocación al “principio de autoridad”. De esta manera incluso, cuando el orden tutelar pudiera dar muestras de algún repliegue, el círculo vicioso se mantiene: sin tutela no hay posibilidad de convivencia posible, entonces hay que volver a reforzar las medidas tutelares. Lo más engañoso en esta situación es que el proceso ya no tiene lugar en un paisaje de chacras, cuarteles y templos. El bullicio de las ciudades, los edificios de cemento y vidrio, el fluir incesante de vehículos, la iluminación nocturna, las formas de comunicación basadas en la electricidad, los viajes aéreos, todo ello podría invitar a creer que las sociedades se han “secularizado” y que la domesticidad ampliada es un asunto del pasado.

Para salir de la espiral de tutelaje-insubordinación-más tutelaje, se requiere de un marco de garantías institucionales que aseguren la legitimidad de las existencias individuales, que las opiniones cuando son dichas en público puedan ser escuchadas y respondidas en un clima de mutuo respeto, lo cual quiere decir que las afirmaciones que se presentan como inapelables no tienen mayor razón de ser en un foro de debate democrático y que las emociones más individualizadoras, como aquellas vinculadas de manera explícita a la sexualidad, puedan ser objeto de una opinión elaborada. Sólo cuando haya un compromiso en torno a estas prácticas podremos descubrir que la tolerancia es una virtud pública más importante que el perdón y que la democracia no es una etiqueta que surgió de la guerra fría sino un sentimiento de igualdad básica. Con un trasfondo anímico así, la imaginación y la energía para superar las dificultades sociales, en primer lugar la pobreza, serán tan desbordantes que seguramente nosotros mismos seremos los primeros en sorprendernos.