

KATHYA ARAUJO

¿Se acata pero no se cumple?

Estudios sobre las normas
en América Latina

Serie Individuo Y Ciencias Sociales





COLECCIÓN ESCAFANDRA

Araujo, Kathya

¿Se acata pero no se cumple?: Estudios sobre las normas
en América Latina [texto impreso] / Kathya Araujo –
1ª ed. – Santiago: LOM Ediciones, 2009.

228 p.: 14x21,6 cm.- (Colección Escafandra)

I.S.B.N.: 978-956-00-0110-8

I. América Latina – Vida social y costumbres I. Título.

II. Serie.

Dewey : 306.0983 .– cdd 21

Cutter : A663s

Fuente: Agencia Catalográfica Chilena

KATHYA ARAUJO (EDITORIA)

¿Se acata pero no se cumple?

Estudios sobre las normas
en América Latina

LOM palabra de la lengua
yámana que significa **SOL**

¿SE ACATA PERO NO SE CUMPLE?
Estudios sobre las normas en América Latina

© LOM Ediciones
Primera Edición, 2009
I.S.B.N.: 978-956-00-0110-8

Colección Escafandra, dirigida por Tomás Moulian

Serie Individuo y Ciencias Sociales, dirigida por
Kathya Araujo y Danilo Martuccelli

Este estudio fue posible con el apoyo de Oxfam Chile

Diseño, Composición y Diagramación:
Editorial LOM.

Concha y Toro 23, Santiago
Fono: (56-2) 688 52 73 Fax: (56-2) 696 63 88
web: www.lom.cl
e-mail: lom@lom.cl

Impreso en los talleres de LOM
Miguel de Atero 2888, Quinta Normal
Fonos: 716 9684 - 716 9695 / Fax: 716 8304
Impreso en Santiago de Chile.

Introducción

KATHYA ARAUJO

“Se acata pero no se cumple”, el conocido dicho presente en nuestra región desde la época colonial, ha sido apelado constantemente como una evidencia de nuestra histórica conflictiva relación con la ley. Una relación en que la sumisión retórica a ésta y su impacto para nuestras conductas no han ido de la mano. Concebido como rasgo distintivo, ha servido para dar cuenta de la cultura, idiosincrasia y funcionamiento de nuestras sociedades. Usado como clave interpretativa, ha engrosado los argumentos a partir de los cuales durante mucho tiempo en América Latina el tema de las normas solo fue tratado en referencia a sus deficiencias. Fruto del peso de una historia colonial y republicana accidentada, pero también como resultado de la incorporación en los ensayos sobre la identidad latinoamericana de representaciones negativas producidas en resonancia con los países centrales, se impuso casi por doquier y de manera homogénea la idea de un continente sumido en una cultura ordinaria de la transgresión. América Latina se mantuvo, así, vinculada con una imaginería que podría condensarse en la definición de esta región como el continente de la transgresión normativa y de la duplicidad moral.

Aunque las imágenes de y sobre la región han estado, y continúan estándolo, fuertemente influidas por esta representación, la que permeó hasta las formas más consensuadas de sentido sobre lo que nos identificaba, paradójicamente no hubo un desarrollo consecuente desde las ciencias sociales de trabajos, ya sea de reflexión o investigaciones empíricas, dedicados al abordaje de las maneras efectivas en que los latinoamericanos se relacionaban con las normas. Es esta situación la que ha empezado a transformarse en las últimas décadas, generando una renovación del interés por el estudio de las normas en la región. Es la imagen monolítica de un continente reticente a la aplicación de la ley, la que es con ello puesta en cuestión. Es la búsqueda de interpretaciones que tomen en cuenta la pluralidad y complejidad de esta relación lo

que emerge. Por cierto, no se trata de un cuestionamiento puro y simple de la antigua fórmula, lo cual sería un exceso inútil, sino del empuje por dar cuenta de situaciones heterogéneas y de tomar en cuenta de manera acuciosa los contextos y los actores. “Se acata pero no se cumple”, la afirmación en la que nuestros debates se aunaron por largo tiempo, dejó de ser una fórmula lapidaria para convertirse en una pregunta de investigación.

I. Un viejo tema, un nuevo interés

¿Pero de qué modo se ha dado esta transformación? ¿Cuáles los elementos que han sido sus afluentes?

En primer lugar, a través de la confluencia del pensamiento crítico, la filosofía de la liberación y más tarde los estudios post coloniales se deshizo la urdimbre desde la cual se condenaba globalmente a las sociedades del Sur en razón de su supuesta imposibilidad por encarnar la Razón y la Modernidad. Un proceso de reconstrucción de imagen que tuvo como elemento de apoyo la aparición de importantes trabajos en los países centrales mostrando hasta qué punto era imperioso salir de representaciones demasiado ideales respecto de la aplicación de las normas en esos países (Rose-Ackerman, 1999). La crítica cultural desde el Sur y los estudios de sociología empírica desde el Norte obligaron, de este modo, a que se reconozca desde nuevas bases las similitudes y diferencias entre el uso y el abuso de las normas en América Latina y otras experiencias regionales. Empujaron a una lectura menos prejuiciada y más compleja de las relaciones con las normas en ella.

En segundo lugar, en las últimas décadas, la región conoció procesos políticos decisivos y contradictorios que obligaron a las sociedades civiles latinoamericanas a replantearse de manera profunda sus relaciones con las normas. En este punto las experiencias nacionales fueron muy disímiles. En algunos casos, fue la presencia de los desaparecidos y la instauración de las políticas de terror desde el Estado las que obligaron a una toma de conciencia colectiva sobre la centralidad del derecho y de los ideales en la producción de una vida civilizada (como en el caso de Chile o el de Argentina, por ejemplo).

Aquí, el respeto de las normas se convirtió, literalmente, en un asunto de vida o muerte. En otros países, lo que se produjo masivamente tras la crisis del Estado nación, fue la aparición de fenómenos inéditos de corrupción, de informalidad, la presencia permanente de actividades ilegales en la vida política y social (tráfico de drogas, etc.) y en muchas ciudades del continente, de inquietantes fenómenos de violencia. Aquí también se hizo patente en la reflexión ciudadana que si quería construirse sociedades democráticas, era imperioso detenerse a reflexionar e intervenir en la relación con las normas en nuestras regiones. Por otro lado, las luchas de grupos como los feministas, minorías sexuales o indígenas, por ejemplo, tuvo como efecto una llamada de atención muy profunda acerca de la inequidad, injusticia y despojo que el apego social a ciertas normatividades producían. Al mismo tiempo, y paralelamente, hicieron transparentes los efectos erosivos de lo que fue leído como una relación meramente retórica con las nuevas normatividades emergentes que se consensuaron en la perspectiva de alcanzar sociedades menos discriminadoras y más justas. La democracia, pero también la justicia, se revelaron brutalmente como íntimamente dependientes del funcionamiento de las reglas.

En tercer lugar, y esta vez de manera más circunscrita a las ciencias sociales, se produjeron, muchas veces de manera independiente unos de otros, estudios que comenzaron a abordar el problema de las normas como un problema fáctico. Algunos estudios, para citar algunos de los más celebres, como la conversación entre Roberto Da Matta (1978) y Guillermo O'Donnell (1984), se interesaron en las maneras específicas en que las normas de sociabilidad operaban en distintos contextos nacionales. Lo importante, incluso cuando una condena moral era aún implícita en estas posiciones, era tratar de comprender las formas efectivas de la relación con las reglas presentes en el continente. En este mismo sentido, algunos estudios se centraron los últimos años en diseñar, muchas veces a través de investigaciones empíricas, las cartografías precisas de los actores involucrados en procesos de transgresión, en los mecanismos de la corrupción o en la consolidación de la relación con la justicia

(Smulovitz y Urribarri, 2007; Schwartzman, 2007). Otros, como ciertos trabajos abocados al estudio del sector informal, se interesaron sobre todo en desentrañar las relaciones estructurales de estos fenómenos, poniendo en evidencia, incluso de manera polémica, no tanto las razones de índole propiamente económica, sino los factores que, desde la práctica burocratizada de las reglas, sostienen esta actividad en la región (De Soto, 1986). Efectuados desde un abanico sin duda más amplio y complejo de temáticas, y con mayor base empírica que en un pasado aún próximo, estos estudios subrayan sobre todo los efectos perversos o la (in)efectividad de la ley en América Latina (Mendez, O'Donnell, Pinheiro, 2002).

En todo caso, esta serie cruzada de razones y fenómenos ha llevado paulatinamente al reconocimiento de la necesidad en América Latina de una sociología de las normas que responda a la importancia de esta dimensión para la comprensión de nuestras realidades sociales, por cierto, pero que, de otro lado, esté exigida a producirse en un marco en el que *la comprensión prime sobre la condena moral*. Es en este contexto que esta publicación se inscribe. Su ambición, al lado de otras iniciativas de este tipo, es participar en el advenimiento de un espacio de trabajo intelectual compartido entre investigadores sociales de distintos países que utilizan perspectivas de análisis diferentes, e incluso opuestas entre sí, que abordan temas de los más variados, pero que se caracterizan todos ellos por una preocupación y un acuerdo central: la especificidad del funcionamiento y de la relación con las normas en el contexto de América Latina.

En este libro se presentan tres grandes perspectivas en el estudio de la relación con las normas en la región. Es ésta una selección que sin ser exhaustiva, contiene líneas de trabajo que aparecen como especialmente atractivas para el desarrollo de este debate. Son perspectivas distintas, algunas bastante alejadas, como se verá, pero no en todos los casos necesariamente excluyentes.

II. Tres modelos de interpretación

Las ciencias sociales se han interesado desde su nacimiento por el tema de las normas. Su consolidación como disciplina

es inseparable de la inquietud moral y política que recorre las sociedades europeas a comienzos del siglo XIX (Nisbert, 1973). Preguntas centrales serán entonces ¿cómo mantener unida una sociedad cuando el peso de la tradición se debilita?, ¿sobre qué criterios legitimar las normas cuando la secularización cuestiona sus bases divinas?

Sin ciertamente reducirse a esta sola problemática y durante mucho tiempo, el *mainstream* de la disciplina –en todo caso desde Durkheim a Giddens, pasando por Weber y Parsons– se abocó con ahínco a este problema. Se exploró así, entre otras cosas, la espinosa cuestión de la legitimidad de las reglas (Weber, Habermas); el proceso de interiorización normativa (Parsons, Mead); el problema de la desviación y de las sanciones (formales e informales) presentes en todo grupo (Interaccionismo simbólico, Goffman); la articulación entre el deber moral consciente y las rutinas incorporadas (Bourdieu, Giddens); sin olvidar, por supuesto, la incesante producción de nuevas normas y valores (Joas, Touraine).

La presencia de estos debates clásicos en las ciencias sociales en América Latina fue sin embargo relativa, porque el punto de partida fue diferente. No es que se haya desconocido la importancia de la relación con las normas, como ya lo hemos mencionado respecto a los análisis culturales clásicos. Solo que se partió de una certeza: el carácter transgresivo de la relación con la norma, con lo que una cierta gama de preguntas en buena parte de los casos se cerraron. Esta asunción del modelo transgresor, esta vez con valencia positiva, es visible en muchos de los análisis culturales contemporáneos, como las tesis de la hibridación (García Canclini, 1989), de la heterogeneidad (Cornejo Polar, 1994) o de la subversión de los códigos o géneros (como en el debate sobre el barroco o neobarroco latinoamericano, por ejemplo Chiampi, 1994 y Echeverría, 1994) y la lista puede continuar.

Desde ángulos diferentes, las tres grandes perspectivas de estudio presentadas en este libro intentan volver sobre los pasos de la discusión en la región. Son extremadamente conscientes de la relevancia del trabajo en torno a las normas para la vida en común y recogen en este sentido preguntas de la particular

historia y la inercia de las instituciones, pero sin obviar, al mismo tiempo, la pluralidad de respuestas que se abren para los actores en cada sociedad.

1. Culturas de la transgresión

La primera perspectiva es aquella que, rompiendo con el culturalismo de antaño, se interroga por un conjunto diverso de culturas de la transgresión. Estos abordajes revelan una voluntad más descriptiva que aquellas modalidades clásicas de lectura de tipo cultural, las que se encontraban fuertemente impregnadas por una visión normativa de la sociedad. Son perspectivas más plurales en sus significados, mejor diversificadas en función de los grupos sociales y, especialmente, con una mayor conciencia de los riesgos de esencialismo que este tipo de lectura ha entrañado en el pasado. Un riesgo que se busca mitigar a partir de la introducción de una visión más compleja de las razones sociales, políticas y económicas que explican el mantenimiento y producción de estas culturas. El paso realizado es sin duda importante. De la condena cultural unívoca ha habido un desplazamiento hacia ensayos con una clara vocación comprensiva de interpretación sociocultural y política. Las preguntas se multiplican: la genealogía de las culturas de la transgresión no reenvían a una dudosa concepción antropológica del “ser latinoamericano” y exploran los procedimientos concretos por los que ésta se perpetúa, renueva y reproduce. Procesos que van desde tradiciones institucionales hasta interacciones cotidianas pasando por todo un conjunto de prácticas administrativas ilegítimas, más o menos toleradas.

Los dos textos incluidos son ejemplares de este movimiento. Proponen una reflexión sociológica sobre las culturas de la transgresión en México y Perú respectivamente, la que se apoya teóricamente, en el caso de Girola, en una cuidadosa revisión de la teoría sobre las normas desde los aportes de la teoría social y la filosofía del derecho; mientras que en el de Portocarrero, en el psicoanálisis lacaniano, la filosofía y la teoría literaria y del discurso. En ambos casos, como se verá, la pluralidad de factores sociales y psicológicos que alimentan y sustentan las culturas de la transgresión en la región es el objeto principal de análisis.

2. Lógicas de los usos

La segunda perspectiva se ocupa del estudio de las normas en los contextos de interacción. Su interés se centra en los usos de las normas y en sus lógicas plurales. De manera explícita, busca poner entre paréntesis el juicio moral para concentrarse en desentrañar el entramado de los elementos cognitivos, emotivos, políticos, sociales que acompañan el uso ordinario de las reglas. El problema del orden y el desorden, lo correcto y lo incorrecto, lo admitido y lo prohibido, ceden el paso al estudio de las maneras efectivas, inevitablemente ambivalentes, por medio de las cuales los actores movilizan y enfrentan las normas. Se propone revelar cómo el recurso a las normas corta muchas veces transversalmente la pareja habitual del bien y del mal: ya sea porque se transgrede la ley en nombre de la moral, se hace cumplir las normas desde la transgresión o se perfilan usos alternativos de las normas. Comparte así la dirección abierta por Robert K. Merton (1987), quien al complejizar el vínculo entre las metas culturales y las normas institucionales descubrió un conjunto plural de adaptaciones individuales por las cuales transitaban el uso y el recurso a las reglas. El conflicto de las normatividades, y sus múltiples variantes, aparece así como el camino muchas veces paradójico de realización de las normas—ya sea en la figura del delincuente sobreadaptado normativamente a la sociedad, ya sea en los casos de homicidio perpetrados en nombre del honor familiar (Katz, 1997)—. Se trata, así, de una sociología con vocación empírica que busca capturar las dinámicas singulares, múltiples y plurales que se establecen entre los contextos y los individuos.

Mi contribución a este libro, así como el artículo de Martuccelli, se inscriben en esta línea. Mientras que el primer texto usa como dimensión de análisis central el ideal normativo de derecho basándose en un estudio empírico en los sectores de menores recursos en Chile, el segundo realiza su análisis de la relación con la norma tomando como foco la mentira y pone como eje de tensión los usos de ésta en sociedades occidentales del Norte y en América Latina. En ambos se desarrolla de manera más o

menos explícita, según el caso, una propuesta para el estudio de las normas.

3. Procesos de democratización

Finalmente, la tercera perspectiva estudia las normas desde los procesos de democratización de acendrada presencia en la región desde los años ochenta. Se entiende por este término no solo la transición hacia regímenes electos con división de poderes y respeto al Estado de derecho, sino también el incremento de los ámbitos de igualdad así como el objetivo y la expectativa de una mayor regulación de las relaciones sociales desde la ley. En este contexto se perfila una reflexión central en las ciencias sociales latinoamericanas. La importancia del Derecho, hasta hace un tiempo desconocida o minimizada en las Ciencias Sociales de la región, se impone como un tema mayor a causa, sin duda, de las exigencias ligadas a la apertura económica neoliberal y la necesidad creciente de que se cumplan los contratos comerciales o se combata la corrupción, pero también a la manera en que se ejerce justicia o, aún de manera más importante quizás, la necesidad de que se respeten los contratos de trabajo. Pero esta importancia se relaciona al mismo tiempo con la producción del derecho como referente principal en las luchas políticas de actores locales (sociedad civil organizada) y en las construcciones normativas de organismos internacionales, actores que en conjunto presionan a los Estados nacionales para la incorporación, activación y cumplimiento de este principio a todos los niveles y dimensiones institucionales (procedimentales, normativas, etc.).

Pero a esta primera vía de dinamización de los procesos de democratización vía el derecho es necesario agregar una segunda: las crecientes demandas de igualdad, respeto o reconocimiento exigido por grupos sociales durante mucho tiempo subalternos (trabajadores, indígenas, minorías sexuales, mujeres, jóvenes). Demandas que tramitan, de manera heterogénea, la aspiración por un mayor nivel de actuación del principio de igualdad en las interacciones sociales, tanto las más cotidianas e informales como aquellas más formalizadas (Sorj, Martuccelli, 2008).

Las contribuciones a este volumen que se sitúan en este marco pueden ser leídas en este contexto. El texto de Vidal se ubica precisamente en la articulación del derecho y la igualdad. Lo hace al argumentar, apoyado en resultados de una investigación empírica, de qué manera los avances en el derecho laboral que aportan a la regulación de las relaciones laborales en el caso de las trabajadoras domésticas en Brasil aportan a la constitución de relaciones sociales más igualitarias. La contribución de Guzmán y Godoy se sitúa en una perspectiva en que la igualdad (de género) y la democratización de las relaciones sociales son caras de la misma moneda. Igualdad y democratización que se acompañan de una lectura positiva de la transgresión normativa y de los procesos de individuación (movilizando en rigor la teoría de la individualización) al ser considerados como herramientas de primer orden para el cambio social. Finalmente, Costa, Melo y Silva enmarcan su artículo en la pregunta por las tareas necesarias para la construcción de un Estado de derecho que funcione como fundamento eficiente para el fortalecimiento de la democracia en América Latina. En concordancia, revisa dos propuestas presentes en el debate en nuestra región y propone una tercera abogando por una concepción más anclada en contextos societales específicos, más dialógica y procesual. La urgencia del debate es mayor en cuanto, como todo parece indicar, la vitalidad de la democracia en nuestra región, su fortalecimiento o debilitamiento, pende de la legitimidad tanto de las normas como de las estrategias institucionales de su producción, sostén o resguardo.

* * *

Tres perspectivas disímiles, sin duda, que se aúnan, no obstante, en consonancia con lo que es la vocación principal de este libro: aportar a una sociología de las normas comprensiva y encarnada. Una en la cual resulta más importante comprender que enjuiciar, entender las razones de los actores y el peso de las instituciones; aprehender la inercia e incluso el abuso de las normas consuetudinarias pero también recoger los indicios que hagan viable la promesa de una vida distinta donde el respeto recíproco sea mejor garantizado. Tres entradas diversas que,

esperamos, puedan contribuir a nutrir e impulsar los estudios sobre las normas en nuestra región.

Bibliografía

CHIAMPI, IRLEMAR. “Literatura neobarroca ante la crisis de lo moderno”, en *Criterios*, La Habana, n° 32, pp. 171-183, 1994.
<http://www.criterios.es/pdf/chiampiliteraturaneobarroca.pdf>

CORNEJO POLAR, ANTONIO. *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las Literaturas andinas*. Lima: Editorial Horizonte, 1994.

DA MATTA, ROBERTO. *Carnavais, Malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DE SOTO, HERNANDO. *El Otro sendero*. Lima: Editorial El Barranco, 1986.

ECHEVERRÍA, BOLÍVAR. “El *ethos* barroco”, en Echeverría Bolívar (comp.). *Modernidad, mestizaje cultural y ethos barroco*. México: UNAM, pp. 13-31, 1994.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.

KATZ, JACK. “Le droit de tuer”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°120, décembre, pp.45-59, 1997.

MÉNDEZ, JUAN; O'DONNELL, GUILLERMO Y PINHEIRO, PAULO SERGIO (orgs.). *La (in)efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*. Buenos Aires y Barcelona: Editorial Paidós, 2002.

MERTON, ROBERT K. *Teoría y estructura sociales*. México: F.C.E., 1987 [1949].

NISBET, ROBERT A. *The Sociological Tradition*. London: Heinemann Educational Books, 1973 [1966].

O'DONNELL, GUILLERMO. *¿Ya mí qué me importa? Notas sobre sociabilidad y política en Argentina y Brasil*. CEDES: Buenos Aires, 1984.

ROSE-ACKERMAN, SUSAN. *Corruption and Governement: Causes, Consequences, and Reform*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999.

SCHWARTZMAN, SIMON “Coesão social, democracia e corrupção”. Sao Paulo: iFHC, 2007.

SMULOVITZ, CATALINA Y URRIBARRI, DANIELA. “Poderes judiciales en América Latina: entre la administración de aspiraciones y la administración del derecho”. Sao Paulo: iFHC, 2007.

SORJ, BERNARDO Y MARTUCCELLI, DANILO. *El desafío latino-americano*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.

LAS CULTURAS DE LA TRANSGRESIÓN

La cultura del “como si”. Normas, anomia y transgresión en la sociedad mexicana

LIDIA GIROLA¹

Introducción

En octubre del 2008, el periódico *Reforma*, uno de los principales matutinos a escala nacional, informaba que la edad promedio de los jóvenes dedicados a la venta de droga en la Ciudad de México es de 14 a 17 años. Según esa misma fuente, la edad de inicio en el consumo ha bajado recientemente a los 10 años de edad.

El ex secretario de gobernación² (muerto recientemente en un accidente dudoso), siendo funcionario de la Secretaría de Energía en el gobierno anterior, firmó contratos millonarios entre la empresa paraestatal Pemex y empresas de su familia.

Sicarios de “Los Zetas”, grupo relacionado con carteles de la droga en México, arrojaron granadas de fragmentación entre la multitud que festejaba el Grito de la Independencia en la ciudad de Morelia, en el Estado de Michoacán. Al ser aprehendidos e interrogados, uno de ellos dijo que le habían indicado arrojarlas donde no hubiera gente, pero como había gente por todas partes, decidió tirarlas igual. El resultado fueron ocho muertos y un centenar de heridos.

En las grandes ciudades mexicanas, muy difícilmente los vecinos se denuncian entre sí, aun en los casos en que se sepa que en la casa de al lado se realizan actividades sospechosas o abiertamente ilícitas como tener secuestrado a alguien, vender drogas o almacenar mercancía pirata o de contrabando.³

¹ Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México.

² Equivalente al ministro del Interior en otros países.

³ En los últimos tiempos, en el marco de un combate fuerte al crimen organizado por parte del gobierno federal, han comenzado a darse casos en que la aprehensión de delincuentes o la localización de lugares en los que estos mantienen personas secuestradas tienen origen en denuncias ciudadanas anónimas.

En los innumerables mercados callejeros (llamados tianguis) de la ciudad de México, los vendedores se cuelgan de las líneas eléctricas para tener luz sin pagarla y los vendedores ambulantes invaden aceras y carriles de las calles impidiendo el paso de los transeúntes.

Es habitual encontrar automóviles estacionados debajo de carteles con la indicación clara de que no se debe estacionar allí. También es habitual encontrar automóviles en doble o triple fila estacionados a la salida de escuelas o frente a centros comerciales, aunque la reglamentación existente claramente lo prohíbe.

Los ejemplos anteriores, que podrían multiplicarse al infinito, reflejan, en distintos niveles y con diferente gravedad, una situación que es común en México: la pérdida de sentido normativo, la descomposición del sistema de valores sociales, la tolerancia a la transgresión, la no vigencia de reglas de convivencia aceptadas discursiva e idealmente pero inoperantes en la práctica, la escasa o nula respuesta o sanción tanto de los ciudadanos como de las autoridades a conductas que contravienen normatividades existentes o incluso elementales principios de convivencia y honradez, y la presencia de formas culturales que tienen que ver con lo que aquí se denomina cultura del “como si”.

El propósito de este texto es mostrar las distintas facetas que asume el problema normativo en la sociedad mexicana, haciendo hincapié en los enfoques diversos que pueden proponerse para estudiar el asunto, en las formas que asume la transgresión, la situación de anomia resultante y las consecuencias de la misma. Una hipótesis que se intenta contrastar es que esas características no son un problema cultural, o al menos no son solo un problema de la cultura propia de los mexicanos, sino que responden a la estructura social, económica y de poder que configura la sociedad mexicana.

Otra hipótesis es que los miembros de la sociedad mexicana desarrollan una compleja gama de “predisposiciones” a actuar que implican el no respeto al orden normativo convencionalmente aceptado, las que se originan en conductas y prácticas recurrentes e internalizadas a través de múltiples procesos de interacción y socialización que a su vez reproducen esas prácticas. Estas

predisposiciones se asemejan en cierta medida a lo que el sociólogo estadounidense Talcott Parsons denominaba “disposiciones de necesidad”, porque configuran actitudes, prejuicios y conductas interpersonales adquiridas en los procesos de socialización en ciertos ambientes y que son dinámicas y de hecho se modifican a lo largo del tiempo, aunque su ritmo de cambio puede ser lento. También, y quizás sea aún más pertinente, entender el término, en el sentido que le daba Bourdieu, como “*habitus*” o sea como un conjunto de disposiciones y actitudes que se generan y reproducen de acuerdo a la posición social y el horizonte de expectativas del grupo al cual se pertenece, destacando el carácter no obligatorio ni consciente, sino profundamente interiorizado, de la puesta en práctica de ciertas conductas reiteradas.

I. ¿Para qué sirven las normas?

La importancia del estudio del orden normativo es reconocida por las ciencias sociales en general y por la sociología en particular, desde sus mismos inicios como disciplina científica.

La sociología se ha ocupado sistemáticamente de las normas, porque una pregunta crucial es cómo los seres humanos pueden vivir juntos, a pesar de que los intereses, los deseos y las ambiciones, las habilidades, las conductas y las visiones del mundo de las personas son a veces tan diferentes que pueden resultar incluso contradictorias o antagónicas. La existencia de un orden normativo se presenta como la única vía que garantiza un mínimo de estabilidad y acuerdo: como el factor que hace posible la convivencia. A pesar de ello, no se cuenta con una definición unívoca del concepto de norma e incluso el interés o el punto de partida para su estudio pueden ser muy diferentes.

Diversas perspectivas pueden reconocerse en el estudio de las normas según las funciones principales que se les reconozcan, y según la vigencia que tengan las mismas en un contexto social determinado. Una función principal es la de operar como elementos integrativos y estabilizadores de la convivencia social. Las normas se conciben como elemento consustancial a la existencia de cualquier grupo humano. Sin reglas y principios que regulen las relaciones interpersonales, y que constituyan

las instituciones fundamentales de la sociedad, los grupos se desmembrarían fácilmente. Esta perspectiva profundiza en la dimensión cohesionante y procuradora de estabilidad y equilibrio de las normas, y en su papel para que los miembros de un grupo o de una sociedad se sientan parte de la misma. En la sociología académica occidental, autores destacados que han formulado sus ideas desde este punto de vista han sido Emile Durkheim, Talcott Parsons y Kingsley Davis, por ejemplo.

Otra función importante de las normas tiene que ver con su aspecto cognitivo. Las normas permiten a los actores conocer y re-conocer el entorno social y en ese conocimiento común se sustenta la convivencia cotidiana. Cada grupo humano se hace una idea del mundo social y percibe como normal la realidad que lo rodea, y no reconoce las incongruencias y rupturas del orden a menos que se vea forzado a ello. Ejemplos de este enfoque son la etnometodología de Harold Garfinkel y la sociología cognoscitiva de Aaron Cicourel y Eviatar Zerubavel.

Una tercera perspectiva destacada en la consideración de las funciones de las normas se centra en su papel como constructoras de identidad. Aunque no de manera explícita, se considera que como las normas de un grupo o colectividad son parte de la cosmovisión del grupo en cuestión, y forman parte de sus representaciones del mundo, estructuran el entramado de relaciones interpersonales y definen la idiosincrasia tanto del grupo como de sus miembros individualmente. Este es un enfoque centrado en la cultura, las tradiciones, los usos y costumbres. Ejemplos de esta consideración de las normas son los estudios acerca del multiculturalismo, y en general, los enfoques que se conocen con el nombre de estudios culturales, de gran desarrollo en las últimas décadas. Algunos de los investigadores de esta corriente son, por ejemplo, Raymond Williams, Stuart Hall, y en América Latina, Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero.

Otra perspectiva es la que se centra no solo en la consideración de las funciones, sino específicamente de las disfunciones de las normas, ya sea para abocarse al problema de la transgresión, desviación y conflicto, como en la incidencia de estas cuestiones asociándolas con la innovación normativa. Esta visión hace

énfasis en las normas como elemento de renovación, conflicto y cambio social y su relación con la conducta desviada, el delito y la estratificación social. Obviamente, el enfoque cambia cuando se les asigna a las normas un papel que va más allá de la integración y la cognición y la construcción de identidad: el de factores cruciales de innovación y cambio. Es claro que el contenido normativo puede modificarse a lo largo del tiempo, de tal manera que lo que era visto como inadecuado o prohibido en un momento, es permitido y fomentado en otro. Autores favorables a esta perspectiva son Robert Merton, Lewis Coser y más recientemente Anthony Giddens. Este último enfoque tiene en la actualidad mucho peso, ya que en gran medida los estudios acerca de las normas se centran en el problema de la transgresión a las mismas.

En América Latina, y en México específicamente, no ha habido hasta ahora muchos estudios teórico-conceptuales acerca de las normas y los investigadores han preferido abordar el tema en relación con problemas concretos, por lo general relacionados con los contenidos normativos en diversos ámbitos y su mayor o menor lejanía con respecto a fines e ideales sociales presuntamente asumidos, y también referidos a la transgresión, la inobservancia y la ambigüedad normativas prevalecientes. Más que ver en el incumplimiento un factor innovativo y dinámico, que hablaría de la creatividad de la gente frente a situaciones inestables o de precariedad, estos estudios mayoritariamente señalan los efectos perversos de variado tipo y las consecuencias desintegrativas de la ilegalidad y el no respeto al orden normativo.

II. Existencia, validez, legitimidad, vigencia y vinculatoriedad de las normas

¿Por qué no se cumplen las normas en México? Para entender el problema es necesario primero hacer una serie de distinciones que permitirán, espero, ahondar un poco en la cuestión. En primer lugar, hay que reconocer que existen muchos tipos de normas: constitutivas, regulativas, prescripciones, normas técnicas. También podemos considerar que si bien todas las normas son sociales, entre éstas pueden distinguirse las convenciones, los

usos y costumbres, las normas morales, religiosas, jurídicas, y un largo etcétera.⁴ En este texto, al hablar de normas nos referimos principalmente a las normas jurídicas, pero también a las costumbres, reglas de convivencia de variado tipo, reglamentos diversos e incluso a principios implícitos de la interacción cotidiana.

Por otra parte, es conveniente distinguir diversas características o dimensiones con respecto a los complejos normativos, que se refieren a la existencia, legitimidad, validez, vigencia y fuerza vinculante de las normas en un grupo social o sociedad determinados. Para un destacado especialista en cuestiones normativas, G. H. von Wright (von Wright, 1970; von Wright, 1997; González Lagier, 1995), quien desarrolla su análisis con mayor profundidad en relación con las normas prescriptivas o regulaciones (entre las que se encuentran principalmente las normas jurídicas), una norma existe si ha sido emitida por un agente competente (superior en algún sentido al que es mandado) y si ha sido recibida por su o sus destinatarios. Una norma es legítima si el agente emisor tiene la capacidad de dictarla, o sea, si es una autoridad normativa. Una norma es válida si existe alguna otra norma que defina la capacidad y autoridad del agente emisor. Sin embargo, centrar la legitimidad y sobre todo la validez de una norma o de un conjunto de normas en otras normas preexistentes y sobre todo en la capacidad del agente emisor, desvirtúa un principio crucial en cuanto a los sistemas normativos de cualquier orden, y que es, como ha señalado Weber, el relativo a la aceptación de las prescripciones, reglas y estatutos por parte de los beneficiarios de los mismos. Según Weber, un orden (o para el caso, un sistema normativo, un conjunto de normas o reglas, una norma específica) es válido cuando es aceptado, y es legítimo según las razones aducidas para aceptarlo, que pueden ser tanto racionales como afectivas (cfr. Weber, 1974: 26-27). Esto da pie para sostener que una norma existente puede ser válida, porque es aceptada, pero no legítima, en el caso por ejemplo de que la aceptación se deba a la amenaza de un castigo. Es necesario considerar entonces, tanto para la existencia como sobre todo para

⁴ Para una descripción de diferentes tipos de normas, cfr. Girola, 2005: capítulo 3.

la validez y legitimidad de una norma o normas, no solo el carácter de la autoridad emisora de la prescripción o regla, y el hecho de que haya sujetos que reciban la prescripción, sino también la condición crucial de la aceptación y las razones aducidas de ésta por parte de los sujetos a los cuales se dirige.

Una cuarta característica de las normas, que es su vigencia, debe ser agregada a la clasificación anterior. Puede decirse que una norma existe si es formulada, y si esta formulación y promulgación ha sido hecha por autoridad competente (aunque habría, por una parte, que definir en qué consiste la competencia de la autoridad y por otra, tomar en cuenta que muchas reglas, prescripciones y normas sociales forman parte de un horizonte cultural común y surgen de los procesos de interacción entre actores, no pudiendo identificarse a una autoridad normativa precisa); que es válida si es aceptada por los destinatarios como un principio que de alguna manera constituye o regula su conducta; que es legítima si existen razones afectivas o racionales que los destinatarios utilizan (de manera explícita o implícita, consciente o no consciente) para fundamentar su aceptación (es ilegítima si la aceptación de la norma se produce por amenaza o ejercicio de la fuerza física o moral).

¿En qué consiste pues la vigencia de una norma? En que los destinatarios la acepten realmente como un principio práctico de ordenamiento de su conducta, o sea que no solo sea aceptada verbal o idealmente, sino que tenga fuerza empírica en la vida de sus destinatarios. Se puede decir, asimismo, que la vigencia es una característica que está íntimamente relacionada con la aplicación efectiva de la norma en cuestión, lo que algunos autores denominan su eficacia. Vale la pena insistir sobre esto porque en la consideración de la anomia (tema que veremos un poco más adelante) es posible encontrar en muchos casos que las normas existen, son consideradas válidas y legítimas, pero no se aplican, o sea que no son vigentes en sentido práctico, aunque puedan serlo en términos ideales o discursivos.⁵

⁵ El tema de las características de las normas es muy amplio y complejo y aquí tan solo se intenta presentarlo. Por ejemplo, en cuanto al aspecto de “existencia de la norma”, González Lagier señala que “Cuando decimos que una norma existe podemos estar afirmando cosas distintas, aunque no incompatibles entre sí”. Juan Carlos Bayón (1991) dice que si bien para que una norma exista
(continúa en la página siguiente)

Como señala González Lagier:

Para decir que una norma existe en el sentido de que es eficaz o posee vigencia debe imponerse como condición necesaria que (...) sea generalmente obedecida (...) Como ha señalado Hart, hablar de la existencia de las normas en este sentido exige algo más que la mera obediencia basada en actos coercitivos: exige ciertas actitudes y disposiciones de comportamiento que implican la aceptación de la norma (González Lagier, 1995: 363).

Se puede agregar entonces que la vigencia se relaciona no solo con la aceptación (en general) de la norma sino con la aceptación en el ámbito práctico de la vida, o sea, en la vida cotidiana. Las actitudes que menciona González Lagier pueden encontrarse con más facilidad cuando la autoridad normativa es asumida por los destinatarios como una autoridad moral legítima, o sea cuando puede moral y realmente imponer restricciones a los comportamientos de los sujetos a los cuales la norma implica.

Por último, hay que mencionar un aspecto más de las normas, de gran relevancia desde todo punto de vista, y que es su fuerza vinculante. ¿Qué quiere decir esto? Para algunos autores, la vinculatoriedad de las normas se refiere a su fuerza normativa, o sea a la capacidad que tienen de hacerse cumplir, o a su carácter obligatorio. Hay que señalar además que es muy distinto verse obligado a respetar una norma que tener la obligación de respetarla. Cumplir con una norma porque uno se ve obligado a ello es como entregarle el dinero que uno lleva en la bolsa a un ladrón que lo amenaza con un arma; cumplir con una norma porque uno tiene o siente la obligación de hacerlo, es como entregar el dinero que uno lleva en la bolsa a una persona que está haciendo una colecta para la Cruz Roja.⁶ Las normas jurídicas, por ejemplo, implican

tiene que ser dictada por una autoridad, es crucial que el emisor tenga no solo competencia sino reconocimiento de tal competencia por parte de sus destinatarios, o sea que el emisor sea una autoridad normativa legítima. Ricardo Caracciolo señala que en la discusión filosófico-jurídica se han barajado tres sentidos distintos en los que podemos afirmar que una norma existe: en el primero, existencia significa “pertenencia a un sistema de normas”; en el segundo, existencia significa “vigencia” o eficacia”; por último, en el tercero de esos sentidos, existencia significa “fuerza vinculante” (cfr. González Lagier, 1995: 362).

⁶ González Lagier señala que por ejemplo para Austin, el Derecho se describe desde el punto de vista de quien se ve obligado; para Hart se describe desde el punto de vista de quien tiene una obligación. Para Austin una conducta es obligatoria porque hay una sanción prevista para ella; para Hart una conducta tiene prevista una sanción porque es obligatoria (cfr. Hart, 1980 y Austin, 1988; citados por González Lagier, 1995: 389).

no solo la situación de verse obligado (porque implican una sanción al trasgresor), sino que pretenden generar el sentimiento de obligación; en cierto sentido pretenden conmover e interpelar moralmente al destinatario como una forma de vincular su forma de vida con las prescripciones del Derecho.

En relación con lo anterior, puede sostenerse que se puede producir anomia jurídica no solo ni principalmente cuando una determinada actividad no está contemplada o reglamentada por el Derecho, sino cuando aún teniendo la obligación de cumplir con una norma existente, y aún considerándola válida y legítima, las personas no se ven obligadas a hacerlo, porque la sanción no se corresponde con la transgresión, o porque la sanción no se aplica, o porque su aplicación es, o es percibida como, discrecional. Vemos entonces que, por lo menos en el terreno legal o jurídico, la anomia puede derivarse de falencias en cualquiera de las características de las normas y de fracasos en la relación normatividad - sujetos normativos. O sea que pueden producirse situaciones anómicas: a) cuando una actividad no está contemplada o reglamentada por el Derecho; b) cuando existiendo normas, no son consideradas válidas; c) cuando aun existiendo, los sujetos no encuentran razones para considerarlas legítimas; d) cuando aun dándose las condiciones anteriores, no tengan aplicación práctica en la vida cotidiana, o lo que es lo mismo, no tengan vigencia; e) cuando no se den algunas de las condiciones anteriores o cuando aun dándose, las normas no tengan fuerza vinculante, en cualquiera de sus dos sentidos (sentirse obligados o verse obligados a cumplirlas).

III. Transgresión y anomias

En la actualidad, la problemática relativa a las normas se enfoca en gran medida a la cuestión de la transgresión y a una situación que fue observada hace ya más de ciento cincuenta años por Emile Durkheim, a la cual caracterizó como “anomia”. A pesar de lo que su raíz etimológica podría llevarnos a pensar, Durkheim señaló que la anomia puede referirse a problemas que no tienen que ver solamente con la falta de normas en un ámbito específico (la vida económica o la vida matrimonial) en un

momento determinado, sino con la imposibilidad de la sociedad de fijar claramente los límites para la acción de los sujetos, y en caso de que se contraviniera el orden convencionalmente aceptado, con la imposibilidad de sancionar la transgresión (Durkheim, 1974). Podemos decir entonces que para el autor francés, la anomia implica tanto falta de reglamentación, que es algo que puede subsanarse formulando la normatividad requerida, como falta de regulación, que es un problema más serio, en la medida en que implica la posibilidad por parte de la sociedad de fijar restricciones a la acción de los sujetos, de sancionar las transgresiones así como de imbuir en los miembros del grupo el sentimiento y provocar las conductas relativas a la necesidad del respeto al orden normativo.

El tema ha sido retomado por muchos autores a lo largo de la historia de la sociología. Entre ellos, por Talcott Parsons, quien señaló que la anomia se produce cuando no se cumple con las expectativas mutuamente generadas, tanto por los actores como por las instituciones. Es una falta de complementariedad entre lo que se espera que la gente y las instituciones hagan, y lo que efectivamente éstas y aquella hacen (Parsons, 1966: 57). Robert Merton (Merton, 1972:140), por su parte, introdujo un matiz fundamental: la anomia se presenta diferenciadamente en los distintos grupos sociales. En las sociedades modernas, que valoran excesivamente el éxito, y sus componentes de dinero y poder, no todos los sectores sociales están en condiciones de alcanzar las metas culturales consideradas valiosas, no todos cuentan con los medios que la sociedad debería proveer para alcanzar dichas metas. Es así, entonces, que se producen distintas conductas adaptativas a tal situación. Desde el que se retrae, y por lo tanto rechaza las convenciones e ideales sociales, hasta sectores que ya que no cuentan con medios lícitos de acceder al éxito, echan mano a recursos ilícitos para lograrlo. Es el caso, según Merton, de las mafias o de las maquinarias políticas en los Estados Unidos, que utilizan mecanismos clientelares.⁷ Un jurista latinoamericano, Carlos Santiago Nino, planteó, por su parte, que en nuestros países

⁷ Robert Merton estudia tanto a las mafias como a las maquinarias políticas estadounidenses a mediados del siglo XX.

existe un tipo especial de anomia, al que llamó “anomia boba”, básicamente centrada en la inobservancia del marco normativo, la ilegalidad y la corrupción, que implica que las conductas de los actores generan una situación en la que nadie cumple con las normas y todo el mundo sale perjudicado (Cfr. Nino, 1992).

Estos son tan solo algunos ejemplos de cómo puede enfocarse el tema de la anomia, ya que hay muchas acepciones del término, que se refieren a realidades similares pero no idénticas. Por mi parte, creo que en México (y probablemente, en general, en Latinoamérica) sería correcto hablar más bien de “anomias”, en el sentido de que pueden producirse situaciones anómicas de origen muy diverso, que pueden combinarse y sumarse entre sí. Así, podemos considerar anomias:

- a) valorativas,
- b) por superposición de códigos normativos,
- c) por la contraposición entre moral ideal / moral práctica,
- d) por ambigüedad / ambivalencia en las prescripciones normativas o en la aplicación de las sanciones pertinentes en caso de transgresión,
- e) también como un subproducto perverso del sistema de dominación en una sociedad jerárquica y escasamente democrática,
- f) por complejización y tecnificación de las soluciones propuestas por el Estado a la desigualdad social prevaleciente (asistencialismo y paternalismo en lugar de previsión social), que favorecen la exclusión, la discrecionalidad del apoyo, etc.,
- g) por prevalencia de la impunidad frente a la transgresión y el sentimiento de desvalimiento que esto genera.

Veamos esto con un poco más de detalle.

IV. Superposición de códigos y diferencias entre normatividad ideal y normatividad práctica

Es posible observar en México, en la vida cotidiana, una superposición de estructuras valorativas y normativas, algo así como (al menos) un doble o triple conjunto de códigos morales.

Al menos uno de los sistemas de valores presentes en nuestra cultura, es de contenido particularista, y puede tener componentes tradicionales, a veces relacionados con marcos simbólicos mágico-religiosos; que avalan a nivel institucional ordenamientos localistas y asimétricamente jerárquicos de dominación, como el clientelismo, y sustentan aún hoy la presencia de caudillos o caciques y formas discriminatorias de relación tanto a nivel de la comunidad como dentro de la familia. Es un complejo simbólico relacional que tiene su origen tanto en las formas de organización social precolombinas como en las coloniales, y que surge de y refuerza una estructura de dominación fundamentalmente autoritaria, centralista, que supone mecanismos paternalistas y de exclusión aceptados por la mayoría de los sectores sociales a lo largo de siglos.

Otro sistema de valores es el que acostumbramos a llamar moderno, con contenidos universalistas, societarios, con influencias cognitivas y de racionalidad instrumental; que avalan la conformación de instituciones de corte democrático; propician la autonomía individual, y estiman la tolerancia, la libertad y la igualdad. Surge de, y propicia, una sociedad moderna, dinámica y liberal, con movilidad social tanto horizontal como vertical.

Otro sistema de valores, presente sobre todo en zonas urbanas y grandes ciudades y que incipientemente está surgiendo sobre todo en la cultura de los jóvenes y los sectores con mayores contactos con otras sociedades, plantea contenidos diferentes relacionados con el rechazo a las formas actuales de instituciones como la familia y la escuela, y se asocian con las escasas posibilidades de un futuro promisorio y estable que aquejan a la mayor parte de las nuevas generaciones. La lealtad a los pares, el rechazo a los compromisos formalizados institucionalmente, los cambios en los roles sexuales y de género, todo eso es parte de este nuevo conjunto de valores que algunos asocian con una cultura post-tradicional.⁸

Qué valores se pongan en juego depende de la distinta clase social, el origen rural o urbano de los actores, el nicho generacional que ocupen en un momento dado, y el estadio del proceso de

⁸ Con la cultura del post-deber, como la denomina Lipovetsky (Lipovetsky, 1996).

aculturación en que se hallen los sujetos y los grupos implicados en los procesos de interacción.⁹ Pero además, estos diversos sistemas de valores y las normas y prácticas de ellos derivados se aplican no solo de acuerdo al *habitus* de los actores implicados, sino también según la situación (laboral, familiar, política) en que los actores se encuentren.¹⁰ Si bien la conformación de las “predisposiciones” a actuar en circunstancias determinadas, o sea de *habitus* específicos, tiene que ver con la posición social que cada actor o grupo ocupa en la sociedad, hay que descartar cualquier tipo de respuesta automática o totalmente previsible: la respuesta a la situación implica la negociación y ajuste tanto de las normas como de los comportamientos.

Para poner un ejemplo: la misma persona que al contratarse para trabajar tiene expectativas completamente específicas acerca de cuánto y cómo quiere cobrar, se relaciona con su empleador en términos de racionalidad instrumental, respeta los criterios de honradez en su trabajo (no se roba cosas) y trata de ser eficiente, puede, si un día está llegando tarde al trabajo, pasarse un semáforo con luz roja y al ser detenido por un oficial de tránsito, intentar sobornarlo para que no le aplique la multa o lleve su automóvil al “corralón”. Podríamos decir, además, que la negociación permanente y las transacciones entre normatividades y valores tradicionales y modernos no es tan solo un asunto subjetivo, de pragmatismo acomodaticio y no consciente por parte de los actores, sino la forma peculiar que asumen las relaciones interpersonales en la sociedad mexicana contemporánea.

La no vigencia de un único sistema de valores predominante, la presencia de cosmovisiones superpuestas y la articulación e hibridación de diversos sistemas de valores y normas constituye una forma especial de anomia valorativa que es bastante habitual en nuestra sociedad. Podríamos decir, entonces, que la anomia es la norma. Esto podría hacer pensar en la configuración de un nuevo sistema valórico híbrido, peculiar y postradicional que

⁹ En este sentido es relevante lo señalado por Merton acerca de que la anomia, y por extensión los valores y normas, tienen un impacto distinto según los diferentes estratos y clases sociales de los actores involucrados.

¹⁰ Esto es parte del carácter pragmático y negociado de las normas, en términos de la etnometodología.

podría hasta cierto punto explicitarse y ser observado en los procesos de socialización. Sin embargo, es más bien un conjunto abigarrado de prácticas diversas y contrapuestas que deja librado el comportamiento de los actores a decisiones circunstanciales, por parte de individuos no siempre conscientes de las consecuencias de su accionar, que promueven prácticas que hacen a un lado, muchas veces por necesidad y conveniencia particular o grupal, principios universalistas, de civilidad y de equidad sociales.

A esto se suma una situación que ya fue detectada como típica de las sociedades industriales avanzadas desde el inicio mismo de la sociología como disciplina científica, y que consiste en la coexistencia de lo que Emile Durkheim denominaba una “moral ideal” y una “moral concreta o real” (cfr. Lukes, 1984). La sociedad mexicana, más allá de su carácter “emergente” (para decirlo con uno de los eufemismos de moda) y aunque no forme parte de los países más avanzados industrial, tecnológica ni socialmente, comparte sin embargo esta característica. Por un lado, es posible reconocer un sistema de normas y valores ideales, aceptados como referente simbólico pero no práctico, que expresa una visión idealizada de la sociedad, cada vez más abstracta y general, que todos conocemos pero que no siempre aplicamos. En general la normatividad ideal tiene que ver con valores y prescripciones que se corresponden con lo que podríamos denominar “imaginario social moderno”, con algunos matices específicos, de los que la gente se siente especialmente orgullosa (la importancia de la familia, la generosidad del mexicano). Por otro lado, existe un conjunto de normas procedimentales, reglas de convivencia y patrones de “sociabilidad”, un sistema operante que comprende las prácticas reales y los códigos implícitos de los actores sociales reconocido solo parcialmente, que implican conductas que los actores no reconocen como propias o de las que no pretenden vanagloriarse (el individualismo del “primero yo” del cual no se es consciente). Lo que se percibe como “normal” es diferente de lo “deseable” o “correcto” en términos ideales, pero es lo convencionalmente esperado.

Diversos investigadores han reconocido esta situación, a la que han planteado como la contraposición entre “orden formal”

y “orden real” (cfr. Lomnitz, 2002; Duhau y Giglia, 2008), “dimensión fáctica versus dimensión ideal” (cfr. Salles y Tuirán, 1998) o como “desfases existentes entre el nivel del discurso y el de las prácticas” en la sociedad mexicana (cfr. De Oliveira, 1998). También se ha señalado la diferencia entre “valores proclamados y valores asumidos” (Flores, 1997). Asimismo esto ha llevado a algunos estudiosos e incluso a los comunicadores de los medios a hablar de la presencia de una “doble moral” en México,¹¹ y a cierto connotado jurista a decir que: “El problema fundamental de México, desde el punto de vista político constitucional, consiste en el divorcio frecuente entre la normalidad y la normatividad” (Tena Ramírez, 1977, citado por Díaz y Díaz, 1997).¹²

V. Ambigüedad en la formulación / ambivalencia en la aplicación y subproductos perversos

En la sociedad mexicana, rasgos importantes son tanto la ambigüedad en la formulación de las leyes como la ambivalencia en cuanto a su aplicación. Estas características no son exclusivas de México, ya que una somera revisión de las entradas en internet acerca del tema muestra que leyes ambiguas hay en todas partes

¹¹ En la literatura sociológica reciente la referencia a esta situación de nuestra cultura aparece cada vez con más frecuencia. Por ejemplo, en un artículo publicado en 1998, Vania Salles y Rodolfo Tuirán señalan que en México “las diferentes imágenes acerca de la familia se sustentan en una mezcla de realidades e ilusiones, hechos y fantasías. En ellas siempre están presentes dos dimensiones: una fáctica y una ideal... Que estas imágenes planteen prototipos ideales no quiere decir que la realidad se ajuste necesariamente a ellos” (cfr. Salles y Tuirán, 1998). Por su parte, Orlandina de Oliveira señala que “en cuanto a las visiones masculinas y femeninas acerca de la vida familiar queremos llamar la atención sobre los desfases existentes entre el nivel del discurso y el de las prácticas... entre los hombres los cambios en el discurso preceden a los cambios en las acciones concretas, mientras que en las mujeres primero se modifican sus prácticas, mientras en el nivel de las representaciones se presentan mayores resistencias a la transformación” (de Oliveira, 1998). En estudios relativos a los valores de los mexicanos y sus actitudes frente al cambio, Julia Isabel Flores señala que “al ponderar la magnitud del cambio debe tenerse en cuenta una posible distinción entre valores proclamados y valores asumidos. El mero reconocimiento de un valor nuevo ya implica un cambio, aunque no sea tan grande si ese valor aun no se refleja en el comportamiento”. Enrique Alduncin, por su parte, remarca la diferencia entre los estereotipos aceptados del mexicano, y las actitudes que con respecto al trabajo y la responsabilidad parecen existir, según las respuestas obtenidas en su estudio (Alduncin, 1995).

¹² Esto plantea al investigador una cuestión metodológica relevante: en las encuestas de opinión sobre diversos temas (la colaboración de los hombres en las tareas del hogar, la aceptación de personas diferentes por su raza, su religión o su preferencia sexual, el valor de la democracia), las afirmaciones de los encuestados ¿se enmarcan en el “deber ser” de la moral ideal, en lo “políticamente correcto” o reflejan la opción real que la persona tomaría en una situación determinada? Pareciera que los recaudos técnicos deberían comprender también los hallazgos teóricos al respecto.

(tanto en las leyes sobre el aborto como sobre el tabaco; en las leyes ambientales y las de construcción; en los permisos para abrir empresas y negocios como en la protección de los niños, y un largo etcétera; y las entradas corresponden tanto a Iberoamérica como a otras regiones del mundo). No obstante, lo que llama la atención en México es que la ambigüedad forma parte de la Carta Magna de la República. Las tensiones y ambigüedades forman parte del cuerpo mismo de la Constitución, ya que en ella “se acoplan estratos normativos diversos... que determinan la heterodoxia del régimen constitucional mexicano” (Díaz y Díaz, 1997: 60). En palabras de Díaz y Díaz, la Constitución mexicana de 1917 (que ha dado extraordinarias muestras de vitalidad, ya que aún rige) es “un ámbito complejo en el que se confrontan los influjos autoritarios de la tradición política mexicana con las instituciones que se prohijaron al calor de las democracias modernas” (op. cit., 65), lo que conduce a identificar el *telos* constitucional mexicano como contradictorio. Para ese autor, en la medida en que la sociedad mexicana no era democrática cuando la Constitución de 1917 se elaboró, el autoritarismo, la imposición desde arriba de ciertas reglas y mecanismos, al parecer era la única forma que los constituyentes encontraron de inducir la modernización jurídica y la democratización del país. Los dos complejos simbólico-normativos que conviven contraponiéndose en la Carta Constitucional mexicana son, entonces, por una parte, el del Estado de Derecho, que implica garantías y controles para los ciudadanos, es universalista y liberal, y se constituyó haciéndose eco de las Constituciones estadounidense y de algunas europeas siendo, por tanto, occidental y moderno en su inspiración y en sus objetivos. Por otra parte, el del Estado Social, que implica un modelo de Estado intervencionista, centrado en las reformas sociales, que inevitablemente, en la medida en que la sociedad mexicana no era democrática y no contaba con organizaciones de ciudadanos informados y conscientes de sus derechos y obligaciones ni de sus responsabilidades cívicas, debía ser también un Estado autoritario y paternalista.

La tensión entre estos dos modelos, aunque las circunstancias han cambiado, pervive hasta el día de hoy. Díaz y Díaz sostienen

que “la ambivalencia que esto supone ha permitido a los poderes constituidos conjugar alternativamente dos fuentes distintas para construir su legitimidad: por una parte, se han acogido a la apariencia sensata de la legalidad; por otra, han actuado discrecionalmente al amparo de las finalidades reformistas”. Obviamente, como dice el mismo autor, “el verdadero techo del modelo constitucional ambiguo se encuentra en la tolerancia que le brindan los ciudadanos”. Aunque esa tolerancia ha decrecido, y ha aumentado la manifestación pública del rechazo a prácticas antidemocráticas y corruptas, la sociedad mexicana está acostumbrada a vivir en condiciones anómicas que son vistas incluso como parte del folklore y de la propia identidad. Esto en cuanto a la ambigüedad en la formulación del marco normativo legal. Pero además nos encontramos con la ambivalencia y la oscuridad en cuanto a la aplicación de las leyes.

Si bien “la única salvaguarda que tienen los ordenamientos jurídicos contra la imprevisibilidad de la acción de los sujetos sociales es la apertura relativa de sus ámbitos de regulación” (Díaz y Díaz, 1997: 63), y esto lleva a que una cierta ambigüedad esté presente en la mayoría de las leyes, el caso mexicano es peculiar, porque a la par que presenta una cierta retórica rebuscada en muchas de las formulaciones, intenta cubrir un campo muy amplio de posibilidades, incluso contrapuestas entre sí. Por ejemplo, la nueva Ley Agraria de 1992 intentó subsanar problemas derivados de un régimen peculiar de propiedad colectiva de las tierras agrícolas, el ejido. Así, en la Ley se definen nuevas reglas de juego, que establecen la posibilidad de la cesión de derechos y la posibilidad de que el ejidatario obtenga, por acuerdo de la Asamblea Ejidal, el dominio pleno sobre su parcela, lo cual le permitiría venderla, cosa que anteriormente no estaba permitida. Sin embargo, “a pesar del objetivo del Estado de dar certidumbre acerca de los derechos de propiedad, la nueva Ley muestra muchos huecos, poca precisión, y establece regulaciones que pueden ser sujetas de diferentes interpretaciones” (Duhau, 2008). Existen tantas figuras (ejidatarios, posesionarios, avecindados), y tantas posibilidades abiertas para usufructuar la tierra (algunas legales y otras no tanto, aunque no constituyan delitos), que la

aplicación de la legislación se vuelve compleja y confusa, sobre todo considerando que los sujetos a los cuales se les debe aplicar la normatividad muchas veces ignoran o fantasean con respecto a cuáles son sus derechos.¹³ La ambivalencia en cuanto a la aplicación de las leyes se manifiesta también en el hecho de que a veces es mejor no aplicar la ley, porque eso constituye un mal menor, o que la aplicación se hace discrecionalmente.

Otro ejemplo: en el caso de la urbanización irregular,¹⁴ una situación sumamente común en diversas zonas de México, la normatividad existente, que implica pedir licencias para fraccionar y construir y una vez obtenidas proceder a la lotificación y urbanización de los predios, no se respeta. Por lo general, los grandes y pequeños fraccionadores venden terrenos a personas de bajos recursos, que no son sujetos de crédito para los bancos y que pueden comprar esos terrenos porque en la medida en que no están legalmente fraccionados ni cuentan con servicios ni autorizaciones de ningún tipo, son baratos. Una vez que la gente ocupó los terrenos y construyó sus casas, las autoridades “regularizan” la propiedad ilegal. Por una parte, la regularización es una muestra clara de la cultura del “como si” (que se comentará más adelante): la autoridad hace “como si” no estuviera enterada de que se está fraccionando ilegalmente, luego legaliza *post factum* el proceso de lotificación y compra-venta irregular y lo transforma en regular. Por otra parte, ese proceso se presta para una serie de manejos poco claros por parte de la autoridad y los fraccionadores: la autoridad “concede” la regularización, lo cual implica que puede pedir lealtad y apoyo político a los que han sido “regularizados”. La regularización puede ser resultado de negociaciones con dinero de por medio. Pero a la vez, el saber que siempre un fraccionamiento irregular puede “de alguna manera” regularizarse fomenta la urbanización irregular no apegada a la

¹³ Las autoridades locales hacen “la vista gorda” cuando los ejidatarios destinan sus tierras a usos no previstos por la ley agraria (por ejemplo cuando los rentan como campos de fútbol en lugar de sembrar maíz), siempre y cuando no sean usos considerados delitos por el Código Penal estatal o federal. La gente no está bien informada, como puede verse en el caso de una ejidataria, quien a pregunta expresa señala que el dominio pleno (que supondría la propiedad privada de su parcela) es algo bueno pero no puede explicar por qué (Cfr. Duhau, 2008).

¹⁴ cfr. el artículo “Estado de Derecho e irregularidad urbana” de Emilio Duhau, a quien agradezco sus sugerencias y comentarios sobre este tema (Duhau, 1995).

ley existente. Esto ha sido especialmente grave en zonas como Chimalhuacán,¹⁵ por ejemplo, donde los terrenos fraccionados, una gran zona por cierto, son anegadizos, carentes de servicios de agua, drenaje, luz, etcétera, y donde ni los grandes fraccionadores ni el gobierno están en condiciones de proporcionarlos. ¿Qué pasa con la ley? Si se aplicase tal como está formulada, grandes sectores de la población quedarían excluidos de la posibilidad de tener vivienda. Si no se aplica, la gente está a merced de los fraccionadores que proporcionan terrenos en condiciones inhabitables, pueden llegar a vender varias veces el mismo lote y no proporcionan ninguna seguridad al comprador con respecto a la propiedad legal de algo que tanto le costó conseguir.

Como la normatividad promulgada es imposible de cumplir, la autoridad tiene pocas opciones: o se hace la vista gorda, permitiendo toda clase de irregularidades –y a lo mejor interviene al final para poner un poco de orden– o simplemente tiene que reprimir. En cualquier caso, la discrecionalidad, la corrupción y el autoritarismo golpean diferenciadamente según en qué posición social se encuentre uno.

Diversas historias nutren el imaginario institucional y popular con respecto a la inobservancia efectiva del orden normativo: desde la anécdota acerca de Hernán Cortés, que sosteniendo sobre su cabeza la Real Cédula de la Junta de Valladolid en signo de acatamiento, manifestó “...se acata, pero no se cumple”,¹⁶ hasta el dicho popular “es mejor pedir perdón que pedir permiso”. Lo cierto es que la inexistencia de normas adecuadas a las diversas situaciones, las normatividades confusas, vagas o contradictorias, la no vigencia práctica de códigos que se dicen aceptar, o la superposición de códigos operativos e ideales, son todas formas

¹⁵ Cfr. el video de Ana Lourdes Vega “Chimalhuacán: la fundación de un asentamiento popular”, editado por la UAM Iztapalapa (Vega, 1999).

¹⁶ Más allá de la verdad o no de la anécdota, las interpretaciones de la misma han sido diversas: desde los que señalan que con esa actitud Cortés iniciaba la singular institución de la “desobediencia legal” que refleja el alma de la colonización hispánica (cfr. Nino, 1992:54), a los que la señalan como la primera muestra de rebeldía, oposición subrepticia, resistencia pasiva a un poder que se considera arbitrario pero no se está en condiciones de enfrentar. La primera muestra del sabotaje silencioso, que como actitud frente al despotismo va a caracterizar en términos valóricos al mexicano (cfr. Alduncin, 1995: 200). Otros autores lo ven como un ejemplo de un antiguo recurso jurídico heredado del medioevo castellano (cfr. Escalante Gonzalbo, 1995: 51 y 55).

de auspiciar la transgresión recurrente y, por lo tanto, son caldo de cultivo para la anomia. Por una parte, es frecuente que se generen situaciones equívocas y de imposición discrecional a todos de los mandatos de la autoridad en turno, pero especialmente a los sectores más desprotegidos de la población. Por otra parte, la imposición de una normatividad ideal, así como la pensada para un modelo de sociedad que difícilmente se compagina con nuestra realidad, tiene efectos similares.¹⁷

La carencia o no vigencia de las normas tiene incidencia directa sobre las formas que asume y sobre la posibilidad misma de integración social en general y sobre ciertos grupos en particular; pero además produce exclusión, en la medida en que hay personas o sectores a quienes la falta de una normatividad aplicable a su situación deja desprotegidos. A la vez, la existencia de normas que no contemplan la realidad de los sujetos a los que se les van a aplicar, o que están alejadas de los principios y valores que deben servir, también es generadora de arbitrariedades y exclusión. Podríamos llegar a plantear la característica de la universalidad y generalidad de las normas legales, condición de existencia del Estado de Derecho, también como un problema, si no se garantizan las condiciones de equidad necesarias para que los sujetos sean considerados efectivamente responsables ante la ley. Para las clases subalternas, la anomia en sus diversas modalidades es un factor más que restringe las posibilidades de acceso a los bienes y recompensas societales. Las autoridades promueven la reproducción de patrones de conducta y prácticas de efectos perversos y los sectores desfavorecidos encuentran, como estrategias de sobrevivencia, mecanismos que les procuran alguna posibilidad de satisfacer sus necesidades, aunque no de garantizar sus derechos. Para el resto de la sociedad, la anomia con su caudal de confusión ante la no sancionabilidad clara frente a las transgresiones y la superposición de códigos valorativo-normativos que conforman la cultura del “como si”, también puede provocar exclusión.

¹⁷ Para una visión crítica del tema de la supuesta artificialidad o externalidad de nuestro sistema jurídico con respecto a la realidad social mexicana, es conveniente consultar el texto de Castañeda y Cuéllar de 1998.

Otra forma de ver a la anomia es, entonces, como un subproducto del sistema de dominación en una sociedad jerárquica, desigual y con dificultades de implementación de procedimientos democráticos, como es la mexicana. Pero además, y no es un problema menor, frente a la transgresión de las normas, tanto convencionales como jurídicas, prima la impunidad. Y esto tiene varias razones: por una parte, porque no existen los medios ni los mecanismos adecuados para imponer al infractor la sanción que le correspondería. Por otra, porque en una sociedad habituada a que en todos los ámbitos exista algún grado de inobservancia o ilegalidad, la transgresión es vista como cotidiana, como algo que forma parte de la socialidad mexicana. La anomia puede ser considerada entonces, también, como alimentando el sentimiento de frustración e impotencia que experimentan aquellos que, viendo una situación que los perjudica o que les afecta, se ven imposibilitados de actuar o de tan siquiera ser escuchados.

VI. Corrupción, clientelismo y corporativismo como parte del desorden “normalizado”

En la vida cotidiana de las grandes ciudades mexicanas impera la indisciplina, el desorden y la inobservancia de patrones normativos inequívocos y generales. Tanto en el ámbito doméstico o privado, como en el espacio público, en las relaciones entre autoridades, servidores públicos y ciudadanos es posible constatar una gran ambivalencia y difusividad en cuanto a los criterios que rigen el trato del día a día y los ideales formulados discursivamente. Esto afecta las expectativas mutuas y a futuro.

Si nos centramos en las relaciones que surgen en torno a la gestión y el reparto de bienes escasos o disputados, entre grupos civiles y diversas instancias de poder, encontramos que el clientelismo y el corporativismo son dos de las formas más comunes que se presentan. Entendemos por clientelismo político el “intercambio personalizado de favores, bienes y servicios de apoyo político y votos entre masas y elites” (cfr. Auyero, 1999); es un tipo de vínculo desigual, informal y difuso, que implica intercambios verticales, asimétricos, y también una específica forma de dominación. Si en sociedades tradicionales involucraba a

sectores que vivían en el nivel de subsistencia con los detentadores de recursos diversos a cambio de protección, en las sociedades actuales la relación entre el “cliente” y el mediador o gestor de los recursos se constituye alrededor del conflicto entre la gente común y las instituciones legales.

Según señalan Duhau y Giglia, el clientelismo en México

funciona como un intercambio desigual entre los representantes del Estado o las instituciones locales, por un lado, e individuos o grupos particulares. Los primeros asignan recursos públicos con base en una lógica de intercambio que de hecho, constituye para ellos una modalidad de gestión de tales recursos, con la expectativa de contar con el eventual apoyo, o al menos la pacificación de los beneficiados (Duhau y Giglia, 2008: 517).

Y remarcan que la condición fundamental del clientelismo es la “situación de privación estructural” (cfr. Pérez, 1991, citado por Duhau y Giglia, op. cit.) experimentada por los pobres urbanos, es decir que una porción a veces mayoritaria de la población local padece carencias en materia de bienes y servicios básicos. Las prácticas clientelares operan como una alternativa ante la imposibilidad del acceso a bienes y servicios básicos a través de prácticas mercantiles y democrático-ciudadanas (Tosoni, 1998, citado por Duhau y Giglia, op. cit.).

El corporativismo, por su parte, es un modo de gestión en el cual las instancias de poder público asignan bienes, servicios y concesiones diversas a organizaciones que asumen diversas formas y denominaciones (agrupaciones, asociaciones, cooperativas, sindicatos, federaciones, etcétera), que articulan los intereses de sus miembros a través de líderes que simultáneamente ejercen funciones de representación y control político a través de la afiliación partidaria, canalización y disciplinamiento de demandas y regulación de acceso a la actividad. El desarrollo de estas actividades por parte de estas organizaciones implica por una parte la explotación monopólica de la actividad y, por otra, el acceso a posibilidades de lucro de las que de otra manera los agremiados estarían excluidos.

La organización corporativa de la sociedad que se observa en muchas situaciones, pero que tiene un especial impacto

en la organización del espacio público (transporte colectivo concesionado de pasajeros, servicio de taxis, comercio en la vía pública, mercados, lustrabotas, puestos y vendedores de periódicos y revistas, mercados itinerantes), está relacionada, según señalan Duhau y Giglia, con dos circunstancias: de un lado, la necesidad de establecer algún modelo (bizarro, por cierto) de regulación de determinadas actividades, que está basado en el otorgamiento de su explotación monopólica o la cesión de la capacidad de permitir o impedir el acceso, por parte de la autoridad pública, a agentes que en virtud de tal otorgamiento o cesión, pueden ostentarse como líderes o representantes de quienes desarrollan una actividad específica. De otro lado, con la proliferación de actividades económicas “informales” que se desenvuelven al margen de las normas jurídicas existentes y que, por consiguiente, requieren, en la medida en que su presencia es ostensible, del consentimiento de la autoridad pública.

Si el clientelismo es un modo de gestión y regulación discrecional por parte de las instancias de gobierno del acceso a la satisfacción de necesidades básicas de sectores negativamente privilegiados, el corporativismo implica el acceso preferencial a oportunidades lucrativas por parte de los miembros de alguna organización, por el hecho de pertenecer a la misma y de que sus líderes lo hayan negociado con la autoridad correspondiente, no por méritos específicos ni a través de competencia en el mercado como tampoco sujeto al escrutinio republicano (cfr. Duhau y Giglia, 2008, cap. 16). Ambos son mecanismos de reproducción del sistema político local y nacional que implican lógicas particularistas, discrecionales, incluso ilegales, de asignación de recursos y oportunidades por parte de las autoridades de turno, a través de representantes e intermediarios que aumentan con ello sus propias cuotas de poder y se constituyen, a través de complejas redes de favores, intercambios y reciprocidades, en instancias indispensables para garantizar en alguna medida el orden social. El clientelismo y el corporativismo son mecanismos de gestión, regulación social, asignación de recursos y prebendas, que se encuentran en diversos ámbitos en la sociedad mexicana. Como señala Larissa Lomnitz:

México tiene instituciones formales que caracterizan a varias de las democracias modernas de variante presidencial, cuyo modelo originario se encuentra en la Constitución política de los Estados Unidos. (...Sin embargo...) La operación del sistema político mexicano contiene una serie de reglas informales y de características culturales que le dan al régimen un carácter distinto al prescrito por la regla (Lomnitz, 2002:185).

O sea, que la contradicción entre el modelo del Estado de Derecho y el Estado Social, o, aun, la república mafiosa, como la denomina Fernando Escalante (Escalante Gonzalbo, 1995), no solo está en la Constitución, sino en la operación y funcionamiento de las más diversas instancias, políticas, sociales, económicas y de la socialidad cotidiana.

En el caso del aparato del Estado, se debe tener en cuenta que durante setenta años, el régimen de partido único fomentó la existencia de altos grados de corrupción con una impresionante estabilidad política: la corrupción ayudaba a sostener y formaba parte del sistema político. Michel Johnston sostiene que “pequeños beneficios, corruptos o no, fluían hacia abajo y hacia fuera, a través del Partido, hacia la sociedad, mientras que la lealtad fluía hacia arriba; la sociedad civil y el pluralismo social eran débiles” (Johnston, 2006, 43). Pero con la liberalización y la transición de fines del siglo XX y sobre todo a partir del acceso al gobierno de otros grupos políticos a partir del año 2000, se ha instaurado un estilo de corrupción menos organizado y más peligroso que ha dado pie a la irrupción de la inseguridad y una extrema violencia que golpea a toda la sociedad mexicana. No es que la transición democrática sea mala, al contrario, pero un efecto perverso de la recomposición de las elites políticas en México es que las redes de lealtad y confianza, y sobre todo los negocios y “chanchullos” entre el aparato político y sectores diversos, entre otros los del crimen organizado, se han reformulado, y esto provoca formas de anomia y corrupción y el surgimiento de formas de violencia hasta ahora desconocidas en México.¹⁸

¹⁸ Johnston dice que “los líderes del PRI (el partido único de México durante setenta años) usaban la corrupción tanto para el enriquecimiento personal como para sostener el dominio del partido y su jerarquía interna. Los funcionarios priistas explotaban no solo intereses privados sino también instituciones públicas como Nafinsa, un banco nacional de desarrollo, la Secretaría de la Reforma
(continúa en la página siguiente)

Se puede decir que en lo que respecta al aparato del Estado, en la actualidad, si bien se ha logrado un cambio importante en cuanto al acceso vía electoral de otras fuerzas al poder (...) las redes horizontales y verticales de favores y confianza, lealtades y patrocinios, se han reformulado pero permanecen, aun cuando cambiando de signo partidario (Cfr. Johnston, op. cit.).

La corrupción, el clientelismo y el corporativismo son formas omnipresentes en la sociedad mexicana, y los ejemplos abundan. Se han mencionado aquí los casos del espacio público y el del Estado, como muestra, pero los podemos encontrar en la educación (el todopoderoso Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, con sucesivos líderes prácticamente vitalicios, de maestros que no quieren ser evaluados, ventas de plazas, prebendas escandalosas y demás), en los sindicatos (con los petroleros a la cabeza, pero también los mineros y muchos más), en la seguridad pública y en las transacciones cotidianas.

Estos ejemplos avalan en principio la hipótesis planteada al inicio de este trabajo. No es que la cultura o la idiosincrasia del mexicano lo predisponga a la informalidad, la ilegalidad, la corrupción, sino que la estructura social, económica y política generan prácticas perversas, porque, por ejemplo, el Estado no atiende ni resuelve las demandas de los sectores menos favorecidos por unas relaciones de producción afincadas en la desigualdad extrema. Esto ha sucedido en otros países y épocas. Por ejemplo, tal como señalaba hace ya muchos años Robert Merton, la mafia medraba en Chicago no solo con sus propios negocios ilícitos, sino porque era la que proveía y gestionaba los recursos para solventar necesidades de los sectores marginados. La maquinaria política de gestores y mediadores diversos, los mafiosos y otros, desapareció cuando el Estado se hizo cargo de proveer los recursos y atendió a los pobres (cfr. Merton, 1972: 81-92). Clientelismo

Agraria, y la empresa de café del Estado. Los ingresos petroleros del *boom* a finales de los años setenta convirtió a Petróleos Mexicanos (Pemex), la compañía estatal de petróleo, en una planta madura para el robo oficial y abusos contractuales: 85 % de los contratos de construcción de Pemex se llevaban a cabo ilegalmente sin una competencia abierta. Los líderes del sindicato petrolero apoyaban el proceso de contratos sin competencia, vendían puestos de trabajo y desviaban los fondos sindicales a sus empresas personales" (Johnston, 2006: 45) Esta situación no ha variado en la actualidad, salvo por el hecho de que Pemex, por mala administración, exacción de sus ingresos y una situación internacional difícil, está en crisis.

y corporativismo pueden surgir en cualquier lugar donde se den condiciones similares de carencia y exclusión.

VII. La cultura del “como si” como una forma bizarra de solución al problema normativo

Como hemos visto, al analizar la peculiar configuración del orden normativo en la sociedad mexicana, resalta la superposición de códigos valorativo-normativos, la diferencia entre normatividad ideal y normatividad práctica, la incidencia del clientelismo y el corporativismo como formas específicas del desorden normalizado, elementos todos que configuran lo que aquí se propone denominar cultura del “como si”.

Esto se manifiesta en todas las dimensiones, aunque en diferentes grados: tanto en la cultura como en lo político, en la estructura familiar, en la educación, en las relaciones con los extranjeros, en el tránsito automotor, en la apropiación y la distribución del espacio público, en fin, no hay ámbito que escape a esta lógica que en cierto sentido se podría considerar perversa.

En realidad, la coexistencia de diferentes marcos normativo-valorativos, y la consecuente ambigüedad cuando se trata de definir qué hacer en una situación determinada, no es una característica exclusiva de la sociedad mexicana. En muchos otros países, incluidos los del mundo desarrollado, es posible encontrar complejos de significados que mezclan contenidos modernos y tradicionales, posmodernos y anclados en costumbres que a primera vista podrían resultar retrógradas, pero que tienen su razón de ser como constructores de identidad y promotores de integración. Sin embargo, lo que creo que sí es propiamente mexicano es el hacer “como si” las cosas fueran de una manera, mientras se hace otra. Esto va más allá de las discrepancias, muchas veces esperables, entre el nivel del discurso y el nivel de las prácticas, o del desfase, también esperable, entre los ideales y las representaciones que la gente tiene acerca de su realidad, y la realidad concreta misma.

Hay una especie de mistificación de la realidad en el trato cotidiano, que se puede constatar en la imposibilidad de decir “no”, por ejemplo cuando alguien va a pedir trabajo, que se

manifiesta en la resignada expresión “le dieron el avión” o “lo pusieron en órbita”, para referirse al hecho, cada vez más común en estas épocas de crisis, de que no le van a dar el trabajo solicitado, pero lo dejan con la esperanza o la expectativa de que sí existe la posibilidad de que lo contraten. También en el hecho de que como se señalaba más arriba, el sistema político mexicano, durante más de setenta años, haya afincado su estabilidad no en el libre juego democrático sino en una rara mezcla de autoritarismo, redes de confianza y lealtades interpersonales, que por otra parte estaba avalada por la Constitución (cfr. Lomnitz, 2002). Solo recientemente, podríamos decir desde el año 2000, con la irrupción de otras fuerzas políticas en los altos niveles de gobierno, y en los últimos dos años, con la crisis económica, de legitimidad y de seguridad que vive el país, los analistas políticos en los medios y voces de la academia se han pronunciado abiertamente y denunciado la corrupción, la impunidad y la venalidad generalizadas, que surgen y a la vez son consecuencias directas de la cultura del “como si”.

Los mensajes acerca de códigos éticos y normativos son en general dobles, triples, cruzados o ambivalentes; se dice una cosa y se hace otra. En el ámbito de la vida política, hacemos *como si* estuviéramos convencidos del valor de la democracia, cuando en realidad muchas veces quisiéramos que otros tomen las decisiones difíciles por nosotros;¹⁹ en el nivel de la vida doméstica, aun cuando manifestamos que la democracia es la panacea para todos nuestros males, no siempre es fácil reconocer el derecho de todos los miembros de la familia a opinar y a decidir cómo se van a hacer cosas que para todos son importantes. Hacemos *como si* no fuéramos machistas ni sexistas, cuando en realidad pensamos que los que son diferentes a nosotros o tienen otra preferencia sexual son “raritos”; *como si* fuéramos tolerantes cuando en realidad somos indiferentes mientras el problema no nos afecte directamente. En la vida académica hacemos *como si*

¹⁹ Alejandro Moreno y Patricia Méndez señalan que en México hay un significativo apoyo a las formas autoritarias de gobierno y sobre todo, existen expectativas positivas con respecto a los emprendimientos de un líder fuerte. Esto parecería contradictorio con el hecho de que a pregunta expresa, la mayoría de los mexicanos sostienen que la democracia es el mejor sistema de gobierno (Cfr. Moreno y Méndez, 2003).

lo que nos guiase fuese la búsqueda de la verdad o la excelencia, cuando en realidad lo que deseamos es ser reconocidos u obtener más presupuesto.

La contraposición y contradicción en dimensiones constitutivas de la sociedad (como se ha mostrado, desde la Carta Magna hasta el aparato político, más allá de las elites gobernantes en turno; pero también, por ejemplo, en la discursiva valoración del “Otro”, mientras no tenga que sentarlo a la mesa;²⁰ en la indignación por el destino de los emigrantes mexicanos a los Estados Unidos, perdidos en el desierto y perseguidos por “la Migra”, pero que no ve la situación de los migrantes centroamericanos, detenidos y expoliados en la frontera sur de México; en la laicidad y la libertad de cultos como principios avalados por la Constitución, pero la Iglesia es la católica y las demás son sectas...) aparecen como duplicidad, ambivalencia y ambigüedad en todos los procesos de interacción. Como Leonardo Curzio, un connotado analista político, sostiene, la sociedad mexicana opera en una gama de posibilidades que va de la autocomplacencia (como México no hay dos) a la indiferencia y la resignación, frente a un cúmulo de situaciones que no puede cambiar. Es la filosofía del “pos ni modo...” que hace referencia a la aceptación de algo que no se puede modificar y a lo que más conviene adaptarse porque “el que se enoja, pierde”.²¹ Es posible ver a la cultura del “como sí” como parte de las salidas “adaptativas”, no conscientes ni reflexivamente asumidas, pero operantes, al problema de la transgresión persistente y las anomias.

Existen, además, otras formas de respuesta a la situación anómica que la sociedad mexicana ha implementado, entre las que habría que distinguir, en principio, las soluciones ideales, que implicarían el desarrollo de la sociedad civil, y el refuerzo del modelo constitucional de Estado garante, lo que se podría llamar las soluciones institucionales al problema del orden social, y, por

²⁰ Esta situación de intolerancia real y acendrada en la cultura cotidiana del mexicano, aparece tanto en las Encuestas Nacionales de Valores (Cfr. Alducin, 1995 y 2000) como en las más recientes Encuestas Nacionales de la Juventud, o en las entrevistas realizadas a los jóvenes en las escuelas secundarias del país.

²¹ Por ejemplo, en el programa “Primer Plano” del Canal Once (del Politécnico Nacional, un canal de televisión abierta y pública), emisión del 22 de diciembre de 2008.

otra parte, aquellas que son informales, o sea que la sociedad ha encontrado para hacer frente a una situación de inequidad e ilegalidad que no permite a los actores sociales obtener los satisfactores que requiere para tener una “vida buena”.

Larissa Lomnitz plantea que las sociedades complejas actuales han generado ámbitos que parecen sumergidos en la entropía y la anomia. El calentamiento global y la generación de deshechos que se hace cada vez más difícil de controlar, son muestras de la entropía ambiental. La anomia y sus correlatos de ilegalidad, corrupción, insatisfacción permanente y exclusión, son muestras de la entropía social. Esta entropía social, dice Lomnitz, tiende a generar principios de orden propios, por ejemplo organizaciones basadas en redes sociales que permiten la supervivencia y el desarrollo de grandes sectores de la población (Cfr. Lomnitz, 2003:129-146). En sociedades en las cuales el porcentaje de la población económicamente activa que se encuentra en el mercado informal (de trabajo fundamentalmente, pero también de vivienda) es cercano o rebasa el 50 %, en las que no existen sistemas de seguridad social efectivos, ni modelos de ocupación plena, como es el caso de México, los marginados sufren una pobreza intensa. El Estado, en el mejor de los casos, encuentra salidas institucionales para paliar (aunque no resolver) la situación, como mecanismos re-distributivos o asistencialistas. La gente común opta por articular redes informales de apoyo (relativamente eficaces), basadas en la confianza interpersonal y la solidaridad, en ciertos casos, pero también en formas clientelares y corporativas. Así, se podría ver el desorden normalizado, como dando origen y nutriendo un orden subyacente, que intenta responder –aunque apelando a mecanismos no universalistas, ni democráticos, ni igualitarios– a problemas de escasez, desigualdad y exclusión. Las autoridades, ya sean federales o locales, optan por normalizar la transgresión de las normas (y aquí se toma otra acepción del término “normalizar”: no solo ver como normal la disrupción del orden, sino como regularización de la infracción). Es frecuente ver, en todas las dimensiones más arriba mencionadas, programas de regularización y legalización de los infractores, que por una parte se atienen a reconocer una situación de hecho, como, por

otra parte, tienen como efecto no buscado el alentar la transgresión (Cfr. Duhau y Giglia, 2008, cap. 16).

VIII. Reflexiones finales

Si regresamos a las consideraciones del inicio de este trabajo, en relación con la pregunta de para qué sirven las normas, podemos decir ahora que en situaciones de anomia, transgresión recurrente y relativa impunidad, las funciones del orden normativo, en diferentes niveles, desde el modelo planteado por la Constitución, al aparato político, a la operación cotidiana de redes informales de sobrevivencia, cambian y deben ser repensadas. Aunque no se pretende aquí responder exhaustivamente a la cuestión, sí se pueden esbozar algunas reflexiones.

Por ejemplo, hay que considerar que, si bien una función principal de cualquier orden normativo es operar como mecanismo de integración para una población determinada, en las condiciones que imperan en México, la normatividad puede también tener efectos desintegrativos o de exclusión. La carencia o no vigencia de las normas tiene incidencia directa sobre las formas que asume y sobre la posibilidad misma de integración social en general y sobre ciertos grupos en particular. Pero, además, produce exclusión, en la medida en que hay personas o sectores a quienes la falta de una normatividad aplicable a su situación deja desprotegidos.²²

Con respecto al papel cognitivo, resulta necesario reconocer que, aunque no se apliquen, las normas operan como referente también para el que no las piensa aplicar. Y, por otra parte, aun la

²² Desde hace ya varios años, la exclusión es un tema que está siempre presente en el análisis sociológico. Si bien la bibliografía es muy extensa, un texto breve y muy útil puede ser el de Emilio Tenti Fanfani, "Cuestiones de exclusión social y política", donde se muestra cómo las nuevas formas de organización del mercado laboral en las sociedades latinoamericanas generan nuevas formas de exclusión y provocan que cada vez más actores sociales sufran procesos de 'des-socialización', pérdida de identidad social y aislamiento. La estructuración actual del mercado de trabajo, por ejemplo, ha resultado en el surgimiento de sectores que si bien no pueden ser considerados pobres por su condición social, sí pueden serlo por su posición social, ya que ocupan estatus siempre subordinados, y viven situaciones particularmente vistas de decadencia, no solo por lo bajo de sus ingresos, sino por las condiciones de trabajo y su cada vez menor prestigio social (por ejemplo, los maestros de primaria, los policías, los empleados municipales, etcétera.) La contradicción peculiar que se presenta en este terreno en cuanto a la anomia valorativa, radica en que por un lado sabemos que la tarea que esos sectores realizan o deberían realizar es muy importante, pero por otro, están marginados y excluidos del bienestar y el reconocimiento (cfr. Tenti Fanfani, 1993).

discrecionalidad en la aplicación debe contar con elementos para saber cómo aplicarla y cómo no, o qué elementos aplicar. Incluso el particularismo extremo en la aplicación de la ley (muy común en épocas anteriores, aunque en retroceso en la actualidad), debe, sin embargo, contar con un marco legal, ya que hace “como si” aplicara la legislación vigente aunque no lo haga. Pero también las personas u organizaciones que protestan por la aplicación discrecional de la ley encuentran útil la existencia del marco legal porque aun cuando no se les aplique con justicia, constituye parte de sus reclamos y aspiraciones.

La identidad social no debe ser vista como algo homogéneo, y estable. La identificación con varios conjuntos simbólicos identitarios puede ser considerada como un elemento de anomia, pero también se podría pensar en la posibilidad de hibridación de complejos culturales de significados que enriquecerían la identidad. Sin embargo, el papel de las normas como constructoras de identidad es problemático si las mismas normas están en cuestión, si se percibe a la propia identidad como carenciada o ambivalente en sus contenidos.

Finalmente, si bien es claro que el cambio normativo y la no vigencia de un orden y su abandono por otro u otros es un claro elemento de innovación y puede ser muy positivo, en el caso de la sociedad mexicana la no aceptación de normas que implican equidad y respeto, honradez y posibilidad de previsión, junto con la transgresión recurrente en perjuicio de otros, y la impunidad de los corruptos, hace que el papel innovador quede opacado, y resalte mucho más la disfuncionalidad de la superposición de códigos y la filosofía del “todo se vale”.

Pero quizá lo más interesante es que las disfunciones de las normas pueden ser vistas como el surgimiento de órdenes normativos subyacentes, que son respuesta a la falencia y no vigencia de los órdenes ideales que sin embargo operan como modelos. Los diferentes tipos de anomia existentes en México tienen que ver con una multiplicidad de factores, pero hay que tener en cuenta, de manera importante, que existen problemas de contradicción y superposición tanto en la normatividad existente como en su aplicación, y por eso, tanto la validez, como la

legitimidad normativas se ven comprometidas. En cuanto a la vigencia, se puede constatar que existen órdenes diversos, y si los actores no saben cuál es el operante, se producen incongruencias y puntos ciegos que a nadie benefician.

La cultura del “como si” es parte de las prácticas del disimulo y el simulacro prevalecientes en México, pero no es en sí un problema cultural; se origina en las estructuras de dominación social, económica y política prevalecientes en la sociedad mexicana; es una manera de enfrentar solapadamente las condiciones de desigualdad, las relaciones jerárquicas y la imposibilidad de manejar la propia vida con dignidad, por parte de gran parte de la población. Es parte y manifestación del orden subyacente al desorden aparente, y una respuesta a la contraposición de los órdenes valorativo-normativos presentes en todos los ámbitos de la vida mexicana.

Bibliografía

ALCHOURRÓN, CARLOS Y EUGENIO, BULIGYN. *Introducción a la Metodología de las Ciencias Jurídicas y Sociales*. Buenos Aires: Editorial Astrea, 1987.

_____. *Sobre la existencia de las normas jurídicas*. Cuadernos de Metodología y Filosofía del Derecho. Valencia: Universidad de Carabobo, 1979.

ALDUNCIN, ENRIQUE. *Tercera Encuesta Nacional sobre los Valores de los Mexicanos*. México: Banamex-Accival-Alduncin y Asociados, 1995.

_____. “Macrotendencias y escenarios valorales de las tres primeras décadas del siglo XXI”, en Millán, Julio y Antonio Alonso (coordinadores), *México 2030 Nuevo siglo, nuevo país*. México: FCE, 2000.

AUYERO, JAVIER. “From the Client’s Point(s) of View. How do Poor People Perceive and Evaluate Political Clientelism”, in *Theory and Society*, vol. 28, pp. 297-334, 1999.

AZUELA, ANTONIO. *La corrupción en América*. México DF: UNAM - IIS, 2006.

BAYÓN, JUAN CARLOS. *La normatividad del Derecho: deber jurídico y razones para la acción*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991.

BECQUART-LECLERCQ, JEANNE. “Paradoxes of Political Corruption: A French View”, en Heindenheimer, Arnold; Michel Johnson y Victor Levine (comps.) *Political Corruption*. New Jersey: Transaction Publishers, 1990.

BELTRÁN ULISES ET AL. *Los mexicanos de los noventa*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1997.

CASTAÑEDA, FERNANDO Y CUÉLLAR, ANGÉLICA (coord.). *Redes de inclusión. La construcción social de la autoridad*. México: Porrúa DGAPA /UNAM, 1998.

D’AURIA, ANÍBAL. “El círculo clientelismo / corrupción en la constitución del liderazgo político”, en Castañeda, Fernando y Cuéllar, Angélica (coord.) *Redes de Inclusión. La construcción social de la autoridad*. México: Porrúa DGAPA /UNAM, 1998.

DE OLIVEIRA, ORLANDINA. “Familia y relaciones de género en México”, en Schmukler Beatriz (coord.), *Familias y relaciones de género en transformación*. México: EDAMEX/Population Council, 1998.

DÍAZ Y DÍAZ, MARTÍN. “La constitución ambivalente. Notas para un análisis de sus polos de tensión”, en Instituto de Investigaciones Jurídicas, *80 aniversario Homenaje Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. México DF: Senado de la República, LVI Legislatura, 1997.

DUHAU, EMILIO. “Estado de Derecho e irregularidad urbana”. *Revista Mexicana de Sociología* 1/95 IIS-UNAM, 1995.

_____. “A Case Study on the Implementation and Outcomes of the 1992 Reforms to the Mexican Property Institutions”. Universidad de Leiden, 2008.

DUHAU, EMILIO Y GIGLIA, ANGELA. *Las reglas del desorden*. México DF: Siglo XXI Editores, 2008.

DURKHEIM, EMILE. *De la división del trabajo social*. Buenos Aires: Schapire Editor, 1967.

- _____. *El suicidio*. México: UNAM, 1974.
- ESCALANTE GONZALBO, FERNANDO. *Ciudadanos imaginarios*. México: El Colegio de México, 1993.
- _____. *El Principito o Al político del porvenir*. México: Cal y Arena, 1995.
- FLORES, JULIA ISABEL. “Comunidades, instituciones, visión de la existencia, identidad, ideología”, en Beltrán Ulises et al. *Los mexicanos de los noventa*. México: IISUNAM, 1997.
- GARCÍA, BRÍGIDA. “Dinámica familiar, pobreza y calidad de vida: una perspectiva mexicana y latinoamericana”, en Schmukler Beatriz (coord.) *Familias y relaciones de género en transformación*. México: EDAMEX/Population Council, 1998.
- GIROLA, LIDIA. *Anomia e individualismo. Del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo*. Barcelona: Anthropos / UAM Azcapotzalco, 2005.
- _____. “Normas. Para vivir juntos sin matarnos”, en Gina Zabłudovsky (coord.), *Sociología y cambio conceptual*. México DF: Siglo XXI Editores / UNAM / UAM Azcapotzalco, 2007.
- GONZÁLEZ LAGIER, DANIEL. *Acción y norma en G.H. von Wright*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995.
- GONZÁLEZ OROPEZA, MANUEL. “¿Por qué no se cumplen las leyes en México?”, en Castañeda, Fernando y Cuéllar, Angélica (coord.) *El uso y la práctica de la ley en México*. México: UNAM Porrúa, 1997.
- HART H.L.A. *El concepto de Derecho*. Madrid: Editora Nacional, 2a. Edición, 1980.
- JOHNSTON, MICHAEL. “¿La corrupción en México se encuentra en transición?”, en Azuela, Antonio (coord.) *La corrupción en América*. México DF: UNAM IIS, 2006.
- LIPORETSKY, GUILLES. *El crepúsculo del deber*. Barcelona: Anagrama, 1996.

LOMNITZ LARISSA. “Los efectos de la globalización en la estructura de poder en México”, en *Revista de Antropología Social*. N° 11, pp. 185-201, 2002.

_____. “Globalización, economía informal y redes sociales”, en García, José Luis y Barañano, Asunción (coord.) *Culturas en contacto: encuentros y desencuentros*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Secretaría General Técnica/CIS, 2003.

LUHMANN, NIKLAS. “Políticos, honestidad y la alta amoralidad de la política”. México: *Revista Nexos* 219, marzo, 1996.

LUKES, STEPHEN. *Émile Durkheim. Su vida y su obra*. Madrid: Siglo XXI, 1984.

MERTON, ROBERT K. *Teoría y estructura sociales*. México: FCE, 1972.

MORENO, ALEJANDRO Y MÉNDEZ, PATRICIA. “Attitudes Toward Democracy: Mexico in Comparative Perspective” en *IJCS* 43 (3-5): 350-367, Toronto, 2003.

NINO, CARLOS S. *Un país al margen de la ley*. Buenos Aires: Emecé, 1992.

_____. *La constitución de la democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa, 1997.

O'DONNELL GUILLERMO. *Y a mí qué me importa. Notas sobre la sociabilidad en Brasil y Argentina*. Buenos Aires: Cuadernos del CEDES, 1989.

_____. *Contrapuntos*. Buenos Aires: Paidós, 1997.

_____. “Polyarchies and the (Un)Rule of Law in Latin America”, en Méndez, Juan; O'Donnell, Guillermo y Pinheiro, Paulo Sergio (eds.), *The Rule of Law and the Underprivileged in Latin America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1999.

PARSONS, TALCOTT. *El sistema social*. Madrid: Revista de Occidente, 1966.

RAMOS, RAMÓN. *La sociología de Emile Durkheim. Patología social, tiempo, religión*. Madrid: CIS / Siglo XXI, 1999.

RAZ, JOSEPH. *La autoridad del Derecho*. México: UNAM, 1982.

_____. *Razón Práctica y Normas*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1991.

SALLES, VANIA. “Familias en transformación y códigos por transformar”, en Salles, Vania y Tuirán, Rodolfo (1998), “Cambios demográficos y socioculturales: familias contemporáneas en México”, en Beatriz Schmukler (coord.) *Familias y relaciones de género en transformación*. México: EDAMEX/Population Council, 2001.

GOMES, CRISTINA (comp.). *Procesos sociales, población y familia*. México: Porrúa / Flacso.

TENA RAMÍREZ, FELIPE. *Derecho constitucional mexicano*. México: Porrúa, 1977.

TENTI FANFANI, EMILIO. “Cuestiones de exclusión social y política”, en Alberto Minujin (ed.), *Desigualdad y exclusión*. Buenos Aires: UNICEF / Losada, 1993.

VEGA, ANA LOURDES. Video “Chimalhuacán: la fundación de un asentamiento popular”. México: UAM, 1999.

VON WRIGHT, GEORG HENRIK. *Norma y Acción*. Madrid: Tecnos, 1970.

_____. *Normas, verdad y lógica*. México: Fontamara, 1997.

WEBER MAX. *Economía y sociedad*. México: FCE, 1974.

Moralismo, contestación y cinismo como posiciones de enunciación de los juicios morales en la juventud peruana²³

GONZALO PORTOCARRERO²⁴

En el presente análisis,²⁵ se trata de reconstruir las razones por las que los jóvenes de distintos sectores sociales identifican ciertos comportamientos como justificables o injustificables. Para ello, hemos trabajado con 10 grupos focales en tres diferentes ciudades peruanas: Lima (4), Cuzco (3) e Iquitos (3). En cada uno de los grupos, hemos planteado una serie de situaciones, promoviendo su discusión de manera que se identifique la gama de opiniones existentes en el grupo. Sobre la base de la pluralidad de los pareceres, se ha tratado de configurar una suerte de mapa o tipología de las posiciones desde la que se enjuician los hechos planteados. El propósito era básicamente reconstruir en qué medida los jóvenes justifican las transgresiones a la moral dominante o pública, y, desde luego, conocer las razones que fundamentan sus juicios.

Desde un inicio, quiero dejar en claro que estamos hablando más de “vectores o posiciones de enunciación” que de personas. La distinción es clave, pues una persona puede cambiar su juicio u opinión y seguir siendo, en lo fundamental, la misma. Los “vectores o posiciones de enunciación” son hechos sociales en el sentido de disposiciones típicas que una persona puede adoptar con mayor o menor firmeza. En cualquier forma, es necesario decir que parto de una concepción de la subjetividad como una realidad compleja, fragmentaria; tensionada entre pulsiones y

²³ Ésta es una versión modificada de un texto originalmente publicado en el libro de mi autoría *Rostros Criollos del Mal* (2004).

²⁴ Pontificia Universidad Católica del Perú.

²⁵ El autor quiere agradecer a la Dirección Académica de Investigaciones por el apoyo económico que hizo posible el trabajo de campo. Asimismo, a Eloy Neira y Eliana Elías, directora de Minga-Perú, cuyo apoyo fue crucial para el trabajo en Iquitos. Igualmente a Eleana Llosa, que realizó los grupos en el Cuzco. Finalmente, a Carla Lecaros, que me acompañó y/o realizó varios de los grupos en Lima.

mandatos sociales, pero, pese a todo, “imputable”; capaz de responder de sí, responsable ante los otros –hasta cierto punto al menos–. Los juicios y opiniones, desde esta concepción, no deben ser entendidos como “últimas palabras” o “verdades” que comprometen la entera subjetividad. Pero yendo al otro extremo, tampoco podemos valorar en estos juicios hechos casuales que nada significan. Sin duda, se puede presumir la existencia de relaciones características entre los juicios morales y, de otro lado, los afectos y la conducta de la gente.

A partir de una revisión incesante de lo dicho en los grupos focales, y de un conjunto amplio de lecturas, he considerado sugerente distinguir tres “posiciones de enunciación”, tres perspectivas, desde donde se elaboran los juicios morales. La primera conviene nombrarla “moralista” y definirla como un apego irrestricto a las normas. Las normas se “aplican” de manera que las conductas se justifican cuando se corresponden a esas normas, y no se justifican cuando las transgreden. En este marco, la única reflexión que cabe es la que vincula una conducta con la norma que la (des)autoriza. La segunda posición la hemos llamado “contestataria”, pues, efectivamente, contesta la universalidad de las normas en función de analizar las circunstancias concretas que definen una situación, el contexto de una acción. Entonces, bien pudiera ser que la prudencia o la necesidad haga eventualmente aconsejable el transgredir una norma. La vigencia de las normas puede ser “contestada” o “relativizada” en función de la particularidad de una constelación de hechos. Para la tercera posición, la “cínica”, la ley no suscita ningún sentimiento de obligación, de manera que se justifica como bueno todo lo que me resulta conveniente, todo lo que incrementa mi goce.

El moralismo postula la idea de “obligaciones absolutas” integradas en un código donde no hay margen a duda. Es decir, habría un universo jerarquizado de valores y normas que los individuos debemos aplicar. Ese código garantizaría la justicia y la estabilidad social. La referencia teórica de esta posición estaría en una cierta lectura de Kant donde el “imperativo categórico” permitiría resolver cualquier dilema de manera que solo habría un curso de acción admisible y moral. La posición contestataria,

con su rechazo a cualquier absolutismo moral, ha sido teorizada por autores como Bajtín, Ricoeur y Badiou, aunque tiene en Aristóteles su referente último. Finalmente, la posición “cínica”, donde el propio goce es el único deber, encuentra en Sade su referente más conspicuo. No está de más fijar desde el inicio mi posición. Pienso que tanto la posición moralista como la cínica implican una abdicación de la condición de “sujeto” de persona responsable, capaz de dar cuenta de sí. En el primer caso, se produce una suerte de robotización, el individuo es una extensión de la ley. En el segundo, el sujeto se convierte en un canalla, en una máquina de goce, en un desalmado, en alguien que no siente la necesidad de justificar nada de lo que hace ante nadie.

Antes de comenzar el análisis, conviene recalcar que las figuras del moralista, del contestatario y del cínico influyen en la subjetividad de todos. Cada uno está habitado, en distinta proporción, por todas estas figuras.

I. Una situación y su análisis

Situación: “¿En qué medida se justifica que una secretaria tome de su trabajo papeles y lapiceros para dárselos a sus hijos como útiles escolares?”

La enunciación que hemos llamado “moralista” se hace presente en juicios como los siguientes:

- Está mal porque ella tiene su sueldo y no tiene que llevarse cosas de la chamba; para eso le pagan.
- De que coja cosas chicas o grandes eso no importa de verdad. Va en contra de la moral, de la ética, de la persona, de la empresa.
- Injustificable en la medida en que nosotros queramos un orden social.
- Te acostumbras y poco a poco te vas corrompiendo.
- Las cosas se aprenden desde pequeños. Si nos acostumbramos a coger cosas que no son nuestras, por más mínimas que sean: un lápiz, un borrador, eso conlleva a otras cosas, de repente a hacer un desfallo luego en una empresa.
- Yo creo que la culpable no es solo la secretaria, sino también el gerente por no guardar bien sus cosas.

La enunciación moralista se caracteriza por dejar de lado el contexto en que se desarrolla la acción. De esta manera, ni las motivaciones de la transgresión, ni tampoco su importancia y significado son realmente relevantes. Simplemente está mal; no se justifica porque viola un principio. Se trata de un robo y no importa la cantidad, pues es un atentado contra el orden moral. Además, otro argumento es la existencia de una suerte de “efecto tobogán”; es decir, un pequeño robo implica romper el freno que impide deslizarse a transgresiones mayores.

La enunciación moralista encuentra en Kant y el imperativo categórico su formulación clásica: “Compórtate de tal manera que el principio que inspira tu conducta pueda ser elevado a principio general de la sociedad”. Tenemos acá un rechazo tajante a la transgresión, un acatamiento incondicional a la ley. La idea es que la sociedad no puede funcionar si es que los individuos deciden por sí mismos qué tipo de transgresiones se justifican. El orden social se desmoronaría y predominaría el caos. La alternativa sería orden frente a caos. El fantasma del caos está insinuado en los dos comentarios que sostienen que, rota una norma, se produce el “efecto tobogán”, de manera que la transgresión arrasa con la normatividad existente. Se concluye, entonces, que los fantasmas o temores del moralismo, los supuestos que le dan sentido, son los de un ser humano inclinado hacia el mal y de un orden moral precario, amenazado por la avidez de los individuos. En efecto, una tolerancia mínima, la ruptura no sancionada de una norma, representaría la posibilidad de una destrucción total de la moralidad, pues todas las transgresiones son, en el fondo, igualmente peligrosas, ya que representan el desbordamiento del dique que separa la civilización de la barbarie.

El último juicio es muy interesante. Resulta que al gerente de la empresa afectada le cabe una co-responsabilidad por no vigilar a sus subordinados, por no cuidar bien las propiedades que le han sido confiadas. En esta enunciación, pueden aún distinguirse los ecos de lo que Lacan llamó una “moral del amo”, en el sentido de un cuerpo de normas al que subyace el supuesto de una desigualdad esencial entre individuos. Es decir, hay personas que son como menores de edad, impulsivos e irresponsables, y, por

tanto, solo parcialmente imputables. Mientras tanto, hay personas que representan la ley, que son como patriarcas y que pueden ser responsables de las faltas de sus subordinados en la medida en que no los han educado de manera firme.

La enunciación contestataria se caracteriza por traer de vuelta la situación concreta en que se desenvuelve el hecho que se está juzgando. Es decir, el juicio moral no puede prescindir del contexto de la acción que se juzga.

- Si la empresa es bastante grande y la secretaria gana poco, creo que es justificado... ¿no?
- Uno puede analizar de acuerdo con las necesidades de las personas y a los precios...
- A mí no me parece mal que alguien se lleve un lapicero o un lápiz de vez en cuando...
- Si gana bien, lo hace por manía...
- No se justifica si vende los artículos que ha tomado...

La posición que hemos llamado “contestataria” no implica una ruptura radical con la moralidad dominante, sino un ponerse tanto “en el pellejo” del transgresor como en el contexto de la situación, para recién entonces enjuiciar la justicia del comportamiento respectivo. En los dos primeros juicios, la transgresión queda disculpada en función de las necesidades de la secretaria y la irrelevancia de su acto para la empresa. La norma no es absoluta, representa una deseabilidad de la que es posible exonerarse en ciertas circunstancias. En los dos últimos juicios, la sustracción de los útiles de oficina es censurada por sus motivaciones. No se trata de impulsar la educación de sus hijos, sino de una costumbre viciosa o de la búsqueda de un provecho personal.

La enunciación “cínica” se caracteriza por solo tener en cuenta el interés y provecho del transgresor. Se produce una solidaridad, o mejor, una complicidad inmediata entre la persona que enjuicia y la persona que es enjuiciada. Sin necesidad de entrar en detalles, se comprende y justifica la transgresión.

- Sí, porque están mal pagadas y no hay mucho trabajo.
- Pero si no le alcanza ni para el té, y si tiene necesidad, se lo tiene que llevar.

- Es justificable... lo toma para un bien.
- Sí, porque ve que en su trabajo sobra y no haría falta allí.
- Si yo ganara mucha plata y tuviera el papel en mis manos y veo que no le hace falta a nadie, conchudamente me lo llevo a mi casa y, si hay cositas que pasan inadvertidas, también me las llevaría a mi casa.

Lo que estas respuestas tienen en común es considerar solamente la necesidad o el interés propio. Las consecuencias que la acción pueda tener para el otro no son tomadas en cuenta, o merecen una referencia muy superficial. La transgresión se convierte en una necesidad, pues la pobreza no deja alternativas. En el límite, se convierte en una virtud, pues la bondad del fin le da al acto una dimensión altruista y hasta heroica. La presunción de que la propia necesidad excusa el preocuparse por los otros es una pieza clave de este discurso “cínico”. La moral sería posible solo cuando no hay pobreza y necesidad. Mientras tanto, sería legítimo que uno no piense en los demás. Solo me importa aliviar mi malestar y no me interesan las consecuencias de mis actos. La injusticia y la privación aparecen como coartadas para justificar esta concentración exclusiva en mi propia situación.

Pero hay matices importantes entre las afirmaciones citadas. En las tres primeras, no aparece el otro, el agraviado. Se asume, además, que la única manera de acceder a los útiles escolares es la sustracción ilícita. Finalmente, se considera que se está haciendo un bien que justifica lo malo que pueda haber en la acción. En las dos últimas, aparece el otro aunque débilmente. Se da por sentado que, en el trabajo, las cosas sobran, que apropiarse de ellas pasará desapercibido, y que nadie saldrá perjudicado. En realidad, se trata de un supuesto que responde a un deseo de legitimación. No se contempla la posibilidad de que la empresa pueda perjudicarse, sobre todo si esa actitud cunde entre todos los trabajadores. La última respuesta merece un comentario aparte. Allí se configura una posición muy cercana a lo que podría llamarse un “cinismo delincencial”. Es decir, la plena conciencia de la transgresión no cancela la voluntad de transgredir. Se sabe que se hace algo que no está bien, y que carece de justificación, pero igual se lo hace.

Es decir, si hay algo ajeno que uno puede tomar impunemente, entonces, uno “conchudamente” puede hacerlo.

Me parece importante sustentar el calificativo de “cínico” para este tipo de discurso. Creo que es cínico en tanto la transgresión se presenta como única posibilidad y en tanto no interesan sus consecuencias. El discurso se convierte en una justificación incondicional de lo transgresivo. Desde el momento en que la persona no puede hacer otra cosa, ya no es ni libre ni responsable. Deja de ser un sujeto, alguien que delibera, discrimina y actúa. Algo de él se cosifica, se convierte en un automatismo.

La primera enunciación, la moralista, se encuentra igualmente presente en todos los grupos focales. La segunda, la contestataria, aparece solo en los grupos compuestos por jóvenes de clase media. La tercera, la cínica, surge en los grupos de jóvenes marginales. Voy, en lo que sigue, a centrarme en esta última modalidad de enunciación.

II. “Soy una manzana podrida”

El examen de una conversación que sostuvimos con Nico nos ayudará a entender la enunciación “cínica”. Nico es un joven de veintidós años que vive en Belén, Iquitos. No ha terminado la instrucción secundaria, y, en su vida cotidiana, alterna entre distintas actividades. En los días, es chofer de mototaxi; en las noches, fuma pasta y toma alcohol con sus amigos de barrio. Nico es un líder en su comunidad. Es muy locuaz y cálido. Rápidamente nos cuenta los hitos más importantes de su vida y algunas anécdotas donde se hace presente su manera de ver y sentir la vida.

Nico vive con su madre. Tiene seis hermanos. Pese a las dificultades, con el tiempo algunos hermanos han logrado prosperar. Uno es contador, otro es policía. Entre las mujeres, una es enfermera y la otra estudia para profesora. No es el caso de Nico, quien, muy suelto de huesos, con una simpática desvergüenza, dice y reitera “soy una manzana podrida”, “la oveja negra de la familia”, “una persona malograda”. No obstante, no se considera responsable de esta situación, pues, a su modo de

ver, “La verdad... la verdad... la culpa la tienen los padres”. El padre abandonó a Nico y a toda la familia.

Nico vive a la “caza de oportunidades” que le permitan aumentar sus ingresos, o, alternatively, que le hacen posible obtener más bienes del dinero con que cuenta. Tal como ve las cosas, su necesidad justifica que él se apropie de un bien ajeno o que coimee al policía si es sorprendido cometiendo una infracción. Nico cuenta con orgullo la siguiente historia:

Un día me ingenio, voy a juntar mi plata y voy a comprar un radio, y lo voy a instalar en mi motocarro; voy a comprar un buen radio, no cualquier radio, y mi primo tenía un radio Sony, y le pregunto a cuánto está, y me dice que a 70 lucas. Te doy 40 soles ahorita y luego te voy a dar 30. Ya, me dice. Entonces lo llevo a mi casa. Ahí al frente hay un electricista y le digo que me lo instale bien chévere y compro mi casete de baladas en inglés y me estaciono ahí al frente del hotel de turistas, y le subo el volumen... como el Sony tiene un volumen alto, lo subo *full* volumen y me siento a esperar que salgan los gringos; me estaciono al costado de ellos, vienen unos y me piden una carrera; me han hecho andar como 4 horas y me han dado 120 dólares, ya me gané, ya no voy a trabajar ahorita, ya me voy a mi casa a dormir. En ese tiempo yo no estaba metido en los vicios de las drogas, me he ido a mi casa, le he comprado su ropa a mi hermana que es profesora... porque ella siempre me apoyó cuando cobraba su mensualidad. Ella me dice: “Nico, espérame para que me lleves a mi colegio”. Yo la llevaba y me daba 10 soles por la carrera. Yo he andado a todo volumen con mi radio por todos lados, me estacionaba en la esquina del Huallaga y a los turistas les gustaban las baladas en inglés y el rock en español...

De este relato, me parece de interés rescatar ciertos hechos. Ante todo, el “ingenio”, la capacidad innovadora de Nico para mejorar su negocio. Luego, su simpatía para ganarse la confianza de los turistas y recibir una considerable propina. Finalmente, el hecho de que dejara de trabajar de inmediato para ir a descansar a su casa; pero comprando ropa para su hermana en el camino de regreso. Nico quiere complacer a la hermana que lo ayuda.

Nico es “mosca”, aprovecha rápidamente las oportunidades que se le presentan. Está como acechando una “visión”,²⁶ un golpe

²⁶ En el lenguaje de Nico como de otros jóvenes, una “visión” es la aparición súbita de la posibilidad de un delito lucrativo, algo que puede aprovecharse de inmediato: la cartera de una señora mayor que anda sola, la cámara fotográfica de un turista descuidado, etc.

de suerte, una posibilidad de ganar. Apenas consigue una ganancia extraordinaria, se dedica a descansar. En cualquier forma, hace partícipe a su hermana de su buena suerte.

Otra anécdota que cuenta Nico nos ayuda a entenderlo más.

Un día me fui atrás de un carro, me salí volando del motocarro pero no me hice nada, solo me rayé mi pierna, no me fracturé nada, sino que yo tenía la culpa por ir embalado detrás de un carro, sabiendo que el semáforo estaba cerca. El carro iba despacio pero frenó, y como yo me iba embalado ya no me alcanzó para frenar... y la chica que estaba manejando el carro, asustada porque no tenía sus documentos, se largó, pero después quizá recapacitó... (fue) con uno de sus hermanos al hospital de Iquitos donde me habían llevado y yo me hacía el fracturado de mi pierna, para que no me levanten mi motocarro porque yo estaba en culpa porque estaba ebrio. Tú tienes la culpa... me comenzaron a echar alcohol en la pierna, yo me hacía el que no sentía, “no siento mi pierna” decía, “ya me dejaron cojo”, les decía de todo a los hermanos de la chica y a la chica también; me miraba. Vino mi mamá, vino mi hermano el policía, vino el abogado, tenemos un abogado, los policías no estaban ahí porque querían resolver el problema, sino porque querían agarrar su billete también; ellos al solucionar chapan su billete, a veces con el accidentado. Yo he sido el culpable... yo he arreglado, yo voy a pagar el daño que te he causado, te lo voy a pagar, quiero evitar problemas con la policía, ni quiero perder tiempo, conversando con la parte agraviada, a veces la parte agraviada no nos entiende a nosotros, el policía está ahí queriendo comer, y se le tiene que dar su billete al policía para que acepte el arreglo que estamos haciendo con los agraviados.

Este montaje le permite un arreglo muy favorable. Él sabe que es responsable y que está mintiendo, pero eso no inquieta su conciencia. Lo importante es que no le quiten el mototaxi y pagar lo menos posible a la persona agraviada. La “viveza” de su comportamiento le parece algo natural, un mecanismo de sobrevivencia en un medio donde todos quieren “agarrar su billete”. La transgresión es una astucia que se cuenta con orgullo.

Casi está de más decir que Nico no ve ningún problema en que uno se apropie de lo ajeno si uno lo necesita verdaderamente. Tampoco en pagar coimas, pues es lógico que los policías quieran “chapar su billete”.

Esas son las reglas del mundo en que vive Nicolás. Ser “mosca”, aprovechar las oportunidades, tomar las ventajas. En realidad, la actitud de Nicolás es bastante ambigua. De un lado, se considera alguien que vive feliz, al día. Todo el tiempo se deja llevar por la búsqueda del goce. Nicolás no reflexiona, se considera inimputable, irresponsable. Y sería así por la culpa de sus padres, por las carencias afectivas y económicas, sufridas en su infancia. De allí que está autorizado a pensar ante todo en sí mismo. En realidad, la idea de ser parte de una sociedad donde los demás tienen los mismos derechos que él no está en su cabeza. Nicolás no tiene una mentalidad ciudadana.

No obstante, la posición de Nicolás es definitivamente cínica e insostenible. Al considerarse “malogrado”, “podrido” o “negro”, insinúa que es un condenado, alguien que ha renunciado a la posibilidad de elegir, o que nunca la ha tenido, alguien inimputable. El sufrimiento lo ha “malogrado”. Es una víctima de la violencia y la pobreza. Pero esta imagen que da de sí no es congruente con el goce intenso que él deriva de su liderazgo y de sus juergas. En realidad, su vida se desliza entre un ansia secreta de progreso y estabilidad, y, de otro lado, una orientación cínica a cuyo amparo el presentismo y el desenfreno lo convierten en una máquina de goce. Él dice que no puede hacer nada, pues está condenado. Pero esta declaración es una coartada con la que quiere eludir el cumplimiento de su deber, la realización de su deseo de una vida con sentido.

No debe pensarse, sin embargo, que este abdicar de la condición de sujeto es algo irreversible. Por el contrario, es posible un proceso de resubjetivación, de afirmación de su libertad. Nico es un muchacho que es capaz de sostener vínculos amorosos. “Por momentos”, responde. No obstante, se deja ganar por el presentismo y la cultura de la transgresión o “pendejada”, tan presentes en su medio social. Siguiendo a Héctor Gallo, podemos decir que la primera condición para que Nico afirme una identidad que le permita trascender el hoy es la convocatoria de otro (una persona, una institución) que interpele su deseo de ser sujeto, su sentido de responsabilidad para que se haga cargo de sí mismo.

III. Bajtín

Volvamos ahora a los conceptos, a lo que Badiou llamaría “enciclopedia del saber”. Zizek diría que el moralismo se autoriza en una lectura de Kant en la que este filósofo aparece como totalitario. Desde esta perspectiva, Sade habría expresado la verdad oculta en la moral de Kant. En efecto, al momento de plantearnos lo que debemos hacer, Kant pide a los individuos que pongamos en suspenso todos nuestros deseos e inclinaciones. Después de constatar que el principio que guía nuestro comportamiento es generalizable,²⁷ es decir, que puede funcionar como una norma para todos, solo entonces, quedaría legitimado nuestro curso de acción. El problema está, sin embargo, en que Kant no revela en ningún momento quién enuncia el imperativo categórico. Sade habría puesto en evidencia este agente oculto: sería una autoridad interna que goza con nuestra renuncia, que se place en que nuestros deseos no se hagan realidad. Un superego culpabilizador y sádico. Una instancia que se ceba en nuestra frustración, que nos pone de espaldas a nuestros deseos. Zizek (2000) rechaza esta interpretación de Kant, aunque sugiere que es una lectura posible que tiene consecuencias totalitarias. Por mi parte, añadiría que la posición moralista se encarna en ese “fariseo” que siempre está dispuesto a tirar la primera piedra. Es el hipócrita que gozosamente sanciona, que fulmina la “paja en el ojo ajeno”, pero que no está dispuesto a examinarse a sí mismo. O, en todo caso, es el sirviente de un amo sádico que goza de castigar a los demás con la coartada de estar actuando de acuerdo con la ley, como el caso clásico del profesor que golpea a sus alumnos diciendo que lo lamenta tanto, pero, al mismo tiempo, traiciona su mascarada con el entusiasmo puesto en su tarea.

La crítica al moralismo, y el fundamento respectivo de la posición contestataria, ha sido planteada por autores como Bajtín, Ricoeur y Badiou, y Aristóteles desde luego. Para efectos de este trabajo, nos concentraremos en Bajtín (1995). Para este autor, Kant deja de lado todo lo específico y concreto, todo lo que tiene un

²⁷ Para usar los términos de Kant, “Ley fundamental de la razón pura práctica: obra de tal suerte que la máxima de tu voluntad pueda siempre ser considerada como un principio de legislación universal” (Kant 2000: 53).

olor a persona. “El acto real es juzgado desde un mundo teórico... con una exigencia de legalidad vacía” (26). A este procedimiento Bajtín responde que

es necesario tomar la acción efectuada no como un hecho contemplado desde fuera, o pensado teóricamente, sino tomarlo desde dentro, en su capacidad de ser explicado, en su contestabilidad. La capacidad de dar cuenta del acto realmente ejecutado (contestabilidad) implica tomar en cuenta todos los factores... el sentido del acto y su validez tanto como su ejecución real en toda su historicidad concreta e individualidad...” (28).

No hay normas morales que son determinadas y válidas en sí mismas como normas morales, sino hay un *subjectum* moral con una determinada estructura, es sobre él que nosotros tenemos que depender: él sabrá lo que está marcado por el deber moral... o para ser más exactos por el deber como tal, pues no hay un deber específicamente moral...”(6).

Como fundamento de la acción moral, Bajtín contrapone el “como si” kantiano (actúa “como si” el principio que guía tu acción fuera generalizable a toda la humanidad) a la “responsabilidad”.²⁸ “Yo debo actuar desde mi lugar único... el deber es posible por primera vez donde hay un reconocimiento del hecho de que hay una singularidad en la persona que deviene un centro de responsabilidad... donde yo asumo la responsabilidad desde mi propia singularidad...” (42). La afirmación de mi “no coartada” en el ser, es decir, mi indeterminación, es lo que constituye la base de mi vida como algo que todavía debe ser alcanzado. En otras palabras, es mi libertad lo que me hace imputable, responsable de mis actos. Esta indeterminación se nos hace evidente en la vivencia volitiva-emocional de nosotros mismos como agentes de nuestros propios actos.

La expresión práctica y deliberada de mi singularidad es el acto responsable. Ser humano es, por tanto, decidir, actuar, no ser indiferente hacia lo que acontece. Desde la perspectiva de Bajtín, el mundo social no es algo dado a lo que tan solo quedaría

²⁸ “La responsabilidad es entonces el campo de la acción moral, el camino a través del cual superamos la culpa de la falta entre nuestras palabras y nuestros hechos, aun cuando no tengamos una coartada para existir... de hecho es solo mi no coartada en el ser lo que transforma una posibilidad vacía en un acto o hecho del cual tenemos que responder, rindiendo cuentas” (Bajtín 1995: 42).

someterse. Este camino nos llevaría precisamente a la abolición de nuestra especificidad. La conciencia individual, encarnada en un cuerpo y surgida de lo social, es lo específico de la vida humana. “El mundo en el cual el agente orienta su acto sobre la base de su efímera participación en el ser, éste es el sujeto específico de la filosofía moral” (42).

Lo personal y lo social, para Bajtín, no están fusionados, pero tampoco están divididos. Es decir, ni son exactamente lo mismo ni son totalmente diferentes. Coexisten la separación y la in-distinción. La separación implica que, de un lado, hay una intersubjetividad social que es previa a cualquier individuo y que hay también un sustrato biológico en cada individuo que es anterior a la cultura. Es decir, en la separación, lo social y lo individual son figurados como realidades primordiales, mutuamente irreductibles. No obstante, de otro lado, la in-distinción se revela en que hay una modelación social y cultural de la biología y una reacción sobre lo social desde lo real de la pulsión. Es decir, lo individual y lo social no existen por separado; son, en parte, lo mismo. Desde la perspectiva de Bajtín, las consecuencias de estas afirmaciones en el campo moral son las siguientes: a) los individuos crean y suscriben los valores; b) el mundo de los valores fundamenta a los individuos; c) se trata de un mundo plural, complejo y diverso, pero, al mismo tiempo, único y unitario. Desde su singularidad, cada individuo desarrolla una relación de apropiación-recreación con esa realidad permeada y estructurada por los valores. En efecto, para Bajtín, en la fundamentación de su acto, el agente presenta su propia verdad como el horizonte desde el cual él mismo debe ser juzgado, como algo que está comprometido a alcanzar como su deber. Entonces, esta verdad unifica el momento de lo que es socialmente válido con el momento de lo que es real e individual. La justicia del acto está dada por la fidelidad a ese valor que es social y personal al mismo tiempo. Esta lealtad hace posible que podamos responder por nuestros actos. Ahora bien, el cumplimiento de mi deber me transforma a mí mismo en “mi propia obra activamente determinada” (Bajtín 1995: 57).

En el contexto de la obra que nos referimos, Bajtín no reflexiona sobre la sociogénesis de los valores, ni tampoco en qué

medida podrían ser universales o universalizables. Pero, en una obra posterior, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Bajtín retoma el tema y, aunque sea de pasada, le da una solución muy sugerente. En efecto, para Bajtín, la “fiesta popular” es el espacio de creación de valores universales y democráticos. Nadie está excluido de la fiesta. La risa carnalesca tiene un carácter utópico. Resulta de modos de sociabilidad comunitarios: “todos ríen, la risa es general... el mundo entero parece cómico y es percibido y considerado en un aspecto jocoso, en su alegre relativismo... esta risa es ambivalente: alegre y llena de alborozo, pero al mismo tiempo burlona y sarcástica, niega y afirma; amortalja y resucita a la vez... esta risa festiva está dirigida contra toda concepción de superioridad... El universalismo de la fiesta popular... impregna todas las cosas... la totalidad del mundo, grande, individual, bicorporal y en estado de evolución que se revela en el diluvio de alabanzas e injurias” (Bajtín 1974: 17 y 404).

La posición cínica implica creer solo en el goce, en la satisfacción aquí y ahora de lo que Freud llama las pulsiones no domeñadas. Sin que importen las consecuencias. El cínico no cree en las palabras ni en los compromisos. Está atrapado en el presentismo de la satisfacción del goce. Está (parcialmente) deshumanizado o maquinizado. Sometido al imperativo del goce, ha renunciado a (casi toda) su libertad y a los vínculos de amor. Usualmente, producirá narrativas que lo justificarán; serán como coartadas que lo desresponsabilizan. Típicamente, ha sufrido, no ha tenido amor, la fuerza de sus impulsos es devastadora y él, pobrecito, es demasiado débil. En todo caso, él es quien sufre más. No obstante, es muy importante señalar que el cinismo no necesariamente tiene que invadir todas las esferas de actividad de un individuo. Es decir, el cinismo puede estar acotado a ciertos aspectos de la vida. Puede, por ejemplo, que ese hombre corrupto que no duda en utilizar a todos en función de su afán de dinero y poder sea, al mismo tiempo, fuera del mundo público, un padre amoroso o un hijo devoto hacia su madre. Pero también es cierto que aquello que sucede en una esfera tiende a ser traspasado hacia las demás. El chofer que no respeta ninguna norma de tránsito tendrá, seguramente, menos empacho en abandonar a su familia o hacerla víctima de su violencia.

En el medio peruano, la sociogénesis del cinismo remite a una serie de factores de hondas raíces históricas. En primer lugar, a la debilidad de la función paterna, es decir, a la falta de una autoridad legítima que pueda representar un modelo de identificación, una encarnación de la justicia. Digamos que, con el asesinato de Atahualpa, el principio de autoridad quedó mortalmente minado. En segundo lugar, a la fragmentación social, y las prácticas que las reproducen como el racismo y la endogamia. En efecto, el otro, el diferente, es jerarquizado, y sus derechos pueden ser ignorados, pues no forma parte de un “nosotros” que tiende a cerrarse sobre sí. En tercer lugar, a la impunidad y la ausencia de sanción. Es decir, la transgresión no es castigada, pues las instancias judiciales suelen ser corruptas y arbitrarias. Finalmente, porque todos transgredimos, en distintas medidas desde luego, y el que cumple con la ley termina siendo un “quedado”.

En el grupo focal, hubo una frase que me pareció aterradora, pero que condensa muy bien la posición cínica. “Si no te pasas de conchudo, te matan por cojudo”. El término “conchudo” es una palabra “densa”,²⁹ reveladora de actitudes muy estructuradoras de los comportamientos colectivos en el Perú. La “concha” es el desparpajo, la insensibilidad frente a la ley y la opinión de la mayoría. La “concha” protege y aísla del juicio moral. “Al conchudo no le entran balas”. Carece de vergüenza, se zurra sobre la moralidad pública. La prepotencia, el abuso descarado son descritos con este término.

Ahora bien, el término supone una crítica, anatemizar el comportamiento transgresor. En este sentido, es parecido pero diferente a otro término denso: “pendejo”. Quien describe un comportamiento como una “conchudez” intenta despertar rechazo en sus oyentes, una invocación a la censura. Mientras tanto, quien describe ese mismo comportamiento como una pendejada evoca sentimientos ambivalentes en quienes lo escuchan. La pendejada es el ingenio transgresor que suele ser, al mismo tiempo, rechazado y admirado, al menos en el mundo criollo. En realidad, el

²⁹ El análisis de las palabras “densas” representa un acceso privilegiado al estudio de la cultura de una comunidad. Las palabras densas son las que se usan con mucha frecuencia, que tienen varios significados y que son peculiares de un grupo humano. No son fácilmente traducibles. Expresan algo particular e importante en una comunidad. Ver Neira y Ruiz Bravo (2001).

término “concha” implica desautorizar la exageración de algo que, en proporciones más leves, puede ser legítimo. En la medida en que los individuos no queremos ser autómatas, debemos estar protegidos del juicio de los demás, internalizado también como autoridad moral. De hecho, el humor es una forma de escaparse de un rigorismo ético excesivo, una suerte de membrana protectora que nos permite amortiguar el impacto de los juicios descalificadores. Pero, cuando esa membrana se petrifica y se rigidiza al punto de que ningún juicio nos importa, entonces, hemos desarrollado una “concha”, una actitud de prescindencia total respecto a lo que se dice de nosotros. El término “choro” (ladrón) es afín al de “concha” y “conchudo”. El “achorado”, además de conchudo, es avezado y delincuente.

La frase que comentamos pretende colocarnos en el dilema de ser bien conchudo o de ser muerto por cojudo. Cojudo es desde luego el tonto, el que se deja, la persona que puede ser burlada impunemente. En el fondo, la alternativa es comer o ser comido. Abusar o ser abusado. La conchudez, la forma criolla del cinismo, se justifica como una suerte de “guerra preventiva”, como la única actitud realista que permite lograr la sobrevivencia. La idea es que no me queda más que adelantarme a hacer lo que no se debe, pues de otra manera otros lo harían y sería yo el perjudicado. Es claro que el problema es social y cultural antes que personal. Muchos suponen o suponemos que todos somos unos “conchudos”, salvo, por supuesto, los “cojudos” que siempre pierden. En realidad, se trata de una profecía autocumplida. Es decir, la creencia es la que origina la realidad que la valida.

IV. De regreso a Kant

Según Žižek (1999), Lacan reivindica a Kant, pues sienta las bases de una lectura en la que el pensamiento de este último autor se convierte en un baluarte contra el totalitarismo. El aporte de Lacan apunta a *no* considerar como “patológica” la facultad de desear. En efecto, para Kant, esta facultad de desear nos liga a lo personal y arbitrario, a lo que puede desviarnos del deber

moral.³⁰ Mientras tanto, para Lacan, esta facultad de desear tiene un objeto-cause, una dinámica que llega a ser necesaria, pero de la cual el sujeto, sin embargo, es responsable.³¹ El deseo es el camino o metonimia de nuestro ser, es una construcción que nos permite recuperar el goce, lo no domeñado de nuestra humanidad, pero desde una opción personal que supone no dañar con gozo a los demás.³² Entonces, como el sujeto tiene que hacerse enteramente responsable por su deseo, el deber no tiene por qué excluir al deseo. Muy por el contrario, ambos deben integrarse de manera tal que ¡haz tu deber! deba leerse como ¡cumple tu deseo! Entonces, para Lacan, solo se puede ser culpable de haber cedido en el deseo.³³ Ceder en el deseo, traicionar nuestras aspiraciones, lleva a la autoagresión de la culpa y al fortalecimiento del superego, a la hipertrofia de esa autoridad interna que se ceba en nuestra frustración y que solo nos da, a cambio, la pírrica ganancia de sentirnos buenos, mártires. No obstante, una vez (auto)traicionados, el único camino que nos queda abierto es lo que Lacan llama el “servicio de los bienes, pero con la condición de que nunca volverá a encontrar lo que lo orienta verdaderamente en ese servicio” (Lacan 1991: 382).

Para Zizek, la manera de evitar que la ley moral se convierta en ese amo sádico que nos culpabiliza constantemente es tomando conciencia de que el Otro, el sistema simbólico encarnado en una comunidad moral, no sabe cuál es mi deber, y que ese Otro es, en realidad, solo una construcción que me domina e instrumentaliza

³⁰ Kant considera a la razón como una facultad de desear superior en tanto no remite al deseo personal. “Solo por esta condición de determinar la voluntad por sí misma (de no estar al servicio de las inclinaciones), la razón es una verdadera facultad de desear superior, a la cual están subordinadas las que las condiciones patológicas determinan, y que son real y específicamente distintas de esta; de tal suerte que la menor alianza compromete su superioridad y poder...” (Kant 2000: 45).

³¹ “El no ceder en el deseo en Lacan supone el mismo mandato tautológico (una nueva corroboración del hecho, que como Lacan lo señaló, la ley moral kantiana es simplemente el deseo en su estado puro): no provee de ninguna garantía o soporte para nuestro deseo. Es decir, al sujeto no le es permitido decir: “yo sé que esto está mal, pero ¿qué puedo hacer? Esto es lo que deseo y no puedo renunciar a ello...”. El sujeto es totalmente responsable por lo que él o ella desea. Por esta razón, el mandato “no cedas en tu deseo, está vacío, es imposible de cumplir con él totalmente, es decir, toca lo real” (Zizek 1996: 172).

³² Para Lacan, “el deseo no es más que lo que sostiene el tema inconsciente, la articulación propia de lo que nos hace arraigarnos en un destino particular” (Lacan 1991: 382).

³³ “Ceder en el deseo implica que el sujeto se traiciona a sí mismo. O más sencillamente tolera que alguien con quien se consagró más o menos a algo haya traicionado su expectativa, no haya hecho respecto de él lo que entrañaba el pacto...” (Lacan 1991: 381).

en la medida en que apela en mí al empeño masoquista de verme arrinconado en la culpa. La ley moral no es ese Otro, esa agencia o amo internalizado que nos observa y habla diciéndonos amenazadoramente lo que debemos hacer. La ley moral **no** señala nuestro deber; únicamente nos dice que, sea cual fuera este deber, igual debemos cumplirlo (Zizek 1996: 170-3). La ley moral es un imperativo vacío de un contenido sustantivo. Entonces, otra vez, no hay que tener miedo al deseo, que no es sino la metonimia reflexivizada de nuestro ser. Para ello, es necesario franquear el temor y la compasión. No hay otro camino para acercarnos a nuestra singularidad que explorar y construir nuestros deseos.

La pregunta es aquí, desde luego, qué pasa si nuestro deseo es un deseo que implica hacer(me) daño. ¿Podemos condescender con ese deseo que no apunta al bien? La respuesta de Lacan es compleja, pero señala, en primera instancia, la necesidad de purificar el deseo, liberarlo de lo perverso y destructivo. Y, en segundo lugar, Lacan plantea que la relación entre el bien y el deseo es el fundamento del fenómeno religioso. Si el bien excede y sacrifica al deseo o, si, por el contrario, el deseo deja de lado al bien, entonces, hay un desencuentro entre el bien y el deseo que conlleva una necesidad de mediación; en ese desequilibrio, aparece la religión como aquello que produce una recuperación imaginaria de lo perdido, sea este el bien o el deseo. Tenemos un discurso y unas prácticas que amortiguan el conflicto a través del perdón que permite recuperar el bien y el sacrificio que nos consuela de la abdicación del deseo. En ambos casos, se reafirma una voluntad de reencuentro entre el bien y el deseo.

En cualquier forma, Kant resulta para Zizek el pensador antitotalitario por excelencia, puesto que desenmascara al sádico que se escuda en el cumplimiento de su deber para acceder al goce de prohibir y castigar. El goce en el maltrato evidencia la falsía de la posición en la que se sitúa el moralista.

Esta posición del sádico perverso provee la respuesta a la cuestión: ¿Cómo puede ser culpable el sujeto cuando él meramente realiza una necesidad 'objetiva', impuesta externamente? Es culpable por encontrar el goce en lo que asume como impuesto en él. Así, en su forma más radical, la ética kantiana no es sádica, sino que es ella la que precisamente prohíbe asumir la posición del verdugo sádico (Zizek 1998: 5).

V. Bajtín con Kant-Lacan-Zizek

La propuesta de Bajtín me parece acorde con la perspectiva de Kant y Lacan tal como ha sido elaborada por Zizek. Bajtín nos dice que el orden moral de una sociedad depende ante todo del sentido de responsabilidad de los sujetos que la conforman. La producción de sujetos responsables implica favorecer la autonomía, pero exigiendo la responsabilidad que se deriva de la conciencia de ser uno más, de ser igual a los otros. Desde luego que la responsabilidad no puede ser garantía de la inexistencia de fallas. En tanto responsables, es decir libres, los sujetos somos tentados por la traición y el engaño, por la transgresión leve, y, también, por el sacrificio amoroso y reparador.

En el fondo, Lacan se refiere a las relaciones entre el individuo y la sociedad. Podríamos decir, con Laclau (1987), que estas relaciones son antagónicas. Es decir, para que uno de los miembros de la relación se realice enteramente, el otro tendría que dejar de existir, hecho desde luego imposible. En efecto, para que una sociedad sea totalmente organizada, requeriría robots o seres maquinizados, la destrucción de la humanidad. De otro lado, para que un individuo –que tendría que ser uno solamente– no ceda en ninguno de sus deseos, fuera necesario una sociedad absolutamente totalitaria, donde el poder residiera en esa sola persona. La llamada de Lacan a purificar el deseo y asumirlo como el deber fundamental del individuo significa el rechazo a la posición masoquista-sacrificial y heroica, y, de otro lado, también el rechazo a la posición cínica, a la indiferencia frente a la ley y el bien.

En la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, encontramos también las bases de una posición contestataria. Para Aristóteles, el “hombre de bien” puede por virtud de su sabiduría transgredir la ley y, haciéndolo, ser más justo que el hombre que se limita a cumplirla. Esta toma de distancia de la ley que incrementa la justicia tiene como fundamentos la sabiduría práctica y la bondad. La sabiduría práctica, el “ojo del alma”, se adquiere con la experiencia. Supone el “buen juicio” que lleva a tomar la iniciativa acerca de lo que uno debe –o no– hacer, según las circunstancias particulares que uno enfrenta. Pero el buen juicio es solo sabiduría práctica en la

medida en que está orientada hacia el bien, en tanto es solo un medio para realizar lo que la virtud señala como objetivo. De otra manera, el “buen juicio” puede estar orientado hacia el logro de fines que hacen daño a los demás. La sabiduría práctica lleva al hombre de bien a la equidad en sus decisiones. Y ser equitativo supone “una corrección de la ley, allí donde la ley es defectuosa por razón de su universalidad” (Aristóteles 1988: 95).

VI. El orden social peruano: una ilustración

Transcribo, a continuación, una crónica urbana de Percy Barranzuela³⁴ que resulta muy significativa del funcionamiento de la sociedad peruana, es decir, del orden social y la moralidad práctica vigentes en nuestro país.

PIE DERECHO

Eran los primeros días del mes de julio del 2002, mi semblante era el de un tipo que se había sacado un gran peso de encima, y es que de veras fue así, ¡POR FIN! habían acabado los exámenes finales en la universidad y los resultados –según yo– iban a ser fabulosos; recuerdo que era tanta mi alegría que escuchaba a cada momento el CD del gran Nino Bravo, canción No. 9 y a viva voz cantaba, “libre, como el sol cuando amanece yo soy libre, como el mar... LIBRE”.

Eran días realmente espléndidos, se venían buenas vacaciones y todo me había salido bien, hasta que una de esas tardes tuve la bendita idea de hacer algunas compras por el Mercado Central y de paso saborear un platito de chifa en el Barrio Chino, así que sin más ni más, agarré mi línea 85 que me dejaría en la Av. Abancay. Todo iba bien, en el camino escuchaba la misma y triste historia de casi media docena de personas que subían al couster a vender sus productos; es más, les colaboré a todos, pues realmente estaba feliz.

Pero llegaba la hora de bajar y con un cordial “amigo, bajo esquina” me iba acercando a la puerta; una vez ahí, esperaba que el chofer se detenga a la derecha pero no, seguía en movimiento, el cobrador advirtió que el chofer quería ganar tiempo, pues el semáforo se encontraba en luz verde y me dijo: “Pie derecho, amigo, pie derecho”. Yo que ya sabía a lo que se refería le reclamé y no hice caso a su pedido y con un desparpajo increíble me empujó cuando el couster se encuentra en movimiento en medio de la siempre peligrosa Av. Abancay. ¡Vamos!, no voy a exagerar

³⁴ Comunicación personal del autor.

diciendo que iba a gran velocidad, pero a menos de 20 km no iba ese carro. A Dios gracias no tuve ningún tipo de lesión y pude llegar a la vereda sin ningún tipo de problemas, pero sí muy aturdido levanté la mirada y me di cuenta que la luz roja le había ganado al couster, así es que mi primera reacción fue llamar a la Srta. Policía que se encontraba ahí dirigiendo el tránsito, y que al parecer no se había percatado de lo sucedido. Casi rogando le pedí que detenga el carro, y mientras nos acercábamos al carro le contaba lo sucedido.

Al acercarse al bus, la señorita Policía en forma, a mi modo de ver, inocente, le preguntó al cobrador si había sido cierto que me empujó, obviamente el descarado lo negó tajantemente, tampoco yo no esperaba otra cosa de él, pero sí estaba seguro que los demás pasajeros me apoyarían, así es que insistí a la señora que se había sentado al lado de la puerta y que yo escuché que gritó: “Cuidado, muchacho” al momento del empujón, que le cuente a la policía lo que me pasó. Grande fue mi sorpresa cuando dijo: “Yo no vi nada, hijito, me estaba durmiendo”. En eso un señor gritó:

“Oye, muchacho, déjate de mariconadas y vete a llorar donde tu mami que estoy apurado”.

Y tampoco faltó uno que dijo: “Miren esa niña, cómo se queja de un empujoncito” a lo que inmediatamente el resto de pasajeros respondió con una sonora carcajada, que incluía insultos como “negro y maricón, es el colmo, carajo”.

Además de la típica frase: “Oye, bájate, que estoy apurado”.

Al parecer la policía también estaba apurada, pues se bajó del carro diciéndome: “Joven, la próxima llame para algo más importante, no haga perder el tiempo”.

¿Y es que acaso no era algo importante mi vida?

Ella se bajó y yo me quedé ahí en medio de toda esa gente que carecía totalmente del sentido de solidaridad, quedé ahí como un perfecto “maricón” que se queja de sonseras, quedé ahí ante la burla de la mayoría y la lástima de otros que tal vez callaron por temor o porque también “estaban apurados”. Bajé del couster y en ningún momento sentí vergüenza frente a esa gente, mas sí una tristeza enorme de ver cómo la gente en este país no se da la mano, gente que le interesó lo apurada que estaba y no le importó que mi vida corriera peligro por el salvajismo de un tipo que le puede hacer lo mismo a otra persona y que nunca será sancionado, gente que estoy seguro se queja del subdesarrollo, desempleo, pobreza, etc., que atraviesa el país, pero que no es capaz de hacer patria con ese simple acto de apoyar.

A Dios gracias que existen personas que hubieran hecho todo lo contrario, a Dios gracias que existen cobradores que son respetuosos, a Dios gracias que son pocos, muy pocos los que le hacen caso al “pie derecho”.

Mi felicidad de días anteriores se convirtió en una profunda meditación de lo que me había ocurrido y es que me parecía tan increíble cómo todos se habían puesto en mi contra, tanto que hasta ahora sigo con la duda: ¿habré exagerado en reclamar?

El relato de Percy resulta sintomático, porque, en la situación que relata, se pone en evidencia una realidad negada, que no debería existir si fuera cierta esa verdad “oficial” que define al Perú como un país mestizo y ciudadano, donde todos somos iguales, al menos, ante la ley. En efecto, Percy se siente contento y generoso. Su autoestima es elevada. Por sus buenas notas, se siente estimulado a engreírse a sí mismo y, también, a compartir su felicidad, a devolver al mundo los favores recibidos. Pero ocurre algo imprevisto: de pronto resulta víctima de un maltrato. Percy está viajando en un micro y, llegado a su destino, anuncia al cobrador su intención de bajarse. Pero el micro solo disminuye su velocidad y, a la consigna de ¡Pie derecho!, Percy es empujado por el cobrador.³⁵ El chofer del micro no se detiene, porque quiere ganar la luz verde. Percy, quizá porque está contento, empoderado y tranquilo, decide quejarse con la Sra. Policía que está en la misma esquina de los hechos. Referida la situación, resulta que la señora policía no presume la veracidad de su relato, sino que se coloca en la situación “imparcial” de corroborar la denuncia que ha escuchado. Entonces, empiezan las sorpresas. El cobrador niega cínicamente lo que ha ocurrido. Mientras tanto, la señora que atestiguó los sucesos declara haber estado dormida. Y, para colmo, los pasajeros lo insultan: “Miren esa niña, cómo se queja de un empujoncito”, “negro y maricón, es el colmo, carajo”. No hay solidaridad. A los pasajeros les parece normal el maltrato. Están apurados. No quieren que la policía detenga el carro. Percy tendría una susceptibilidad exagerada. Sería una “niña quejona”,

³⁵ Es evidente que el reglamento de tránsito estipula que el carro debe estar detenido y pegado a la acera derecha para que bajen los pasajeros. Es también claro que, si no hubiera sido Percy, sino una chica bonita o una débil anciana, el carro habría parado.

un “negro homosexual”, una anomalía repugnante. Si fuera un hombre verdadero, no se quejaría, aguantaría el maltrato sin chistar. Es evidente que no hay un sentido de conciudadanía; el público se solidariza con la prepotencia del cobrador, no ha ocurrido nada que sea censurable. Es solo la mariconería de un joven que no tendría por qué quejarse, menos aún por su color. Pese a que los insultos avalan implícitamente la versión de Percy, la Sra. Policía se suma a la posición de los pasajeros. Para ella, ha ocurrido algo intrascendente, pero magnificado por el engreimiento de un quejoso. “Joven, la próxima llame para algo más importante, no haga perder el tiempo”. Percy se siente desolado. Todas sus expectativas basadas en la idea de que es un ciudadano con derechos, y de que hay solidaridad y justicia se ven derrumbadas.

¿Cómo calificar el comportamiento del cobrador? Primero, desconoce el derecho de Percy y, luego, miente a la policía. Es decir, a la transgresión se suma el cinismo. ¿Y la policía? No se solidariza con la víctima y, pese al clamor de las evidencias, asume que la situación es tal como la describen los pasajeros. Un joven que cree que tiene “corona”, que protesta porque lo tratan como a los demás. ¿Y los pasajeros? No valoran el riesgo corrido por Percy y consideran como normal la violación al reglamento de tránsito. Encima, lo insultan por reclamar por sus derechos. Están apurados y no les importa la situación de Percy. En realidad, no quieren darse cuenta de que algo semejante podría sucederles y que, en ese caso, ellos requerirían el apoyo de los demás. No se colocan en el lugar de Percy, no se identifican con él. Entonces, el cobrador es un abusivo y cínico; la policía no tiene un criterio de lo que significa defender el derecho de los ciudadanos, no tiene convicción en su papel. Los pasajeros son cómplices ocasionales de la situación. Al desconocer los derechos de Percy, están desconociendo los suyos propios. Al considerar al abuso como normal, están listos para ser víctimas o victimarios. ¿Y Percy? En esta historia, representa el papel de persona perjudicada que no quiere ser víctima, sino que busca justicia. Finalmente, se queda solo dudando sobre si hizo bien en reclamar.

Pero podemos ir más lejos en el análisis. Si hubiéramos preguntado al chofer por qué no cumplió con el reglamento de

tránsito, la respuesta más probable sería que estaba apurado, que tenía que conseguir más pasajeros para llevar más dinero a su casa y así aliviar su sentida necesidad. En efecto, en la Lima de hoy, hay una sobreoferta de plazas en el transporte colectivo y los vehículos no usan sino una fracción de su capacidad. Esta situación predispone a que cada conductor busque tener una mayor cantidad de pasajeros. No obstante esta respuesta, es decir, el apuro por ganar pasajeros, aunque tenga algo de razón, es insuficiente por dos razones. La primera se refiere a que los pasajeros que su unidad puede ganar serán los mismos que otra unidad, la que viene atrás, va a perder. Entonces, dado que el número total de unidades y de pasajeros es un hecho que no va a cambiar por las maniobras temerarias de los conductores, lo único que estas transgresiones producen son una repartición no equitativa de los pasajeros con relación a la que se produciría si todos los conductores cumplieran el reglamento. Otro resultado es, desde luego, un incremento en el número de accidentes. Si la normatividad fuera respetada, la distribución de los pasajeros sería más justa. En cualquier forma, se configura una situación donde los más transgresores salen ganando. Pero el conjunto de los conductores y usuarios pierde, pues el caos entorpece el tráfico y multiplica los accidentes. La segunda razón por la cual la respuesta del chofer es insuficiente es mucho más importante. Es cierto que el apuro por llevar más dinero a su casa provoca la transgresión, pero esta es una verdad a medias. En realidad, lo que produce el apuro es la falta de internalización de la norma junto con la expectativa de impunidad. Este punto es fundamental. Si el conductor hubiera internalizado el reglamento y tuviera conciencia de la probabilidad de ser sancionado, entonces simplemente no tendría apuro. En estas condiciones, no se le ocurriría tratar de ganar la luz verde arrojando al pasajero y continuando su marcha. No sería una posibilidad imaginable. En forma automática, sin pensar, detendría su vehículo. La falta de internalización de la norma y la expectativa de impunidad son, pues, los factores que producen la tentación de transgredir. En esta situación, el conductor está ansioso, pues chocan en su ánimo dos perspectivas distintas. De un lado, hay una recompensa a su abuso y temeridad;

pero, del otro, está la conciencia de cometer un abuso y el temor de ser sancionado. En el caso que examinamos, el conductor opta por la transgresión. Esta decisión es “racional” en el ámbito de cada conductor por separado; sin embargo, como hemos visto, ella está en la base de una situación de caos social. En realidad, hasta el conductor que cree ganar también está perdiendo. La excepción sería, desde luego, el conductor “tiburón”, aquel que recoge más pasajeros a punta de audacia, imprudencia y transgresión.

Respecto al comportamiento de los pasajeros, se puede ir también más lejos. Si obrara solo la presión de estar apurados, lo lógico sería que dijeran no haber visto nada o, en todo caso, que Percy no fue empujado. En realidad, el fondo del asunto se revela en el agravio, en el insulto, que, paradójicamente, corrobora el hecho de que Percy fue empujado, pues, si él estuviera mintiendo, le habrían gritado: cínico o sinvergüenza. Y no: “miren esa niña, como se queja de un empujoncito”. La agresividad de los pasajeros no se explica, pues, solo por su apuro. En realidad, ella nace porque Percy no se somete al abuso, mientras que ellos están acostumbrados al recorte de sus derechos. El reclamo es sentido como una agresión, puesto que atreverse a protestar pone en evidencia que los pasajeros no suelen quejarse por el desconocimiento de sus derechos, que están tan acostumbrados a ser abusados que una situación así les parece (casi) normal. Los pasajeros hablan desde la posición de la víctima que se identifica con su agresor y que rechaza visceralmente a quien les recuerda su situación.

Finalmente, la señora policía se ve en el dilema de hacer cumplir la ley o ignorar lo obvio, “hacerse la loca”. Entre la ley ciudadana y la costumbre abusiva, la señora policía no toma una opción explícita. Actúa como si fuera a imponer la ley. Pero, en realidad, no quiere meterse en complicaciones, de manera que finalmente escoge avalar la costumbre. Es evidente que no está identificada con su función, que considera la transgresión como algo (casi) normal, más aún por la posición de los pasajeros. En breve, el conductor, el cobrador, los pasajeros y la policía se convierten todos en cómplices. Al final, Percy queda aislado, preguntándose si no se habrá equivocado al reclamar por sus derechos.

VII. Aterrizando en nuestro mundo: ¿el Perú: una sociedad de cómplices?

*Cuando uno establece la existencia
de dos clases de seres humanos, superiores e inferiores,
uno pierde toda esperanza de salvar su propia
humanidad.*

WILLIAM STEIN³⁶

Para justificar estas actitudes desde ya hace un buen tiempo en el Perú se ha puesto en boga el término “pragmatismo”.³⁷ Pero, éste ha sido resignificado de manera que pasó a referirse a algo muy distinto de lo que fue su significado original. En realidad, el pragmatismo es una corriente filosófica nacida en Estados Unidos hacia mediados-fines del siglo XIX. Como manera de concebir

³⁶ Stein, William. “Historia e historia oral: visiones del levantamiento de Atusparia” (inédito).

³⁷ La herencia del gobierno de Fujimori es compleja y, en muchos aspectos, paradójica. Baste con decir que el reordenamiento de los balances macroeconómicos del país y la derrota de la insurrección senderista—que son los dos grandes logros del régimen—tuvieron como correlato el desarrollo de una dictadura clientelista y el crecimiento exponencial de la corrupción. Pero, aun en este último aspecto, la situación no deja de ser ambigua, pues el legado del Gobierno no solo es la transgresión de la moralidad pública, sino también la posibilidad de combatir la corrupción. En efecto, los “vladivideos” representan testimonios judiciales y sociológicos contundentes de una podredumbre que la sociedad peruana arrastra desde siempre. Significan una oportunidad para visibilizar, comprender y luchar contra la dinámica de la corrupción. No obstante, es claro que el gobierno de Fujimori representó una radicalización de la tolerancia a la transgresión y al cinismo, hechos que continúan marcando la historia del país. Al amparo de sus éxitos, el régimen procreó una organización oculta que, articulando a los políticos del régimen, a los militares y a muchos empresarios, concentró el poder, buscando perpetuarse en su ejercicio mediante una profusa distribución de coimas y prebendas, desde cifras millonarias para los poderosos hasta asistencia alimentaria a la población clientelizada. Durante tiempo, la fórmula funcionó de manera que el Gobierno tenía altos índices de aprobación. Desde luego que, cuando se hizo visible la entraña podrida del régimen, todo este andamiaje se derrumbó. El gobierno de Fujimori se presentaba como alérgico a las ideologías y a los políticos tradicionales. Reclamaba ser juzgado por su eficacia en términos de estabilidad política, crecimiento económico y aceptación popular. El propio Fujimori confesaba con orgullo que él nunca leía libros. La siguiente cita es expresiva. “Otro de los hitos fundamentales que nos ha guiado es no someternos a ninguna ideología, que nos sujete o nos desarme, siempre hemos buscado lo que es la salida práctica o pragmática a nuestro problema. Si eventualmente tal o cual ideología no ayuda a tener un norte para la solución se puede usar dicha ideología sin someterse a ella. Porque posteriormente de repente otra de las ideologías nos puede servir. Nunca se debe creer en las ideologías como sistemas perfectos, que lo dicen todo y que nos obligan a cerrarnos a sus principios y salidas”. “Pensamiento Fujimori”, por Alberto Fujimori Fujimori (texto inédito). En este contexto, la palabra “pragmatismo” se convirtió en una consigna y en un emblema de la acción del Gobierno. Desde los círculos oficiales, el “pragmatismo” se definía como una actitud de búsqueda de eficiencia que no se compromete con normas acerca de cómo lograr los resultados deseados. En contra de esta impostación, pienso sustentar la idea de que el término “pragmatismo” sirvió para ocultar y adecentar la “pendejada”, es decir, para justificar la inmoralidad y el abuso.

el conocimiento, el pragmatismo reivindica la importancia de la acción, la necesidad de suspender los prejuicios para, manteniendo una mente abierta, tomar conciencia de lo nuevo y específico de una realidad dada. La idea es que, en lo fundamental, la experiencia y el aprendizaje siguen a la acción, no la anteceden. Desde esta perspectiva, el conocimiento tiene ante todo un valor instrumental; es decir, es importante en tanto nos permite ser más eficaces en la realización de nuestros valores o aspiraciones. Para el pragmatismo, los valores son orientaciones que resultan apropiadas en tanto nos permiten resolver los problemas que nos restringen en el desarrollo de la vida. Pero, y esto es lo decisivo, de lo que se trata finalmente es del crecimiento del hombre en sociedad. Entonces, las orientaciones valorativas que se van sedimentando como la conciencia moral de una colectividad son aquellas que impulsan el perfeccionamiento y la felicidad de todos. Estos valores son adoptados por los individuos, convertidos en costumbres, porque prometen un progreso para todos.³⁸

Ahora bien, el término es resignificado en la sociedad peruana de manera que una conducta o actitud es calificada de “pragmática” cuando a su protagonista no le parece relevante considerar la legalidad o moralidad de los medios propuestos para lograr un fin determinado. La eficiencia es lo único que realmente importa. Es decir, el fin lo justifica todo. Por ejemplo, para lograr la reelección del régimen de Fujimori, razonada como la base de la estabilidad y el progreso del país, se justifica transgredir normas, engañar a la gente y comprar voluntades. Este sería un comportamiento “pragmático”. Se podría estar orgulloso de este comportamiento, pues se estaría subordinando lo adjetivo a lo sustantivo. El “pragmatismo” se convierte en una orientación muy bien vista. En efecto, en un medio donde las instituciones tienen poco prestigio y la discusión es prejuizada como estéril, las actitudes decididas, “pragmáticas”, fueron aprobadas por las mayorías. Se trata de una nueva versión del viejo refrán de “hechos y no palabras”, acuñado por un anterior presidente, el general Manuel Odría.

La resignificación del término “pragmatismo” implica una perversión de su significado original. No obstante, me parece

³⁸ Ver Rorty (2000) y Rorty (1995: 638).

que, si esta resignificación fue posible, ello se debió a una debilidad inherente a la posición pragmática. En efecto, los filósofos pragmáticos piensan que el progreso moral es un hecho espontáneo que se fundamenta en el logro de una sensibilidad cada vez mayor hacia los otros. Las consecuencias que se derivan de la idea de que el “otro es igual a mí” se van convirtiendo en costumbres y sentido común. Lo que le pasa a él, al otro, me puede pasar a mí. Entonces, mi crecimiento personal supone respetar y ayudar a los otros. Por tanto, es necesario educar los sentimientos morales (justicia, indignación, solidaridad) a través del ejemplo y la formación de hábitos. En un texto anterior (Portocarrero, 2004), he sostenido la idea de que el pragmatismo es una filosofía optimista y hasta ingenua, pues ignora el abismo del mal y da por sentado que los hombres tendemos a ser buenos, a comportarnos moralmente. Y si, en todo caso, no lo hacemos, es por ignorancia y no por goce o placer.

He sostenido que el término “pragmático” es resignificado de modo tal que su nuevo uso no hace más que “adecentar” la “pendejada”. El “pragmatismo” se convierte en una envoltura elegante con qué recubrir un núcleo cínico. Al “pragmático” (criollo) le interesa solo lo que es eficaz para su interés o goce. Lo nuevo es que pretende que su transgresión sea legitimada como funcional para el desarrollo del país. El “pragmático” es el pendejo que reivindica la inmoralidad como un costo menor y necesario para obtener algo que se postula (cínicamente) como conveniente para (casi) todos.

La resignificación del pragmatismo tiene lugar en una sociedad jerarquizada donde el respeto al otro dista de ser sentido común, donde la transgresión puede ser valorada como una “viveza”, es decir, como un comportamiento que, si bien es ilícito, es también ingenioso y hasta admirable, que suscita, simultáneamente, censura y admiración. Así, en el *Diccionario del argot limeño o jerga criolla del Perú* de Bendejé (s/f), el término “pendejada” aparece en tres entradas: 1) ocurrencia, gracia, chiste; 2) acto o hecho censurable; 3) arbitrariedad, acto ilícito. Mientras tanto, “pendejo” tiene también tres entradas: 1) habilidoso, malintencionado; 2) avivado; 3) vellosidad en la zona sexual de las personas.

Ahora bien, el significado original del término es el tercero. En muchos países de América Latina, “pendejo” significa tonto o simplón.³⁹ Este uso parece haber predominado en el Perú hasta fines del siglo XIX.⁴⁰ No obstante, en algún momento del siglo XX, el término es resignificado pasando a ser equivalente a “habilidoso, malintencionado”. Sobre las razones por las que el vello púbico puede servir de metáfora para dos significaciones distintas, se puede conjeturar que, en el primer caso, el “pendejo” es algo sin valor, ni prestigio, pues es abundante y ocupa en el cuerpo del hombre una posición poco estimable, ya que está cerca al ano. Para el segundo caso, hay que recordar que el “pendejo” es una pilosidad retorcida y que se encuentra cerca al falo, ubicación mucho más prominente. Entonces, resulta que el propio soporte o referente del término tiene connotaciones ambiguas. En cualquier forma, el hecho es que en el Perú el vello púbico es usado para designar a lo hábil y lo poderoso, pero también lo sin moral.

En todo caso, es claro que el “pragmatismo” como tolerancia y elogio de la transgresión significa la institucionalización de una “sociedad de cómplices” en vez de una sociedad de ciudadanos. En una sociedad de cómplices, la consigna es “todos estamos en el fango”, “nadie puede tirar la primera piedra”. Nadie tiene por qué quejarse y, tampoco, nadie tiene por qué defender al otro. La falta del otro, que hoy yo paso por alto, es la que yo mismo puedo cometer en cualquier momento.

³⁹ Pendejo (definición de diccionario): “pelo que nace en el pubis y en las ingles”. Familiarmente, se usa para referirse a una persona cobarde o estúpida. En Chile y Argentina: 1) niño o adolescente; 2) (despectivo) persona aniñada, inmadura. *Hay muchos pendejos en la piscina. / Gerardo es muy pendejo, no sabe hablar de cosas serias.* En Costa Rica: persona torpe o poco hábil. *Mi hermana Doris es pendeja para hacer de comer: ¡Todo lo quema!* En Ecuador: persona tímida, asustadiza. *¡No seas pendeja, Amelia! ¡No te va a pasar nada si vamos juntas a saludar a Blas!* En México, Puerto Rico, Venezuela, Guatemala y Honduras: persona muy tonta, de quien se aprovecha la gente. En Puerto Rico, es considerado un insulto muy fuerte. En Paraguay: 1) muchacho; 2) novio. *Los pendejos estaban jugando fútbol en el parque. / Erica es la pendeja de Franco.* En Perú: 1) persona astuta, taimada; 2) usado para definir a una mujer, se refiere a su libertinaje sexual o engaño conyugal, *Iván es un pendejo; se queda con mi vuelto cuando sobra dinero. / Vicente no sabe que se ha casado con una pendeja.* En Bolivia: *playboy*, conquistador.

⁴⁰ En sus pocas conocidas *Tradiciones en salsa verde*, Ricardo Palma transcribe la arenga que el general Lara lanza a sus huestes antes de la batalla de Ayacucho: “¡Zambos del carajo! Al frente están esos puñeteros españoles. El que aquí manda la batalla es Antonio José de Sucre, que, como saben ustedes, no es ningún pendejo de junto al culo, conque así, fruncir los cojones y a ellos” (Palma 1973: 14).

Ahora bien, tratemos de formalizar. ¿Cuáles serían las características que definen a una “sociedad de cómplices”? El hecho básico es que, en una sociedad de cómplices, todos pretenden la vigencia de la ley, pero, en realidad, nadie la respeta. La falta de un sentimiento de obligación significa que la ley es solo un semblante que no se toma demasiado en serio. El vínculo social está fundamentado en ignorar las transgresiones de los otros, al menos en la medida en que no me afecten directamente. El ser cómplices implica un tipo de relación en que los participantes interactúan sobre la base de silenciar cualquier falta contra el orden social o contra los otros que no están presentes. El cómplice no es un ciudadano garante de la ley. Es un transgresor virtual que cierra los ojos, pues no siente, no quiere saber que la falta del otro lo puede perjudicar. Además, está en la expectativa de reclamar el silencio de los otros cuando él sea quien transgreda.

Quien critica la transgresión es alguien que está violando el pacto implícito. Por lo general, se le feminiza. Se lo trata de ingenuo o hipócrita. Es decir, desconoce el pacto, es un extraño y tonto que no conoce las reglas del mundo social donde vive. O es alguien que se “pasa de vivo”, que rompe el pacto en provecho propio. Su deslealtad tiene un precio, es un Judas. Esta situación se expresa en el dicho de “a mis amigos todo, a mis enemigos, la ley”.

Los cómplices transgreden sin problemas de conciencia. Su comportamiento está autorizado por un pacto implícito que establece que la necesidad justifica la transgresión de la ley. La ley, además, no es sentida como algo totalmente legítimo, sino que tiende a ser sentida como una imposición que cierra el camino al disfrute y al goce en beneficio de intereses particulares. La ley no es percibida como enunciada desde el interés generalizable, en función del bien común, sino como usurpación e impostura.

El transgresor responde ante la ley exhibiendo sus necesidades, su insatisfacción, y, de otro lado, la falta de autoridad moral de los legisladores. No se siente responsable. En realidad, no hay freno para su pretensión de gozar. En este sentido, el cómplice no se subjetiviza como un agente responsable que defiende un marco legal que garantiza la estabilidad social. Su perspectiva

es inmediatesta, no quiere tomar conciencia de los resultados macrosociales que se derivan de la extensión de la complicidad. El cómplice es un irresponsable que no quiere darse cuenta del significado de lo que hace.

En efecto, si la lógica de la complicidad llega a permear a todos los vínculos y a todas las personas, entonces, la sociedad se degrada a un nivel donde se torna imposible la convivencia humana. La “sociedad de cómplices” es un modelo teórico que señala ciertas tendencias, pero que es imposible que se dé en forma pura en la sociedad. El orden social colapsaría si la complicidad fuera el único vínculo. La complicidad es un vínculo espurio que apenas compromete. En su lógica más pura, implica una relación instrumental. El cómplice no es un “otro”, sino un objeto útil; no hay afecto y es solo aparente la solidaridad, puesto que desaparece tan pronto como se presente una divergencia de intereses.

Desde la perspectiva de la sociedad, los antagonismos de la complicidad son evidentes. La complicidad erosiona cualquier equilibrio por precario que este pueda ser. En la falta de ley y regulación, germina la injusticia. Los más vivos, fuertes y arrogantes son los ganadores. Se abren, entonces, dos caminos. El primero es la explosión violenta y enardecida de los afectados, la venganza por mano propia. En el segundo, el odio se acumula como resentimiento y distancia, violencia que se empoza hasta que irrumpe en salvajismo. En cualquier forma, el desprestigio de la ley y la autoridad hacen proliferar el desorden y la ingobernabilidad. La sociedad es incapaz de autogobernarse. Entonces, si no hay límites a la complicidad, al consentimiento de la transgresión, el resultado es una demanda de dictadura, la búsqueda de un amo totalitario que haga cumplir la ley.

Bibliografía

ARISTÓTELES. *Nichomachean Ethics*. New York: Dover, 1988.

BAJTIN, MIJAIL. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Barcelona: Barral, 1974.

_____. *Towards a Philosophy of the Act*. Texas: University of Texas Press, 1995.

BENDEZÚ, GUILLERMO. *Diccionario del argot limeño o jerga criolla del Perú*. Lima: Lima, s/f.

FUJIMORI, ALBERTO. “Pensamiento Fujimori”. Manuscrito inédito.

KANT, IMMANUEL. *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Mestas, 2000.

LACAN, JACQUES. *La ética del psicoanálisis*. Seminario VII. Buenos Aires: Paidós, 1991.

LACLAU, ERNESTO Y MOUFFE, CHANTAL. *Hegemonía y Estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI, 1987.

NEIRA, ELOY Y RUIZ BRAVO, PATRICIA. “Enfrentados al patrón: una aproximación al estudio de las masculinidades en el medio rural peruano”, en López Maguiña, Santiago; Portocarrero, Gonzalo; Silva Santisteban, Rocío; Vich, Víctor (eds.), *Estudios culturales: Discursos, poderes, pulsiones*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, pp. 211-231, 2001.

PALMA, RICARDO. *Tradiciones en salsa verde*. Lima: Jurídica, 1973.

PORTOCARRERO, GONZALO. *Rostros criollos del mal*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2004.

RORTY, RICHARD. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

_____. *El pragmatismo, una versión*. Barcelona: Ariel, 2000.

STEIN, WILLIAM. “Historia e historia oral: visiones del levantamiento de Atusparia”. Manuscrito inédito.

ZIZEK, SLAVOJ. *The Invisible Remainder; an Essay on Schelling and Related Matters*. London: Verso, 1996.

_____. “Kant and Sade: The Ideal Couple”, en *Lacanian Ink.*, n°13, New York, 1998.

_____. “You May”, en *London Review of Books*. London, 1999.

_____. *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*. London: Verso, 2000.

LAS LÓGICAS DE LOS USOS

El ordinario trabajo moral del sujeto

KATHYA ARAUJO⁴¹

I. El campo del debate: lecciones

Las discusiones sobre la relación de los individuos con las normas en América Latina se han caracterizado principalmente por tres rasgos: 1) su escaso sustento empírico, 2) compartir un diagnóstico descriptivo común, y 3) usar una similar estructura analítica a pesar de las diferentes posiciones teóricas explicativas.

Primero. La recurrencia de este tópico se da desde muy temprano en nuestra región: como argumento basta recordar el libro de Octavio Paz, *El Laberinto de la Soledad*, uno de los textos claves de los llamados ensayos del carácter y de la reflexión sobre la especificidad latinoamericana. En adelante y con frecuencia, se han seguido movilizand o argumentos o referencias acerca de las características específicas de nuestra relación con las normas para dar cuenta de fenómenos tan distintos como los destinos de los procesos de modernización, los modos particulares de los procesos de democratización o los avatares de los programas de la cooperación internacional en estos países. No obstante la potencia explicativa que parece adjudicársele a esta dimensión, de manera paradójica los estudios empíricos que se han emprendido son extremadamente escasos. El debate se ha dado principalmente a partir de producciones ensayísticas, o sobre lecturas indirectas sostenidas en interpretaciones culturalistas-historicistas (Cfr., por ejemplo, solo para el caso de Chile, Larraín 2001, Garretón 2000, Jocelyn Holt 1998).

No es posible dar una explicación certera de las razones de esta característica del debate, que por lo demás no se restringe a nuestra región, pero plausiblemente una de las razones es que el abordaje de esta temática requiere acercarse al problema de la moral social, entendida más allá de la mera conjunción de actitudes u opiniones, lo que necesariamente obliga a la producción de perspectivas

⁴¹ Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

teóricas y metodológicas trans o interdisciplinarias exigentes. Una segunda razón, se puede vincular con el poco interés por temas ligados al campo de la moral de las ciencias sociales latinoamericanas, especialmente las asociadas con una posición crítica en las últimas cuatro décadas, por lo menos. De un lado, por la convicción de que existían otros temas prioritarios como el desarrollo, la pobreza o la democratización. Del otro, porque la moral apareció considerada como una temática propia al reducto de posiciones conservadoras, un juicio que se basó además en una ecuación en la que se vinculó religión y moralidad. Desde esta perspectiva, un tema como la relación con las normas que toca de manera directa el problema de la moral individual y social no consiguió tener el brillo que le permitiera llamar la atención de la investigación social sobre él.

Segundo. Aquellos que han dedicado sus esfuerzos al estudio de la relación de los individuos con las normas han coincidido en sus diagnósticos descriptivos sobre la situación en nuestra región. Según estas posiciones, América Latina estaría caracterizada por el carácter transgresor de los individuos. La transgresión se constituyó, así, en un lugar común y una marca de fábrica para describir a la sociedad latinoamericana. Es el tono de un texto fundamental en este campo como *Carnavales, Malandros y Héroes* de Roberto Da Matta dedicado al caso de Brasil, pero también, y a fin de cuentas, sobre sociedades como la chilena, en la cual tras la afirmación del “legalismo” que la caracterizaría se discute la existencia de un permanente “doble discurso” (Shepard, 2000). Una relación oblicua con una ley nunca suficientemente eficiente ni legítima es lo que encontramos como piedra de toque en este debate.

Tercero. Ciertamente, y a pesar del diagnóstico común, las explicaciones sobre la función, lugar y consecuencias de esta característica de las sociedades latinoamericanas han variado. Por ejemplo, una explicación, en el caso de Perú, ha sido que ella estaría asociada a una posición de enunciación cínica, la que implicaría una justificación incondicional de lo transgresivo debido a que los individuos estarían movilizados exclusivamente por el goce, esto es en la satisfacción aquí y ahora de las

pulsiones (Portocarrero, 2004). Para el caso de México se ha sostenido que la transgresión se vincularía a la cultura del “como si” resultado de la existencia de un doble o triple conjunto de normas procedimentales, reglas de convivencia y patrones de sociabilidad que se confrontan y contradicen con un sistema de normas y valores ideales aceptados como referente simbólico pero no práctico (Girola, 2005). En Argentina, se ha discutido la presencia de una “anomia boba”, entendida como un estado de inobservancia de normas ya sean jurídicas, sociales o morales que son en todo contraproducentes para la sociedad (Nino, 2005). Otra vez para el caso de Perú, la transgresión ha sido vista como resultado de acomodados y resistencias a relaciones de poder en una sociedad jerárquica y en el contexto del empuje modernizador-modernizante (Nugent, 1996, 1998, 2003).

A pesar de las diferencias que le deben sin duda no solamente a las perspectivas teóricas de los autores sino también a las particularidades nacionales,⁴² hay un punto que acomuna buena parte de estos ricos abordajes: la estructura analítica que movilizan y lo que ella revela sobre el lugar otorgado a la norma. En un gesto que puede ser equiparado al de los estudios sobre la modernidad latinoamericana, la descripción de la relación de los individuos con la norma se define tomando como referencia la distancia de ellos con ésta. Es la gestión de la distancia con la norma, esto es su ajuste a ella, lo que caracteriza el encuadre de la mirada al problema. Por cierto, las lecturas y los juicios que de ellos derivan varían. Algunos denuncian los desajustes de los individuos a las normas y los perciben como elemento de amenaza central para las sociedades. Otros los incorporan de maneras más comprensivas, explicando su inevitabilidad, e incluso su carácter positivo, lo que se da normalmente en el marco de posiciones críticas a las sociedades y las características de las relaciones de poder en ellas. Bien visto, la distancia con la norma continúa siendo el foco de la atención en ambas posiciones, pero cada una de ellas entraña el riesgo de caer en una trampa fundamental en el estudio de la relación con las normas. Por un lado, lo que llamaré la trampa normativista. Por otro, la trampa pragmativista.

⁴² Ver las contribuciones de Portocarrero y Girola a este texto.

La *trampa normativista* está asociada fuertemente a la noción de déficit. Los análisis se abocan a definir la distancia entre ideal y actuación del individuo. La constatación del divorcio entre prácticas e ideales es una conclusión frecuente y la más de las veces infranqueable desde esta perspectiva. Una cierta perplejidad e impotencia acompaña los análisis, lo que se cristaliza principalmente en la pregunta por las razones que explican que los individuos no actúen según los ideales que dicen tener. Esta perplejidad y lo que es percibido como un aparente muro para el análisis, es efecto en buena medida de la suposición de base de estas posiciones: la existencia de una relación inmediata entre las reglas y los individuos, sin mediación de la experiencia. Desde esta perspectiva la “insuficiencia” o “inferioridad moral” de latinoamericanos y latinoamericanas resulta de entrada una conclusión. La concepción moral es formal y abstracta. La experiencia social como materia prima para el trabajo moral es extraída del campo de análisis.⁴³

La *trampa pragmativista* se vincula con la suposición de una preeminencia de las determinaciones sociales por sobre el individuo. Las conductas de estos son concebidas como resultado del empuje de la estructura económica o de las relaciones sociales, ya sea como acatamiento, ya sea como reacción refleja a ellas. Lo que subyace es la concepción de que existiría una articulación inmediata entre la experiencia social y el sujeto. La experiencia social aparece aquí como el todo explicativo suficiente de la relación con la norma que establecen los individuos y, en muchos casos, es fundamento de la disculpa moral basada en la denuncia social. Así, por ejemplo, una cierta lógica argumentativa de estas posiciones propone que es porque la experiencia social está armada a partir de abusos permanentes que el recurso al ideal sería una actitud imposible. De este modo, y como efecto de la exclusión del Ideal, se obvia toda configuración de sujeto moral positiva y ordinaria en los individuos.

Como es visible, en ambas trampas el juicio moral texturiza el análisis social. El juicio moral que recae sobre el individuo en el caso de la trampa normativista. El que recae sobre la sociedad,

⁴³ Un ejemplo de esta posición puede encontrarse en Nino, 2005.

en el de la pragmativista. En los dos casos una elisión doble se evidencia: del lado del primero, la elisión de la experiencia social; del lado del segundo, la elisión de la función del ideal. En ambos, la omisión del activo y ordinario trabajo moral de los individuos.

Hecho el breve estado del arte anterior, ¿cómo enfrentar, entonces, el estudio de las relaciones de los individuos con las normas? A nuestro juicio son tres las direcciones centrales que se requiere tomar:

- 1) Evitar una estructura analítica que se centre en la distancia de los individuos respecto a la norma, la que conduce necesariamente al diagnóstico común de la transgresión. Por el contrario se trata de atender a los procesos que impactan en los individuos y que producen y sustentan sus formas de relación con las normas y las formas en que éstos responden a ello. La propuesta aquí es poner la atención no ya a la distancia de los individuos con la norma sino a la lógica de su relación con ella.⁴⁴
- 2) Superar la omisión del trabajo de los individuos por producirse como sujetos y sujetos morales. Ello implica integrar al análisis el hecho de que la acción individual, por más banal o insignificante que sea, está orientada por una modalidad de sujeto, un sujeto que funciona como orientación y legitimación de la acción.
- 3) Complejizar los marcos conceptuales para evitar elisiones que empobrecen y mecanicen los análisis. Resulta indispensable, en este sentido, reconocer conjuntamente tanto la función del Ideal como la de la experiencia social.

El apartado a continuación se aboca a presentar una propuesta que se sitúa en la línea de las indicaciones antes señaladas, la que emerge de los resultados de diferentes investigaciones desarrolladas en los años precedentes. Se presenta y argumenta una entrada que permite aprehender el trabajo del individuo para producirse como sujeto, el que, a nuestro juicio, tiene una función

⁴⁴ Para una propuesta desde esta perspectiva ver el texto de Martuccelli en este libro.

explicativa fundamental en lo que concierne a la relación del individuo con las normas. Una vez realizada esta presentación, en el apartado ulterior se discutirán, teniendo en consideración las orientaciones analíticas de la propuesta presentada, los resultados de un estudio empírico sobre la relación con las normas en el caso de los sectores urbanos de menores recursos en Chile.

II. Un trípode analítico: Ideal-Experiencia social-Configuración de sujeto

Un ejemplo puede servir como hilo conductor para recapitular lo dicho e introducir una propuesta de abordaje del tema de las normas.⁴⁵ Pensemos en la situación siguiente: en un servicio que organiza la atención al público por orden de llegada, alguien hace valer sus influencias personales para ser atendido antes que otras personas que llegaron antes que él. Lo que hace el ejemplo interesante desde una perspectiva sociológica es por cierto que una situación como ésta sea parte de un patrón de acción que se distingue por su recurrencia o por su capacidad de influencia (material o simbólica) en una sociedad. Dicho lo anterior, veamos cómo se ha tendido a realizar el análisis. Una primera cuestión ha sido establecer que este tipo de proceder constituyen una tendencia característica en la sociedad, proceder que han sido leídos como trasgresiones a la norma. El segundo paso ha sido buscar una explicación para ello. La pregunta se ha formulado del siguiente modo: ¿qué hace que el individuo asuma esa conducta? Las respuestas que se han dado normalmente han apuntado a tradiciones culturales o las modalidades de establecimiento de las relaciones sociales, en particular las maneras de distribución y aplicación del poder. Por ejemplo, desde estas matrices es posible explicar la acción en cuestión en nuestro ejemplo por la vigencia de una tradición autoritaria vinculada al *ethos* de clase asociado a una lógica de privilegios.

⁴⁵ Las normas designan prácticas sociales regulares que adhieren a modalidades estandarizadas de conductas deseables y cuyo no cumplimiento teóricamente conduciría a una sanción, las que contribuyen a la regulación de las relaciones entre los individuos y entre éstos y las instituciones. Pero las normas junto a esta dimensión práctica suponen una dimensión ideal. La contracara indispensable de la norma práctica es el ideal (Durkheim, 2002).

La posición adoptada aquí es que esta vía resulta necesaria pero no suficiente. ¿Por qué? Primero, porque una vez que hemos definido la distancia con la norma, no sabemos exactamente aún qué significa ello en la economía societal e individual. No es posible determinar sin un forzamiento, por ejemplo, si eso que llamo transgresión en el análisis, es concebido como transgresor y si tiene un efecto de erosión o no en la sociedad. Segundo, porque una respuesta que se detiene en los efectos modeladores de las tradiciones culturales o esquemas de interacciones sociales, conlleva algunas suposiciones que pueden contribuir a empobrecer el análisis. Ella se sostiene en un modelo mecanicista en el que los individuos estarían atravesados y gobernados de manera automática por sus determinaciones culturales o sociales. Supone, además, que estos actúan y se orientan sin mediación alguna de su propio trabajo y principalmente moral. Cuando alguien pasa por delante de decenas de personas gracias a sus influencias, ello no puede ser entendido como simple ceguera o definido cinismo. Es indispensable dar un paso más. Resulta necesario responder de qué manera una acción tal es integrada por los individuos de una sociedad en la comprensión de sus actos y de dónde extraen su legitimación (o no). En otras palabras, de qué modos y a partir de qué nociones de sí y del mundo es posible encadenar el acto de pasar por encima de los derechos de las otras personas a la serie de las acciones o trayectorias individuales. Responder por las modalidades en que los individuos se relacionan con las normas supone integrar la dimensión moral de los actos ordinarios al horizonte de los individuos comunes.

Tomando como referencia lo hasta aquí desarrollado, el fundamento de la propuesta que presentamos se puede formular de manera muy sencilla: la vinculación de los individuos con la norma no es nunca resultado de una relación directa entre dos factores –las reglas y su aplicación; las determinaciones sociales y culturales y la acción individual–, sino que en todos los casos se trata de una relación mediada por el sujeto. El sujeto funciona como orientación de las acciones individuales y de los fundamentos de la legitimidad de éstas.

El sujeto debe ser entendido como resultado del trabajo permanente realizado por los individuos. Pero este trabajo no puede ser comprendido como efecto de la voluntad consciente y autónoma de los mismos. El trabajo que los individuos hacen para producirse como sujetos está condicionado por lo que le toca a la acción simultánea del ideal y de la experiencia social. El efecto del trabajo del individuo es una configuración de sujeto, no aquella, entonces, que el individuo decide de libre voluntad, sino aquella que ha sido posible en la encrucijada (siempre contingente, nunca completamente azarosa) constituida por los ideales y la experiencia social.⁴⁶

La tensión entre experiencias sociales e ideales va a participar en la definición de las opciones y modalidades de configuración de sujeto posibles en una sociedad. Así, para volver a nuestro ejemplo, puedo considerar teóricamente que debe existir igualdad en el trato de las personas, y que ellas deben ser consideradas como poseedoras de los mismos derechos y deberes que yo, pero mi experiencia social me puede haber mostrado que de no movilizar las influencias personales, el acceso a ciertos servicios será muy difícil o reducido porque existen muchos otros que movilizan sus influencias personales. Actúo, de esta manera, en función de lo que la experiencia social me ha mostrado, a pesar de que eventualmente pueda conservar en vigor el ideal de igualdad. *El sujeto que puedo ser se define entonces en este interregno que es constituido por los ideales que me orientan y lo que mi experiencia social me dice sobre las vías posibles, aconsejables y eficientes para presentarme y conducirme en lo social.* La ruptura práctica esconde una continuidad teórica.

Por cierto, cuando se alude a la acción del ideal, no se trata de la actuación de cualquier o todo ideal. Se trata de aquellos que han alcanzado su inscripción en el individuo. La pluralización y multiplicidad de las ofertas contemporáneas, tal como el debate sociológico y los estudios de cultura lo han discutido (Beck 2003, Giddens 1997, Gergen 1997, Miller y Laurent 2005), lo que pone en relieve es que los ideales sociales no se presentan

⁴⁶ Una presentación más extensa de estas nociones se encuentra en Araujo, 2009a y especialmente 2009b.

como unidades coherentes, articuladas y cerradas. Los ideales sociales son elementos fragmentarios, múltiples y con frecuencia contradictorios entre sí, que aparecen ofertados a la identificación para los individuos.

Desde aquí, y retomando las propuestas psicoanalíticas (Freud 1915, 1921, Lacan 1980), lo que se trata de subrayar es que es indispensable mantener siempre a la vista que la actuación de los ideales sociales, y entre ellos de manera importante los ideales normativos, tiene como condición que ellos consigan inscribirse en los individuos. Un proceso que no puede ser entendido como directo y sin mediación. Los ideales sociales no actúan de manera mecánica en la conformación y acción de los individuos concretos. Ello explica la acción siempre desigual y plural de los ideales sociales cuando se los piensa desde la perspectiva individual.

De este modo, con respecto a los ideales sociales la primera cuestión que hay que enfrentar es si, en qué medida y bajo qué modalidad, ellos han encontrado o no un camino de inscripción individual. Dicho de otro modo, y para apoyarnos en términos psicoanalíticos, si y de qué manera hacen parte del *Ideal del Yo*, esto es, del lugar “*desde el que* nos miramos de modo que nos resultamos amables, dignos de amor” (Zizek, 1992: 147).

Ahora bien, de la misma manera que no puede pensarse en una relación lineal y mecánica entre ideal social y acción, tampoco es posible hacerlo con respecto a las experiencias sociales.

Las experiencias sociales entregan insumos de primera importancia para la orientación y acción en el mundo social. Ellas aportan a definir interpretativamente las situaciones, contribuyen a establecer el contexto de posibilidades e imposibilidades para la acción y en esa medida intervienen en la definición de los cursos de las acciones y el significado que se les otorga. Pero no todas las experiencias tienen un peso similar para los individuos, como tampoco cada una de ellas es suficiente para producir las imágenes del mundo y de los otros que van a orientar nuestras acciones. Estas imágenes solo pueden ser consideradas como efecto de múltiples y variadas experiencias. En rigor, es la decantación de estas experiencias múltiples la que producirá un *saber sobre lo social* y sobre uno mismo en él, el que intervendrá

en la conformación de las relaciones del individuo con el mundo. Es decir, no son las experiencias sociales en general las que intervienen orientando la acción individual, sino el *saber* sobre lo social que se decanta de ellas. Si del lado de los ideales sociales, el Ideal del Yo funciona como mediación, del lado de la experiencia lo hace el *saber decantado sobre lo social*.

En lo que respecta a la experiencia social, entonces, la cuestión primera es saber cuál es el saber-sobre y el saber-hacer en lo social que se juega en los individuos, y que aporta a explicar su acción (sé que si quiero obtener un puesto de trabajo mis posibilidades aumentan si movilizo influencias personales, un “pituto”). A partir de allí, podemos desovillar la madeja que nos conducirá al tipo de experiencias sociales a partir de las cuales se ha producido un tal decantamiento (los encuentros permanentes con situaciones que contradicen la vigencia del principio meritocrático, por ejemplo).

Vista desde esta perspectiva, la relación con las normas está fuertemente influida por la actuación del ideal pero también de lo que aporta la experiencia social. La noción de sociedad definida por su carácter elástico como lo ha señalado Martuccelli (2005) obliga a prestar atención consistente a los fenómenos de difracción de los condicionantes estructurales, pero también, por cierto, de ofertas ideales. La relación con la norma, el tipo de normas que observo o me orientan, las que desconozco, las que desobedezco, no son mero resultado de una relación abstracta con éstas o con una especie de espacio de representación normativo total (la Ley), sino que resultan en cada caso *de la compleja actuación simultánea de los ideales sociales y de las experiencias sociales, de cuya articulación resulta una particular configuración de sujeto*.

Hechas las precisiones necesarias, en el apartado que continúa nos detendremos a presentar este trípode analítico y su aporte en la comprensión de la relación de los individuos con las normas en el caso de los sectores urbanos de menores recursos en Chile.

III. Ideal normativo de derecho en los sectores de menores recursos: experiencia social y configuraciones de sujeto

Dado que la pregunta por la relación con la norma es muy amplia, nuestra investigación se centró en un ideal normativo: la noción de derecho. La investigación partió de la evidencia de la creciente presencia de un discurso, impulsado por diversos sectores organizados de la sociedad, el estado, entre otras, sobre los derechos y su importancia para la regulación de las relaciones en nuestra región. A partir de la constatación de este hecho, se preguntó en qué medida este ideal normativo participaba efectivamente en la conformación y orientación de los procedimientos de los individuos, hombres y mujeres, jóvenes y adultos, en sus interacciones cotidianas (cf. anexo metodológico). Esto es, en qué medida el ideal normativo de derecho contribuye a regular las relaciones entre individuos y entre ellos y las instituciones en la sociedad chilena, y en particular, para el caso de este texto, en los sectores de menores recursos.⁴⁷

Los resultados de la investigación mostraron que son dos los aspectos centrales que se revelan en el sector estudiado que aquí discutimos. Uno, el debilitamiento del Ideal. Dos, la confrontación permanente con lo que podríamos llamar una “desmentida de sujeto”. Ambos son resultado de lo que la experiencia social aporta en su encuentro con el ideal. La configuración de sujetos encontrados en el grupo estudiado no apela al sujeto ideal de derechos como lo es en el caso de los sectores medios: ésta se despliega con otros materiales y fuerzas modeladoras. La relación de los sujetos con la norma obedece a lógicas producidas en la encrucijada entre experiencias sociales que niegan el ideal e ideales que se debilitan en relación con las experiencias sociales. En consecuencia, como veremos, el trabajo para sostenerse como sujeto en lo social es constante. A diferencia de los sectores medios, en los que las demandas se articulan en torno a apoyos

⁴⁷ La investigación se realizó en sectores de menores recursos y medios. Por razones de espacio se discute aquí solamente los resultados relativos al primer sector; no obstante, se integrarán en algunos casos comentarios comparativos de los resultados en ambos sectores. Para una presentación de los resultados de ambos sectores ver Araujo, 2009b.

que consideran que no les son provistos y deberían serlo, especialmente por el Estado, lo que las experiencias sociales han decantado como saber en los sectores populares es que en última instancia y principalmente cuentan solo consigo mismos para encontrar su camino. Deben extremar sus rendimientos frente a una norma que en su debilidad y distancia los deja expuestos a un mundo social que se encarga de recordarles con excesiva frecuencia que no es de suyo que se pueda ser reconocido, al decir de uno de los participantes, “como un ciudadano normal”.

1. La experiencia social: “Pasar a llevar”

La enorme cantidad de vivencias, observaciones o narraciones a las que se ven expuestos se cristalizan a partir del significante “pasar a llevar”. Sentirse “pasado a llevar” es una expresión común y recurrente en estos grupos.⁴⁸ Dos son los núcleos centrales que se condensan en esta expresión: las experiencias de discriminación y las de violencia y abuso de poder.

Discriminación

Por un lado, y de manera central, “pasar a llevar” revela la convicción de no ser percibido. La percepción de ser invisible para el Otro (el “rico” o el que está “arriba”). Esto se expresa, por ejemplo, en el relato de la experiencia ejemplar y vívida, especialmente para los hombres jóvenes, en los supermercados del “barrio alto” (zonas que concentran a los habitantes con mayores recursos económicos). En una ciudad como Santiago, caracterizada por su fuerte segmentación (Márquez, 2006), el tránsito entre zonas (entre el “Barrio Alto” y el Centro, o entre el Centro y las “Poblaciones”) pone a prueba de manera especialmente transparente las condiciones de la visibilidad. En los espacios del Barrio Alto, según su testimonio, la visibilidad de sus trayectos es perceptible para una sola mirada: la del ojo vigilante de los encargados de seguridad. Pero su invisibilidad también se revela en su inexistencia la imagería social, en el modo en el que se refleja la mirada social consensuada acerca de sus Poblaciones: el

⁴⁸ Lo que implica a su vez la normalización del “pasar a llevar” en sus propias acciones en sus relaciones con otros.

de la amenaza (la delincuencia) o de la precariedad irresponsable (los embarazos adolescentes o el consumo irracional). Son lo que no cabe en una imagen que se ordena alrededor del éxito económico y los logros en la modernización. El significado de la discriminación se especifica como un borramiento de sujeto que deviene de la ceguera del Otro.

Allí hay otra cuestión súper puntual de negación de la pobreza. No existe el pobre acá, nosotros cómo nos vamos a sentir bien si por todos los medios de comunicación nos dicen que estamos súper bien, nosotros somos bacanes en América Latina, no sé, llegamos allí y vemos tremendo metro, sin embargo, llego a la esquina de mi casa y veo tres o cuatro cabros botados, los conocí de cabros chicos y ahora los veo botados (Hombre, mixto, adultos jóvenes).

Este “pasar a llevar” se sustenta y tiene su fuente en el hecho de “ser pobres”. Los participantes se autodenominan “pobres”,⁴⁹ se reconocen en tanto tales, y producen una narración que pone este hecho en su centro. Las experiencias sociales, que tallan su relación consigo mismos y con el mundo, se asocian prioritariamente a esta condición que los distingue y define su vulnerabilidad a la discriminación. Aspectos que funcionan de manera privilegiada como marcadores de su estatus social son el dinero, la apariencia y el nombre de familia. La vigencia de estos marcadores los constituye en dimensiones privilegiadas, pero no únicas, en las que se revela que el principio de igualdad es negado, el orden de derecho muestra su debilidad, y en consecuencia este ideal normativo es puesto fuertemente en cuestión.

Detengámonos en el dinero. Se tiene derechos si se paga, es la expresión que podría condensar el modo de comprender la vida social. Los procesos crecientes de privatización, y la lógica mercantil que se introduce en los diferentes campos de la sociedad dados los violentos procesos de modernización y transformación del modelo económico que se dan a partir de la década del ochenta están sin duda en la base de este hecho (Moulian 1997, Larraín 2001, entre otros). En este contexto, la gratuidad aparece

⁴⁹ Solo de manera muy marginal se denominaron “trabajadores”. De manera importante, aunque no será discutido en el marco de este artículo, la investigación reveló que los criterios socioeconómicos ordenan los relatos y las percepciones de este grupo, característica ausente en el caso de los sectores medios.

significada como un beneficio discrecional. De manera paradójica, el funcionamiento de la lógica de derechos está condicionada a la posesión de los medios financieros que permitan que uno sea reconocido como tal. Si se es pobre, y aunque retóricamente uno pueda ser situado del lado del orden de los derechos, de lo que se trata, según estas lecturas, es del orden del don o del favor. La sujeción al otro se asocia a la discrecionalidad de la que dependen en última instancia buena parte de las interacciones e intercambios. De manera extremadamente frecuente se considera que si se consigue algo no es porque es un derecho, aunque lo sea, sino porque alguien desplegó discrecionalmente su “buena voluntad”.

Abuso del poder y violencia

En segundo lugar, la expresión “pasar a llevar” condensa la manera en que esta invisibilidad se asocia al sentimiento de que es posible pasar por sobre uno sin siquiera notarlo. Se es el objeto, y el objeto inadvertido, de la violencia y del abuso de poder, especialmente de aquel normalizado por soterrado y cotidiano.

Como lo revela el material, la experiencia de abuso puebla sus vidas cotidianas en las interacciones más banales. Como cuando toman la micro y el trato abusivo aparece si se es escolar y se paga tarifa especial, o dependiendo de la apariencia de pobre o de rico; cuando asisten a los servicios de salud y el trato de los doctores los infantiliza (porque se les niega todo saber o porque se los “reta”, por ejemplo) y el trato del personal administrativo los nulifica por su falta de capacidad económica; cuando la gratuidad de la educación aparece en el discurso de algunos responsables de los establecimientos escolares como elemento que desestima de entrada toda exigencia o demanda (“¡pero qué vas a exigir si estudias gratis!”); cuando, y esto es generalizado y crítico, en el mundo del trabajo toda jerarquía es garantía de un ejercicio desregulado del poder y la pequeña humillación es un dato cotidiano que se potencia por encontrarse en el marco estructural de una creciente precarización y flexibilización del ámbito laboral, lo que implica nuevas exigencias (Díaz, Godoy y Stecher, 2005) percibidas como abusivas. Los abusos en el

ámbito laboral están posibilitados desde esta perspectiva por la incapacidad de poner coto a los empresarios en la imposición de su lógica productiva y las nuevas exigencias a los trabajadores: el modelo de los trabajadores “todo terreno” o “4 x 4”, como los participantes lo definen.

En cuanto a la violencia, ella y su íntima asociada, la droga, son evocadas como parte del paisaje cotidiano de los sectores de menores recursos (Dammert, Karmy y Manzano, 2004). La violencia amenaza su integridad física y moral. Para las mujeres ella toma la forma de violencia sexual, una dimensión extendida y fuertemente denunciada y reclamada por las más jóvenes. El cuerpo y la arbitrariedad del otro sobre el propio cuerpo son temas álgidos que pueblan la experiencia social de estas mujeres. El abuso policial dirigido a los cuerpos masculinos es reclamado por los varones jóvenes. Para todos, el dato cotidiano y normalizado de las amenazas concretas y vívidas que supone el tránsito por sus barrios: la amenaza constante de sufrir un asalto en el que se es despojado del dinero con el que se fue a comprar el pan o el riesgo de recibir la bala perdida de un disparo, como se advierte en el relato de una joven acerca de las razones que esgrime el padre para no dejarla salir:

“No, que no salgá a la calle que te pueden disparar”... entonces yo tengo familias que viven cerca de la Palmera... y entonces siempre han visto peleas, balazos, han visto esas cosas (Mujeres, jóvenes).

Dos consecuencias mayores se desprenden de aquí. Por un lado, la imagen del mundo y de sí es trastrocada por estas experiencias. No solo el mundo se constituye en una arena extremadamente arisca, sino que las amenazas se dirigen y esta vez de manera literal a la integridad básica misma de los individuos: la corporal. La muerte como horizonte presente, el cuerpo herido, vulnerable y frágil como dimensión fantasmática activa son fuerzas que contribuyen a constituir de manera importante el decantado de saber sobre lo social, cuyas consecuencias sería indispensable investigar más en detalle.

De otro lado, la impunidad y la incapacidad de detener la violencia es una evidencia que es interpretada como un fracaso en la regulación de las relaciones sociales. Esto es, leída como

la insuficiencia para cumplir con la función principal de la ley y del orden de derecho que es la protección y precisamente del más débil. Esta evidencia tiene como consecuencia no solo el descrédito del orden de la ley y el derecho, sino que la aparición de tendencias que propugnan o reconocen y avalan la existencia de salidas individuales y/o colectivas al margen del orden de la ley (tomar la ley por las propias manos).

2. El ideal debilitado: algunas consecuencias

Para retomar lo dicho hasta ahora, entonces, las experiencias sociales son reveladoras para estos sectores del no funcionamiento del principio de igualdad (vía experiencias de discriminación) y del hecho que el orden de la ley y del derecho como principio normativo no tienen la potencia para regular relaciones entre los individuos y entre ellos y las instituciones (vía abusos de poder y violencia). El ideal normativo de derecho se ve de esta manera debilitado.

Como consecuencia de lo anterior, sus experiencias no alcanzan a situarse en el ámbito de las vulneraciones de derecho porque para ello deberían reconocer el funcionamiento efectivo de este principio normativo. Sus experiencias son, de esta manera, puestas por ellos a cuenta de la discriminación. La debilidad del ideal normativo de derecho se revela, así, por ausencia. En efecto, aunque la consigna para iniciar el dispositivo de investigación contemplaba solicitarles que hablaran sobre situaciones de vulneración de derecho que hubieran vivido, en todos los casos y sin excepción, los grupos abandonaron rápidamente esta dimensión para pasar al relato y discusión de situaciones que ellos mismos denominaron como de “discriminación” y a definir su propio lugar como el de “discriminados”. Esto, a diferencia de los grupos de clase media, quienes trabajaron de manera permanente alrededor de la noción de derecho. La discriminación pone en cuestión el principio de igualdad y con ello uno de los fundamentos del orden del derecho (Tocqueville, 1999). Para elaborar una experiencia como vulneración de derechos se requiere la existencia de un sujeto de derechos que pueda entonces reconocerse vulnerado.⁵⁰

⁵⁰ Cfr. texto de Dominique Vidal en este volumen.

En los sectores de menores recursos el problema se encuentra situado en una esfera distinta: de manera más básica se trata del desafío que les pone la exposición constante a la amenaza a su condición más básica de sujetos.

La experiencia social produce una desmentida de sujeto, y específicamente para lo estudiado aquí, del sujeto de derecho. En consecuencia, el trabajo del individuo para producirse como sujeto en estos sectores es arduo y permanente. El trabajo de producción de sujeto, contra la idea extendida de la fragilidad y hasta inexistencia del sujeto en estos sectores, es más exigente aún que en los sectores medios. En los sectores de menores recursos y a diferencia del primero, los ideales sociales hegemónicos, como el derecho, dada la masiva desmentida proveniente de la experiencia social, no tienen el vigor en sí mismos para sostener al sujeto. Sin este sostén, aún cuando retórico, otras estrategias y energías deben ser movilizadas.

3. Las configuraciones de sujeto: pragmáticas, desencantadas, indignadas y antisistémicas

El análisis del material permite distinguir cuatro grandes configuraciones de sujeto de cara a la dimensión normativa social en el sector estudiado. En cada caso, como lo veremos, se trata de estrategias específicas para llevar adelante este trabajo de configuración en la encrucijada producida en el encuentro entre ideal y experiencia social.

La modalidad de configuración de sujeto *indignada*⁵¹ se expresa en el reclamo por el funcionamiento efectivo de una instancia reguladora de la vida social, cuyas experiencias cotidianas revelan como ineficientes. Lo que motoriza esta configuración es el reconocimiento de que el orden normativo de derecho es la única y necesaria protección frente a una realidad social que se experimenta como amenaza a la integridad moral, simbólica y corporal.

En este contexto, el ideal se mantiene preservado a pesar de las desmentidas que aporta la experiencia social. Preservar

⁵¹ Principalmente presente en el caso de los jóvenes hombres y mujeres. Visto de manera transversal, más presente en mujeres que hombres.

el ideal quiere decir el mantenimiento de una dimensión épica, una confianza en la capacidad transformativa y una apelación a la importancia de la acción individual y en menor medida colectiva.

Todos tenemos derechos violentados, pero me quedo con la necesidad de ser, de soñar, de vivir con mis pares y si mis pares son de este grupo social al que pertenezco, yo voy a tratar de ser feliz con ellos y no voy a pescar en el fondo el tema de la negación, del abuso de mis derechos, no me voy a quedar con el abuso o la violación, sino me voy a potenciar y voy a hacer con los que están a mi lado, con los que sufren conmigo (Hombre, mixto, adulto joven).

La versión que aparece aquí es la de la *llamada al Ideal*.

Es en la encrucijada entre un ideal normativo preservado y una experiencia social que es leída en clave negativa pero que no tiene la potencia para lograr el desenlace libidinal con el Ideal, en la que se ubica esta modalidad de configuración de sujeto. La modalidad indignada recoge de la experiencia social los fundamentos de su crítica, pero dada la preservación de la fuerza del ideal, no cae en la posición desesperanzada sino que deniega las razones para la impotencia y se deja nutrir y legitimar por el ideal normativo.

La segunda modalidad es la configuración de sujeto *pragmática*.⁵² En este caso, el sometimiento a la norma es concebido como una estrategia de inclusión y de mantenimiento en el sistema. Se reconoce que el ideal normativo de derecho no actúa como debería, y aún más se es capaz de hacer un relato detallado y distanciado de su ausencia o fragilidad en la regulación de las relaciones personales. La ilegitimidad de la invocación del mismo como valor en la sociedad resulta una evidencia incontestable; no obstante, *la puesta en cuestión del ideal normativo no conduce al desconocimiento del orden normativo. Lo que resulta por el contrario es la tendencia a una afirmación instrumental del mismo*. En concordancia, lo que se encuentra en estos casos es un sometimiento discrecional a la norma por razones de cálculo pragmático.

⁵² Aparece principalmente aunque no únicamente en el caso de los hombres.

“Si estoy dentro, allí sí tengo que acoplarme, voy a tener que hacerlo nomás, es la única forma, está claro, para estar dentro del engranaje” (Hombre, adulto joven).

Se trata aquí de la *versión acomodaticia del sostenimiento del Ideal*.

El sujeto pragmático juega el juego, pero no sin tener que justificarse por ello. La justificación más importante está dada por la imposibilidad de cambiar una realidad discriminadora y colmada de abusos que se presenta como masiva. “*Pa’ que voy a estar gastando de más cuando no voy a poder doblar un poder*” (Hombre, adulto joven). En breve, el pragmático sabe que debería tener una posición activa y crítica frente a una realidad que se evidencia como una constante negación de los principios normativos de derecho. Pero sabe también que es en la capacidad de someterse instrumentalmente en la que se juega su posibilidad de encontrar un espacio y oportunidades para sí. La justificación está dirigida a facilitar en última instancia el encierro en el propio mundo.

En este caso aunque se encuentra una sensibilidad a la deflación del ideal normativo, éste se sostiene porque la experiencia social le ha mostrado que preservarlo es una estrategia eficiente para transitar lo social. De este modo, es la experiencia social la que prima como orientadora de los actos. El ideal no se juega tanto como inscripción íntima, aunque no se reniegue de él, sino más bien su movilización es concebida como señuelo indispensable. Solo si el ideal coincide con lo que las experiencias sociales muestran, las acciones se regirán por éste. En caso contrario, se privilegia lo que la experiencia social ha revelado. La experiencia social no destruye al ideal, pero lo preserva como una función de activación discrecional.

La siguiente modalidad identificada es la *desencantada*.⁵³ El saber decantado de lo social es fuente del sentimiento de impotencia y derrota que se asocia a la posición de acatamiento descreído pasivo y resignado.

Al igual que en el caso del pragmático, la constatación de la debilidad del ideal está presente. A diferencia de él, la experiencia

⁵³ Más frecuente en el caso de los adultos mayores, aunque se encuentra transversalmente.

social no tiene la función de revelar los resquicios y estrategias posibles para usufructuar de posibilidades en lo social. La experiencia social ha conducido a una imagen del mundo masivo en sus límites, inmovible en sus formas.

...si uno quiere cambiar algo tendría que empezar... no sé poh... de arriba... no sé. Nosotros no podemos cambiarlo, porque la cosa ya está, quisiéramos cambiarlo, pero no se puede (...) están todas las cosas dadas, está todo dado, no sé (Mujeres, adultas).

La abrumadora experiencia social distancia de manera violenta del ideal. La combinación de ambas cosas, hace que el “no puedo” sea el *leit motiv* de esta configuración de sujeto. La sujeción resulta percibida como inevitable. La despotenciación es el destino avisado de esta configuración, porque el yo se empequeñece en función de su distancia infranqueable al ideal. Se establece así, lo que podríamos llamar la *versión depresiva de la relación al Ideal*.

La experiencia social ha terminado por despotenciar a un sujeto que al mismo tiempo ha quedado sustraído de la función del ideal. La experiencia masiva e inmodificable de abuso, introduce la impotencia como posición. Sin enlace libidinal al ideal, y sujeto a los modos masivos que toma la experiencia social, es campo fértil para la desesperanza. Su capacidad de agencia y los horizontes posibles de transformación quedan velados.

La última configuración de sujeto es la *antisistémica*.⁵⁴ En ésta todo el orden normativo de derecho es puesto en cuestión. El descreimiento en el ideal es una característica central de esta posición, pero al contrario del caso del sujeto desencantado, el sujeto antisistémico se coloca él mismo en el lugar de reemplazar el principio de regulación que disfunciona. Es su yo el que se coloca en el lugar de la Ley. El ideal es reemplazado por el yo y en esa medida la agencia no es excluida del horizonte, solo que en este caso la agencia misma está colocada fuera de los marcos compartidos de convivencia. Son dos las modalidades principales en que esta configuración se presenta.

⁵⁴ Significativamente mas frecuente en el caso de hombres y especialmente jóvenes.

En la primera versión el yo se pone en el lugar de la ley pero como resultado de lo que podríamos llamar la llamada frustrada al ideal. El reclamo, como en el sujeto indignado, está presente, pero la decepción por la inoperancia del ideal en cuanto norma práctica conduce a tratar de llenar el vacío dejado tomando la ley en las propias manos. La violencia sexual que no recibe sanción, la violencia física de las bandas que rondan las calles que no puede ser detenida por las autoridades policiales, entre otros, son alimento para esta posición. Como dicen, “*Es que como con la ley no se puede, obligado a hacerlo tú nomás*” (Mixto jóvenes).

En la segunda versión, por el contrario no hay ninguna llamada. Ella es resultado de la descreencia absoluta en el ideal normativo y la ley. La experiencia social ha socavado de manera definitiva el ideal normativo de derecho que debería ser su fundamento. El ideal ha perdido todo poder de seducción y toda capacidad de ser promesa de dignificación para el sujeto. Es un ardid, es una farsa. El ideal resulta irrisorio y quienes creen en él son objeto de burla o de violento rechazo.

Yo no sé a estas alturas, no pesco los derechos, así que tomo una postura totalmente anti, no asumo este sistema, este modelo; de hecho, no voto; igual no puedo mantenerme al margen de todo, pero ya, si no hay derechos hay que hacerse con lo propio de sus cosas, ya me da lo mismo (Hombre, mixto, adultos jóvenes).

Si en la primera versión lo que vemos es la desesperada llamada al ideal que no llega a la indignación por efecto de la decepción reiterada, en la segunda se trata del abandono del campo de juego y de la producción de sí en otra esfera en la que con respecto a los principios de derecho uno se construye como intocable: no puede ser tocado ni por la norma ni por los otros.

A pesar de las diferencias de versiones, en ambos casos se trata de lo que podría llamarse *la relación maniaca al Ideal*.

Así, esta configuración se produce en el cruce entre la extremada importancia de la experiencia social y la preeminente valencia negativa que se le otorga a la función del ideal normativo. La falta de significación del ideal de derecho para la regulación de las relaciones sociales resulta en la pérdida de su autoridad y de su importancia para la constitución de sujeto. Es abandonado

libidinalmente. El enlace libidinal se realiza ahora o con el propio yo o con nuevas esferas valorativas.⁵⁵ El ideal normativo de derecho no resulta un elemento relevante porque su debilidad práctica y simbólica lo descalifica para ser vía de reconocimiento social o instrumento de orientación social.

Como se puede extraer con facilidad de lo presentado, cada configuración revela una articulación entre experiencia e ideal particular. En cada una de las configuraciones se revela la acción dispar de cada uno de estos afluentes: ya sea por la valencia que toman o por el peso específico que revelan. Pero ellas también testimonian de las direcciones diversas que su combinación puede producir. Ideal y experiencia social no pueden ser pensados como elementos situados de manera equidistantes ni como afluentes isomórficos de acción homogénea. La naturaleza caleidoscópica que hay que atribuir a las configuraciones de sujeto tiene aquí su explicación.

IV. A modo de conclusión

Vale la pena insistir en lo que el trípede analítico propuesto, ideales-experiencia social-configuración de sujeto, puede aportar al estudio de la relación entre individuos y normas. De manera fundamental, permite evitar la doble trampa a la que hemos hecho referencia al comenzar este texto. Si, como por lo general ha sido el caso, se pone el acento de manera unilateral en el Ideal, el resultado inevitablemente es una visión normativista que se revela incapaz de describir las maneras efectivas y *morales* por las cuales actúan los individuos. La trampa normativista conduce necesariamente a una posición que más que comprender la lógica de los procesos, testimonia del fracaso de los mismos. Si por otro lado, y como desliz gemelo, se pone el acento exclusivamente en la experiencia social, esto conduce a una visión puramente fáctica de la vida social, marcada, muchas veces, por una mirada desencantada en la que se pone el foco en el cinismo y el abuso como prácticas ordinarias. Es de este dualismo que el reconocimiento del trabajo del individuo en su esfuerzo para

⁵⁵ El valor del hedonismo o del culto a la fuerza personal, por ejemplo.

constituirse como sujeto nos permite librarnos. Esto nos da acceso a las formas reales y concretas que los actores movilizan frente a las reglas.

Pero la perspectiva analítica propuesta permite levantar escollos en la comprensión más general del estudio de la relación entre individuo y sociedad.

En primer lugar, subraya que el individuo no está librado a la acción del ideal. Dicho en otros términos, no está en posición de indefensión pasiva o acatamiento necesario frente a la dimensión normativa ideal. Visto de manera positiva: los ideales no se apropian totalmente de las conciencias y de los cuerpos como algunas lecturas lo han propuesto (en la tradición abierta por Foucault, o Bourdieu, a pesar de sus definidas diferencias), porque la experiencia social funciona no solo como reproductora sino como barrera y como tope. Visto desde otra perspectiva, un poco más ambivalente: los ideales y normas en una sociedad son intrínsecamente inestables y frágiles porque estarán siempre a merced de los impactos y requerimientos que emergen de la experiencia social, lo que simultáneamente abre el espacio para el cambio (como la discusión de los movimientos sociales lo muestra), desestima una lectura tremendista sobre la caída de los ideales (ya sea en la versión psicoanalítica del debilitamiento de la figura paterna, Zizek, 2001; o del cinismo contemporáneo, como en Sloterdijk, 2003), pero modera una lectura demasiado positiva y lineal del cambio de valores (por ejemplo, Inglehart, 2000).

En segundo lugar, apunta a que los individuos no se conducen en lo social como mero resultado de lo que les toca vivenciar. Los actos no son resultado de un automatismo orientado por el ambiente, como lo han propuesto por ejemplo los sociocomportamentalistas o quienes adhieren a las teorías del actor racional. *Lo que me muestra lo vivido y el saber que de ello extraigo es texturizado por la acción del encuentro con el ideal.*

En tercer lugar, entender a los individuos y su trabajo de configuración de sujeto de esta manera lleva a situar el trabajo moral individual como un rendimiento constante y ordinario. Aconseja considerar que la pregunta por el bien y el mal, por el “cómo vivir juntos”, no puede ser ubicada solamente en las alturas

de la reflexión filosófica, jurídica o de las esferas políticas. Que ésta no es una interrogante que se resuelve en el contexto épico del héroe (al modo de los clásicos de Marx a Durkheim pasando principalmente por Weber) ni de la exquisitez elaborada del esteta (como parece desprenderse del último Foucault). El trabajo moral es una incitación mayor de los individuos comunes en sus interacciones cotidianas. En este sentido, los individuos deben ser entendidos como profundamente morales.

Finalmente, al incorporar en el centro la dimensión de la contingencia al mismo tiempo que la agencia individual, abre el espacio para una comprensión plural del trabajo moral y de sus destinos. Desde aquí, recoger la pluralidad del trabajo moral es central dada la creciente complejidad y matices de nuestras sociedades y sus individuos. Pero, por otro lado, y quizás de manera más acuciante, acercarse a este múltiple y ordinario trabajo moral del sujeto resulta insoslayable de cara a sociedades que nos obligan en última instancia a poner en el centro, y desde los ángulos más distintos, el problema de la vida en conjunto y su reverso, el de la libertad.

Anexo metodológico

Para abordar un problema como el tratado en este texto, fue necesario producir un dispositivo de investigación, dado que los que se encontraban a disposición no cubrían las necesidades planteadas por el tema y la pregunta de investigación. Se requería un procedimiento que permitiera acercarse de manera artificial pero verídica a lo que acontece en los encuentros con los otros; que evitara en lo posible la idealización de las acciones y de sí, así como una orientación por el deber-ser; que permitiera revelar a los individuos en acción y respetando su literalidad pero que al mismo tiempo permitiera reconstruir los sentidos producidos en torno a las lógicas de funcionamiento de la sociedad y sus propias acciones en ella. Finalmente, que fuera capaz de dar acceso al complejo trabajo subjetivo en curso. Como respuesta a lo anterior se desarrolló y aplicó un nuevo dispositivo de investigación al que hemos llamado Grupos de Conversación Dramatización (GCD). Los grupos fueron acomodados en salas acondicionadas

con sillas, grabadoras de audio y una cámara de filmación fija ubicada de manera visible. Las sesiones duraron entre una hora y media y dos horas. Participaron en cada ocasión dos miembros del equipo de investigación cumpliendo respectivamente las funciones de moderación y observación. El desarrollo de los GCD se dividió en cuatro momentos. El primer momento fue dedicado a la narración de vivencias de vulneración de derechos. En el segundo momento, se les solicitó la construcción colectiva del guión de una escena en la que se tocara una historia real o ficticia de vulneración de derechos para ser representada luego frente al equipo de investigación. El tercer momento fue el de la dramatización del guión producido por el grupo. El cuarto y último momento, consistió en la profundización reflexiva en la escena recreada. Para una presentación exhaustiva, cf. Araujo, 2009a.

Bibliografía

ARAUJO, KATHYA. *Dignos de su arte. Sujeto y lazo social en el Perú de las primeras décadas del siglo XX*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana Vervuert Verlag, 2009a.

_____. *Habitar lo social. Usos y abusos en la vida cotidiana en Chile actual*. Santiago: LOM, 2009b.

BECK, ULRICH Y BECK-GERNSHEIM, ELIZABETH. *La individualización*. Paidós: Barcelona, 2003.

DA MATTA, ROBERTO. “En torno da transgressão a brasileira”, ponencia presentada en el Seminario “Cultura das Transgressões”, agosto, 2007.

_____. *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

DAMMERT, LUCÍA; KARMY, RODRIGO Y MANZANO, LILIANA. *Ciudadanía, espacio público y temor en Chile*. Serie Estudios. Santiago: Centro de Estudios de Seguridad Ciudadana CESC, Universidad de Chile, 2004.

DAMMERT, LUCÍA. *Violencia criminal y seguridad ciudadana en Chile*. Serie Políticas Sociales N° 109. Santiago: CEPAL, 2005.

DÍAZ, XIMENA; GODOY, LORENA Y STECHER ANTONIO. *Significados del trabajo, identidad y ciudadanía, La experiencia de hombres y mujeres en un mercado laboral flexible*. Cuaderno de Investigación N° 3. Santiago: CEM, 2005.

DURKHEIM, EMILE. *La educación moral*. Madrid: Trotta, 2002.

FREUD, SIGMUND. “Duelo y melancolía”, en Freud Sigmund, *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1974 [1915].

_____. “Psicología de las masas y análisis del Yo”, en Freud, Sigmund, *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1974 [1921].

GARRETÓN, MANUEL ANTONIO. *La sociedad en que vivi(re)mos*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2000.

GERGEN, KENNETH. *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Buenos Aires: Paidós, 1997.

GIDDENS, ANTHONY. *Modernidad e Identidad del yo*. Barcelona: Península, 1997.

GIROLA, LIDIA. *Anomia e individualismo*. Madrid: Anthropos-UAM, Azcapotzalco, 2005.

INGLEHART, RONALD. *Modernización y Post modernización. El cambio cultural y político en 43 sociedades*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2000.

JOCELYN-HOLT, ALFREDO. *El peso de la noche*. Santiago: Planeta, 1999.

LACAN, JACQUES. “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, en Lacan, Jacques, *Escritos I*. México: Siglo XXI, 1980.

LARRAÍN, JORGE. *Identidad Chilena*. Santiago: LOM Ediciones, 2001.

MÁRQUEZ, FRANCISCA. “Identidades urbanas en Santiago de Chile”, En: *Proposiciones*, 35, pp. 70-82. Santiago de Chile: Ediciones SUR, 2006.

MARTUCCELLI, DANILO. *La consistance du social*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2005.

MILLER, JACQUES-ALAIN Y LAURENT ERIC (colaborador). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005.

MOULIAN, TOMÁS. *Chile actual: anatomía de un mito*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 1997.

NINO, CARLOS. *Un país al margen de la ley*. Buenos Aires: Emecé, 2005.

NUGENT, GUILLERMO. *El poder delgado*. Lima: Friedrich Ebert Stiftung, 1996.

_____. *Composición sin título*. Lima: Friedrich Ebert Stiftung, 1998.

_____. “Clase media: de la mano invisible a la clase invisible”, en Gamero, Julio y Zeballos, Molvina (eds.), *La clase media ¿existe?*, Desco, pp.15-46: Lima, 2003.

PAZ, OCTAVIO. *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

PORTOCARRERO, GONZALO. *Rostros Criollos del Mal. Cultura y transgresión en la sociedad peruana*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2004.

SHEPARD, BONNIE. “The Double Discourse on Sexual and Reproductive Rights in Latin America: The Chiasm between Public Policy and Private Actions”. *Health and Human Rights*, 4 (2); 110-143, 2000.

SLOTEDIJK, PETER. *Crítica de la razón clínica* (2 tomos). Madrid: Ed. Siruela, 2003.

TOCQUEVILLE, ALEXIS DE. *La democracia en América*. Madrid: Alianza editorial, 1999 [1835 y 1840].

ZIZEK, SLAVOJ. *El espinoso sujeto*. Buenos Aires: Paidós, 2001.

Los usos de la mentira

DANILO MARTUCCELLI⁵⁶

La mentira es universalmente denunciada como un peligro para el orden social, pues su práctica corroe la confianza de la que los individuos tienen imperativamente necesidad para vivir juntos. Esto es tanto así que en la casi totalidad de las civilizaciones y en áreas geográficas de las más dispares, la prohibición de la mentira aparece como una ley moral fundadora de la vida en sociedad, una suerte de invariante estructural del orden social. Sin embargo, detrás de esta condena universal, la mentira posee significaciones muy diversas según los períodos y las sociedades.

Para estudiar estas variantes es preciso evitar una reflexión de naturaleza filosófica que se centre sobre lo que es en sí misma la mentira. En efecto, desde una perspectiva sociológica no hay ninguna necesidad de abordar el problema espinoso de saber cuál es la naturaleza auténtica de la verdad que la mentira desafía y, aún menos, saber si la verdad existe o no. Para nuestro propósito actual, una caracterización menos exigente nos parece suficiente. Partiremos de una definición consensual y amplia: lo que es distintivo en la mentira no es necesariamente la relación entre un enunciado y un estado real del mundo (el problema de la verdad), sino la *intención* de un actor de engañar a otro. La mentira consiste, pues, en hacer creer intencionalmente a alguien que uno cree otra cosa de lo que en verdad cree. Pero esta acción, en apariencia común y universal, es susceptible de lecturas muy diversas en función de los contextos sociales y culturales.

Vista desde esta perspectiva, la mentira aparece como un formidable analizador de la manera en la que una sociedad establece su vínculo con las normas. Su caso es particularmente interesante porque nos permite mostrar cómo, detrás de su condena universal, se esconden en realidad prácticas muy disímiles: a veces su uso define durablemente a un actor (como mentiroso), mientras que en otras ocasiones su utilización es simplemente comprendida

⁵⁶ Universidad de Lille 3.

como una acción puntual. La razón es simple. Si cierta univocidad existe en la definición de lo que es una mentira, en la vida social la comprensión y sobre todo el juicio sobre ésta varía fuertemente en función de las situaciones sociales.

I. Los dos rostros de la mentira

A riesgo de ciertas simplificaciones, y para permanecer en los límites de este texto, es posible afirmar que la mentira puede ser abordada desde dos grandes ideales-tipo.⁵⁷ Cada uno de ellos se caracteriza por dos grandes elementos. En primer lugar, una relación general entre la cultura y el mundo que, como veremos, es muy distinta según los contextos y las tradiciones nacionales. En segundo lugar, un régimen de interacción que cierne las prácticas desde el status político de los interactuantes (Martuccelli, 2007). La mentira cambia radicalmente de significación en función del ideal-tipo desde el cual se la percibe y juzga.

1. El ideal-tipo de la transparencia

En este modelo, las normas sociales denigran, sin ambages, la mentira. Bajo la impronta de la metáfora de la luz, dos grandes factores aparecen como orgánicamente relacionados entre sí.

En primer lugar, la verdad aparece como lo contrario del error, la ignorancia, la falsa conciencia, y por supuesto, la mentira. A término se supone incluso que es alrededor de esta frontera intangible como debe fundarse el orden simbólico de una sociedad. Como lo señala Rousseau, a diferencia de la mentira que posee una multiplicidad de pliegues y rostros, la verdad, ella, no tiene sino una sola manera de ser (Larmarche-Vadel 1994, p.47 y ss.; Starobinsky, [1971] 1994). Una actitud que conocerá su expresión máxima en el seno de una cultura –la occidental– que hará de la adecuación entre las palabras y las cosas una virtud

⁵⁷ En verdad, a estos dos grandes ideales-tipo sería necesario añadirle otros. Por lo menos otros dos. Por un lado, la *metis* de los griegos, la astucia, una forma de inteligencia-mentira particularmente valorizada en este universo y que no puede en el fondo asociarse únicamente con la mentira estratégica. Por el otro lado, un ideal-tipo de la mentira por omisión, que ciertos estereotipos culturales asocian en ocasiones con los “orientales” (pero también con los normandos –si se piensa en el contexto francés), la que sería necesario distinguir de ciertas prácticas de mentira presentes, como veremos, entre los miembros de las clases subalternas.

suprema (lo que supone una representación verdadera y veraz del mundo). Contra esta verdad se erige el pasado, el obscurantismo, el mito –de los cuales es preciso desprenderse–. La duda puede a lo más, como en Descartes, ser un ejercicio de reflexión intelectual que solo es posible en el marco de sociedades políticamente dominantes y culturalmente hegemónicas –y por ende seguras de su relación con la verdad–. La virtud de la verdad es tanto más fuerte y evidente que para la mayoría de los individuos la correspondencia entre la cultura –su cultura– y el mundo no es jamás objeto de hesitación.

En segundo lugar, el rechazo de la mentira. Si bien esta actitud se articula con la necesidad general de confianza propia a toda relación humana, ella toma sin embargo un relieve particular en sociedades que han hecho de la igualdad el principio rector de las relaciones sociales. Históricamente, es el individualismo y la revolución democrática los que marcan el advenimiento de esta exigencia. En este universo, la tensión vertical propia del mundo de la jerarquía y del rango desaparece, como lo entrevió Tocqueville, en favor de relaciones más horizontales. En medio de éstas, y al abrigo de una opinión pública que vigila esta horizontalidad, la mentira se dota de significaciones particularmente negativas: afirmar pública y libremente sus opiniones se convierte en una auténtica prescripción política. En este contexto, acusar a alguien de mentiroso es una agresión particularmente grave.

Este ideal-tipo como todo ideal-tipo, sin que jamás se encarne enteramente en los hechos, ha estado muy presente en Occidente –sobre todo en la estela de las Luces, del positivismo y de la racionalización modernizadora–. Sin embargo, la asociación es claramente indebida, puesto que deja en silencio una genealogía mucho más sinuosa –incluso en el seno mismo de la historia occidental, en la cual es fácil advertir períodos de luz y fases más oscuras.⁵⁸

⁵⁸ Piénsese, por ejemplo, en el barroco. A lo cual, por supuesto, sería necesario añadirle una serie de precisiones (que van todas ellas más allá de los límites de este escrito), comenzando por la importante divergencia que con respecto a la mentira es observable entre países de dominancia cultural católica o protestante. Un aspecto que está lejos de ser irrelevante para comprender América Latina, como se esforzó en proponerlo hace décadas Morse, 1964.

2. El ideal-tipo translúcido

A diferencia del modelo precedente, el segundo ideal-tipo es un modelo en el cual la mentira, sin ser jamás en verdad colectivamente aprobada o estimulada, goza empero de una importante dosis de tolerancia social.

En primer lugar, y sin que ello implique un descrédito normativo de la verdad, la significación de la mentira se lee desde una experiencia histórica y cultural distinta. La experiencia de base es la de una sospecha que pone en entredicho menos el acuerdo entre las palabras y las cosas, que la pertinencia global de las nociones culturales para describir el mundo. Piénsese, por ejemplo, en la búsqueda constante de tantos intelectuales de países del Sur, por aprehender la identidad de sus países, y sus dudas, no menos constantes, en lo que concierne el bovarismo de sus representaciones. Es en el marco de esta sospecha hacia la propia cultura en que debe entenderse la mentira. La dependencia cultural al engendrar el sentimiento de vivir en medio de un mundo social donde todo está impuesto, desarraigado, facticio, inauténtico transmite en efecto un sentido específico a la mentira. El contraste entre los dos modelos es importante. En el primer ideal-tipo, la relación a la verdad aparece como siendo consubstancial a una cultura, puesto que se afina en una relación social que se experimenta desde la autonomía. En el segundo, la relación a la cultura es más problemática, puesto que el actor está inmerso en un desacuerdo de origen societal entre su autenticidad y sus palabras.

En segundo lugar, la relación de confianza entre los individuos, y por ende el espacio dado a la mentira, toma una significación particular cuando se emplaza en medio de una tensión estructural entre la jerarquía y la igualdad. A diferencia del régimen de interacción igualitario y su ideal de horizontalidad, en un régimen dual de este tipo, los individuos no cesan, por un lado, de mostrar una aspiración igualitaria y, por el otro, de corroborar la permanencia de elementos verticales. En este espacio dual, como lo veremos, la mentira se dota de sentidos inéditos. El mundo social es menos un combate entre la luz y la oscuridad, la

verdad y la mentira, que una declinación infinita de situaciones de claro-oscuro.

Históricamente, este ideal-tipo, sin reducirse, y una vez más, sin encarnarse jamás enteramente en los hechos, es más frecuente en los países periféricos y particularmente activo en América Latina —a causa sobre todo de las experiencias de conquista y colonización—. Notémoslo desde ya. Las sociedades tradicionales no pueden ser asimiladas a este modelo, puesto que viven en un régimen de interacción jerárquico (y no dual), y porque sus miembros viven en medio de una confianza ontológica entre las palabras y las cosas.

Comprendamos bien el sentido de esta distinción analítica. La mentira no es jamás legítima. Es siempre y por doquier objeto de condena. El problema en el modelo translúcido no es pues el de valorizar la mentira. El problema es que siendo rechazada, la mentira es empero reconocida como formando parte del abanico habitual de la acción. Su presencia no es así necesariamente mayor o menor que en otras sociedades o grupos que se autodefinen desde el ideal-tipo de la transparencia (¿cómo saberlo?), pero su significación es radicalmente distinta (lo que engendra, como lo veremos, otro conjunto de preguntas). Insisto. A pesar de su frecuencia, y del reconocimiento de la que es objeto en el modelo translúcido, se trata siempre de una actitud vergonzosa, como lo expresa magistralmente uno de los personajes de García Márquez, el que, luego de haber cobrado una coima en un puesto fronterizo, le pide a sus “socios” que hagan el contrabando un poco más lejos de su garita de control, para que él no pueda ver lo que están haciendo...

Como todo ideal-tipo se trata pues de modelos puros, y en los hechos ninguna sociedad adhiere plenamente a uno u otro. Pero en función de situaciones históricas, una sociedad se representa (o es representada) como siendo más próxima de uno u otro. Es pues solo de manera tendencial, y a fines de ilustración, que es posible asociar rápidamente las diferentes sociedades con uno u otro modelo. Sin embargo, y a pesar, repitémoslo, que en cada sociedad es posible encontrar ejemplos de uno y otro ideal-tipo, no es menos cierto que las representaciones colectivas no se

construyen jamás, en este punto, a equidistancia de estos dos modelos.⁵⁹

Inútil insistir sobre la relación de dominación que estructura estos estereotipos, bien demostrada por los estudios post-coloniales. Lo importante es que una vez planteados estos dos ideales-tipo, inmediatamente se observa que las preguntas susceptibles de ser planteadas en uno y otro son diferentes, y que, a término, como lo veremos, los mentirosos no son jamás los mismos.

II. La mentira como problema: ¿por qué miente? o ¿cómo mentir?

Si la desaprobación moral de la mentira es común a los dos ideales-tipo (en todos los casos se trata de una afrenta a la confianza), la forma del interrogante social difiere profundamente en un caso u otro. En el fondo, son dos constelaciones diferentes de acción que terminan siendo problematizadas.

En el ideal-tipo de la transparencia, son los grandes principios de la representación del Individuo soberano que son vulnerados por la mentira. Por lo tanto, su existencia, en la doble afrenta que ésta implica hacia la verdad y la igualdad, engendrará una interrogación hermenéutica constante. En efecto, una sola gran pregunta federa todas las inquietudes: ¿por qué miente?

Por el contrario, en el ideal-tipo translúcido, en la medida en que la mentira está presente en la autorrepresentación del grupo, la mentira desencadena otro tipo de preguntas. El interrogante social se efectúa desde consideraciones que giran alrededor de una estética de las relaciones con el otro. El problema cardinal es un asunto de tolerancia práctica: ¿cómo lograr a la vez tolerar y limitar los efectos de la mentira?

⁵⁹ Con el fin de subrayar con fuerza el carácter ideal-tipo de ambas construcciones, daremos ejemplos de cada uno de ellos para las dos regiones evocadas –daremos así ejemplos del ideal-tipo transparente en los países del Sur y del modelo translúcido para los países del Norte–. Sin embargo, esto no ha impedido la entronización histórica de un doble estereotipo: el de un Norte que persigue la transparencia y la verdad, y un Sur encerrado en vivencias translúcidas.

1. El ideal-tipo transparente: la obsesión hermenéutica

En el modelo del Individuo soberano todos los grandes principios que lo sustentan –autonomía, independencia, autocontrol, autenticidad– contradicen o devalúan el recurso a la mentira. En este marco, la mentira es un engaño a la colectividad, pero es sobre todo una afrenta a sí mismo –esto es al modelo y a los valores del Individuo soberano–. Es la razón por la cual tarde o temprano el interrogante se centra alrededor de la persona del mentiroso. Se podría incluso decir que el mentiroso es una suerte de alteridad a la virtud democrática e igualitaria. En efecto, ya se trate de la autenticidad de Rousseau o de la sinceridad de Diderot (Trilling, [1971] 1994), sin olvidar por supuesto el uso de la mentira en los regímenes totalitarios, la sociedad democrática en tanto que encarnación tendencial del ideal-tipo de la transparencia, necesita del progreso de la verdad y del retroceso de la mentira. En todo caso, el problema central es aquí saber por qué el otro, un Individuo soberano, mi igual político, miente. Tres grandes interpretaciones se destacan.

- a) La primera gran figura, de índole psicológica, es la del *mentiroso patológico*. Si alguien miente es porque debe estar enfermo; porque debe estar sometido a pulsiones incontrolables que lo condenan a mentir. Versión clínica y experta que conoce en la figura del mitómano su versión popular y cotidiana –aquel que, roído por la compulsión de la mentira, termina perdiendo el sentido de la realidad–. Advirtámoslo: patologizando esta figura, se logra atenuar la responsabilidad del mentiroso y por ende el juicio moral que se tiene de él. Pero esta versión psicopatológica no es la única desde la cual se interpreta la mentira como una forma de insuficiencia personal. La constatación de la frecuencia de la mentira (las elucubraciones, las fantasías) entre marginales sociales, ha sido también muchas veces interpretada en este sentido: una lógica más o menos compulsiva de compensación social (Bourdieu et al., 1963; Lanzarini, 2000).

- b) La segunda figura interpreta el uso de la mentira como el fruto de una *descalificación moral* del actor. Por supuesto, estamos en el universo de la desviación y la estigmatización. Pero estamos sobre todo en el universo del juicio moral. Los mentirosos forman parte de una familia amplia que reúne el engaño, la estafa, el uso del apócrifo y sobre todo la mala fe (Sartre [1943], 1976). En este último ejemplo, el mentiroso es alguien que se miente a sí mismo, alguien que se revela incapaz de enfrentar las exigencias y las obligaciones de la vida. Incapaz de ser auténtico, se protege detrás de una vida inauténtica —mintiéndose a sí mismo—. A diferencia del punto precedente, el individuo conserva en esta figura la plena conciencia de su mentira, pero en su incapacidad de elevarse hasta la autonomía, la esquivo mintiendo. El mentiroso es, así, a la vez condenado y comprendido. Condenado moralmente y aprehendido éticamente.
- c) Por último, aparece la figura del *mentiroso estratégico*. A diferencia de las dos precedentes, en las que prima la denuncia de las debilidades del actor, en esta figura la interpretación subraya los intereses y las motivaciones del individuo. Sin embargo, notémoslo, se trata siempre de saber por qué se miente —incluso si las respuestas varían—. La mentira es un recurso de la acción. Lo que interesa es comprender las motivaciones estratégicas del mentiroso: ¿cuál es el objetivo de la mentira? En esta lectura, por supuesto, la interpretación se despliega desde sutiles y largos cálculos estratégicos hasta menudas e inocentes tácticas cotidianas. Pero en todos los casos, la mentira se reduce y se comprende desde el interés.

En resumen: en el ideal-tipo de la transparencia pareciera no existir sino una sola gran interrogante acerca de la mentira. Verdadera hermenéutica del mentiroso, la pregunta gira constantemente sobre sus motivaciones. Y que el mentiroso sea decretado enfermo y compulsivo o débil y moralmente cobarde o estratega e hipócrita, lo que importa es siempre subrayar la anomalía de su conducta en referencia al ideal normativo del Individuo soberano.

2. El ideal-tipo translúcido: la estética de las relaciones

Radicalmente distinta es la pregunta en el otro modelo. Lo que prima es la inquietud por saber cómo hacer para fundar alrededor de la mentira, irrepresible y constante en la vida social, una estética relacional que haga viables las interacciones. Aquí también tres grandes variantes se vislumbran. Menos figuras de mentirosos que proposiciones interactivas.⁶⁰

- a) El primer problema consiste en establecer una suerte de *meta-comprensión implícita*, verbal o gestual, gracias a la cual el actor que miente está en situación de (meta)comunicar al otro que le está mintiendo, al punto que, en ciertos contextos, contar historias falsas pero creíbles es una acción socialmente bien tolerada.⁶¹ Otras veces, en una variante cercana, la mentira se presenta a través de un doble lenguaje, como es el caso de ciertos chistes en la tradición judía (Brabandere, 2007, p. 61). Por supuesto, uno puede preguntarse de dónde viene este gusto por la complicación, y si no sería más fácil decir abiertamente la verdad... Pero se trata a todas luces de una mala lectura. Las relaciones sociales se acomodan muy bien a estas pequeñas concesiones a la confianza, y la mentira se convierte en una manera como otra de establecer una comunicación social. A veces, y sin que esto sea jamás enteramente prescrito, la evitación y la astucia pueden incluso ser más valoradas que la sinceridad, la autenticidad o la transparencia comunicativa. O mejor dicho, la transparencia comunicativa es más amplia, puesto que integra, en la (meta)comprensión que la funda, la tolerancia hacia explicaciones fantasiosas o hacia mentiras fácticas –a condición de entender que este último término es excesivo, puesto que toma forma dentro de un espacio reconocido de comunicación–. ¿Cómo hacer

⁶⁰ Digámoslo de paso: la importancia de este elemento puede ser puesto en relación, en un plano histórico, con la herencia del barroco en la cultura latinoamericana y su gusto excesivo por la teatralización (Santos, 1995).

⁶¹ En la cultura rusa, esto está incluso en la base de una distinción entre dos tipos de mentiras: *vrayno*, donde se cuentan historias falsas que percibidas como tales no son condenadas, y *lozh*, donde, por el contrario, existe la intención de engañar al otro (Barnes, 1994, p. 67).

para lograr, mintiendo a alguien, que éste comprenda que le estamos mintiendo? En la meta-comprensión pues, y a diferencia de lo que veremos en el proceso siguiente, la mentira no se inscribe necesariamente en una relación de fuerza con el otro. A veces esta modalidad de mentira puede inscribirse, paradójicamente, en una relación de confianza y complicidad como cuando dos amigos acuerdan una cita a la que cada uno sabe que no irá...

- b) El segundo problema que se plantea desde una estética de las relaciones es cómo usar la mentira en tanto que *desafío controlado*. ¿Cómo permitir, por ejemplo, al subalterno mentir a su superior? La estética puesta en práctica en el marco del ideal-tipo translúcido, apunta en mucho a hacer tolerable un desafío social controlado que se organiza alrededor de la mentira. Los dos términos deben ser simultáneamente acentuados. A diferencia de la lógica del carnaval, donde se permite una transgresión momentánea del orden social, la mentira permite un verdadero desafío, pero solo en la medida en que ésta no viene a perturbar seriamente las jerarquías sociales. Cuando un subalterno miente, el superior, incluso cuando sabe que está mintiendo, no puede muchas veces acusarlo abiertamente de estar mintiendo, sino a riesgo de hacer estallar una violencia habitualmente comprimida en un régimen de interacción dual. La mentira permite expresar una tensión, establecer un límite, afirmar un espacio cotidiano de juego a través de un cóctel de desafío a la autoridad y de auto-denigración. Volveremos sobre este punto.
- c) En fin, el consentimiento a la práctica de la mentira (en verdad, del engaño) se presenta también a través de la práctica de la *estafa cordial*. El problema principal es aquí la gestión de la autoestima de la persona engañada. En términos esquemáticos: aquel que se ha hecho estafar debe aprender a manejar su desilusión, a riesgo de incrementar el placer del estafador... Regla preciosa que permite apaciguar un gran número de relaciones: porque reconoce el triunfo del engaño; porque transmite un código de

conducta a aquel que viene de hacerse engañar, dándole así una manera de recuperar una cierta estima de sí mismo, pero si, y solo si, reconoce el triunfo del engaño (esto es, testimonio de una cierta circunspección en su ingenuidad); en fin, y por reacción, esta actitud limita de alguna manera el triunfo moral del estafador.

El contraste es radical con lo que sucede en un régimen igualitario. En el marco de un intercambio igualitario, la obsesión principal es de reparar el daño hecho a los otros –lo que Goffman ([1952] 1989) ha magistralmente caracterizado como la lógica de calmar el pichón–. En el contexto de una tensión entre la jerarquía y la igualdad, el problema principal, casi a la inversa, es el de exhibir el engaño con el fin de manifestar públicamente su potencia. En el primer caso, y en el seno de interacciones igualitarias, se trata de suministrar al individuo engañado elementos de compensación que le ayuden a aceptar la situación sin perder la fachada –lo que supone una solicitud para consolarlo en tanto que corolario inevitable de una sociedad en la que los individuos deben guardar la cabeza erguida–. Todo difiere en una sociedad marcada por la tensión entre la igualdad y la jerarquía. Aquí tanto el abuso como el desafío deben ser visibles. El primero de manera abierta, el segundo de manera subrepticia. El abuso debe acompañarse de la humillación; el desafío debe permanecer dentro de ciertos límites. De allí, que en la vida social los individuos deban constantemente imponerse en el cara-a-cara, y poco importa en el fondo que esto se efectúe por estrategias de confrontación o por actitudes más sigilosas. En todos lados es preciso imponerse y saber imponerse, si no, se es un “quedado” o un “boludo”.

En todo caso, el abuso debe acompañarse de la humillación –allí donde, como venimos de indicarlo, en un marco igualitario la consideración al otro debe suavizar la tensión–. Aquí de lo que se trata es de mostrar que se ha engañado, que se es más astuto que los otros, obligarlos a reconocer que han sido engañados, y solamente una vez aceptado este punto, poner en plaza una estética relacional que permitirá a la víctima, bajo la forma de una hipotética revancha en el futuro, recuperar su autoestima. Entendida de esta manera, la criollada, como se la denomina en

el Perú, designa pues un conjunto de prácticas que son formas huidizas de relación, que hacen los intercambios imprevisibles o difíciles de interpretar, porque son capaces de asociar la estafa, el no respeto de los compromisos y muchas veces la mentira, con una gran cordialidad interactiva (Nugent, 1998, p.75).

Pero subrayemos lo esencial: en los tres ejemplos evocados, el interrogante se centra menos en las razones de la mentira que en la producción de reglas que permitan, por lo menos implícitamente, regular las interacciones cotidianas y sus desventuras.

Por supuesto, en toda sociedad, repitámoslo, es posible observar simultáneamente ambos ideales-tipo. Pero lo interesante de estos ideales-tipo es el de permitirnos comprender cómo la hegemonía de un modelo inclina hacia uno u otro conjunto de preguntas, lo cual hace que estos interrogantes sean a la vez más plausibles, frecuentes y a término evidentes. Por un lado, en el marco del ideal de la transparencia, el reino de la obsesión hermenéutica (¿por qué miente?); por el otro, en el contexto translúcido, el primado de un imperativo pragmático bajo la forma de una estética de relaciones sociales (¿cómo mentir?).

3. Una especificidad regional

Antes de adentrarnos más en detalle en las figuras del mentiroso a partir de estos dos ideales-tipo, detengámonos un instante en el caso latinoamericano, en el cual existe el primado del modelo translúcido —una realidad tantas veces teorizada desde la temática de la cultura de la transgresión—. Esta cultura es en verdad un fenómeno con dos rostros. Por un lado (¿cómo no subrayarlo?), esta actitud generalizada de transgresión testimonia la presencia de una serie de elementos perversos en la vida social: una tradición legalista alejada de la realidad; un poder en plaza que menosprecia a los ciudadanos; una tolerancia —a veces incluso una verdadera legitimidad colectiva— a la transgresión de las reglas. Pero por el otro lado (¿cómo descuidarlo?), esta cultura aparece como una de las maneras, a veces la única, por las cuales los individuos son capaces de resistir a los abusos, construyendo un espacio de autonomía en medio de sociedades aún profundamente jerárquicas. El bello gesto, aquel gracias al cual un individuo se

afirma, puede así muchas veces en este contexto, como lo muestra el análisis de Kathya Araujo (2009a) sobre el poeta Chocano, ir de par con la villana mentira.

El punto es fundamental. En América Latina existe una cultura de la transgresión, mezcla de actitudes de arbitrariedad y de la vista gorda; de severidad en el castigo para unos y de la ley del embudo para otros (lo ancho para mí, lo estrecho para los otros; o si se prefiere, para mis amigos todo, para mis enemigos la ley). En dirección de los poderosos, la tolerancia puede a veces ser inmensa porque para muchos el poder es inseparable del abuso (como lo dice uno de los personajes de Rolo Diez, “el jefe es aquel que sabe sacrificar el interés general a sus intereses particulares...”). En dirección de los otros ciudadanos, y a pesar de que la tolerancia sea menor, el abuso se acepta porque como la vida se desenvuelve en una jungla, “o te impones o te aplastan”. En muchos casos, la viveza no solo es tolerada, sino que incluso es alabada como una expresión del genio nacional. En todo caso, la ley no se aplica a todos por igual: para algunos solo tiene una función indicativa; para otros ni tan siquiera eso, puesto que su interpretación siempre se lleva a cabo a través de un doble estándar (Sorj, Martuccelli, 2008).

La raíz de este proceso es por lo general ubicada en la herencia colonial y su descendencia, a saber, la distancia –para no decir el abismo– entre el país legal y el país real, esto es, entre lo que la ley manda y lo que la realidad social permite (el famoso “se acata pero no se cumple”). La larga tradición de desconexión entre la ley y el hábito es tal, que pareciera a veces que las leyes no tienen otra vocación que la de favorecer las prebendas a tal punto que muchas de ellas son simplemente inaplicables. El resultado es la proliferación de actitudes que, desde esta perspectiva, no pueden sino ser juzgadas como hipocresías.

Pero el aspecto doble y taimado de los individuos puede ser interpretado en otros términos. Estas actitudes son *también* formas de afirmación horizontal en sociedades donde el ninguneo y el abuso aparecen como formas predilectas del ejercicio del poder. Basta pensar en las relaciones sociales para cerciorarse hasta qué punto las interacciones están marcadas por una tensión constante

entre la aspiración a la horizontalidad normativa y la remanencia de formas de verticalidad práctica. Es en medio de este espacio dual donde se desenvuelve el mayor número de intercambios sociales y lo que le da un tinte positivo –ambivalente pero positivo– al recurso de la mentira.

Por supuesto, existe una moralidad. Pero ella es elástica y ambivalente. El que cumple la ley, es sin duda un tonto, un quedado o un boludo, pero al mismo tiempo a nadie le cabe duda que es necesario disponer de reglas. Una transgresión puede ser objeto de un elogio público (la viveza, el curro), pero tarde o temprano es inevitablemente descalificada como una “conchudez” o aún más como una “cagada”. Ciertamente, para algunos la transgresión es en sí misma legítima, puesto que se vive en una sociedad donde nadie respeta nada. Pero en el fondo, como lo indica una investigación empírica sobre la juventud peruana, es la ambivalencia lo que mejor caracteriza esta relación a la transgresión, puesto que ella es, por lo general, a la vez rechazada y admirada (Portocarrero, 2004).⁶²

Evidentemente, las variantes nacionales son considerables. En ciertos países o regiones, el vínculo social se encuentra más o menos a equidistancia de estas dos exigencias, como es el caso en Brasil, donde la vida social se desarrolla, al menos hasta hace poco, en medio de una ambigüedad irreductible inclinándose empero hacia la jerarquía (Da Matta [1978] 1983; Sorj, 2000). En otros, por el contrario, el vínculo social se inclina de preferencia hacia formas verticales (los países andinos), y en ellas la presencia de un doble código en las relaciones sociales permite a la vez la expresión de la discriminación y el desafío (PNUD Bolivia, 2000). A veces, la tensión se inscribe en un marco que, a pesar de ser esencialmente igualitario, presenta aún, como en Argentina, elementos jerárquicos. Aquí el famoso, “Usted no sabe con quién está hablando” y la respuesta “¿Y a mí qué me importa?” señala bien la tensión en la cual se inscribe la relación social (O’Donnell, 1984). En fin, en un país como Chile tiende a acentuarse, en todo caso como ideal relacional, la importancia del respeto de la ley

⁶² Consultar su texto en este libro.

y de la norma en medio, empero, de transgresiones permanentes (Araujo, 2009b).⁶³

Es teniendo en cuenta a la vez estos elementos culturales e interactivos, como debe comprenderse la mentira. La mentira forma parte de una familia de actitudes que fuerza a los individuos a decir algo y hacer lo contrario, porque el actor no siempre es capaz de defender su punto de vista en medio de una relación jerárquica en la cual el otro siempre tiene la razón. Se trata menos, entonces, de no decir “no” que de jamás decir lo que se piensa (Ugarteche, 1998). Una actitud que permite, detrás del “sí señor” de rigor, desarrollar un conjunto de tácticas de resistencia. El resultado: una connivencia constante entre el abuso abierto y el desafío taimado. Lo único que está verdaderamente prohibido es el desaire. A lo más, es posible expresar una sonrisa: plena en el caso de los dominadores, contenida –pero visible– en el caso de los subalternos.

Todo esto exige habilidades relacionales particulares, ya que el abuso puede emerger en todo momento y en todo tipo de relación. Si se descuida este trasfondo social, la cultura de la transgresión corre el riesgo de deslizarse en una suerte de constante cultural o psico-antropológica de los latinoamericanos, olvidando hasta qué punto estos rasgos participan de un modelo de dominación social, y ello tanto más que estas actitudes pueden apoyarse sobre prejuicios raciales. En breve, sin que ello altere el juicio moral, es preciso comprender la mentira en este contexto desde el imperativo pragmático y la estética de las relaciones propia al ideal-tipo translúcido.

III. Los mentirosos: similitud de perfiles, diversidad de lecturas

A pesar de lo anterior, y de manera un tanto sorprendente, las principales figuras del mentiroso son comunes a los dos ideales-tipo. Más sorprendente aún: las figuras del mentiroso son incluso comunes entre las sociedades tradicionales y contemporáneas.⁶⁴

⁶³ Asimismo el artículo incluido en este volumen.

⁶⁴ La principal diferencia es de otra índole. En efecto, en las sociedades tradicionales, abiertamente jerárquicas, la condenación de la mentira, y su gravedad, varía en función del rango de la persona
(continúa en la página siguiente)

¿Por qué? Porque en todos lados el estigma del mentiroso recae sobre aquel que, en el seno de una pareja interactiva, posee menos poder. Es pues en el seno de relaciones de dominación, y de la economía interactiva propia a cada una de ellas, que algunos son más fácilmente que otros designados como “mentirosos”. Así las cosas, la lista no está lejos de las figuras estigmatizadas evocadas por Foucault (1976) a propósito de la sexualidad (el niño masturbador, el salvaje perverso, el obrero perezoso, la mujer histérica). Pero pequeñas variantes modifican la comprensión del conjunto. La lógica del estereotipo del mentiroso es en realidad más sutil: los “mentirosos” son aquellos que, en el seno de parejas interactivas estandarizadas, se caracterizan a la vez por tener menos poder y por encontrarse en una situación (real o simbólica) de subordinación. Cuatro grandes perfiles se destacan: niños, mujeres, clases subalternas (populares y extranjeros), y por paradójico que ello parezca en un primer momento, los responsables políticos.

En el fondo pues, los cuatro grandes perfiles y estereotipos identitarios de los mentirosos no han variado sustancialmente en el tiempo. Pero dentro de esta continuidad, una transición es visible: en el mundo tradicional, el engaño se juzga en función de la importancia de la posición jerárquica desafiada; en el mundo moderno, la lógica es de otra índole —es aquél que posee menos poder en una interacción (etérea, sexual, socio-económica o política) que es susceptible de verse tratado como mentiroso. En este sentido, todo estudio de la mentira conduce, tarde o temprano, a consideraciones de sociología política. Y sin embargo, esta similitud en los perfiles de los “mentirosos” esconde una profunda diferencia de tratamiento en función de los dos ideales-tipo.

1. Los niños

La primera figura del mentiroso se puede leer desde la lógica de poder propia a los grupos etéreos: los niños y los adolescentes, en la medida en que disponen de menos poderío, son, sin sorpresa,

hacia quien está dirigida la mentira (padres, mayores, poderosos, dioses...). Si la prohibición de la mentira es pues, por lo general, universal en las sociedades tradicionales, la condena se acentúa en función de la jerarquía desairada.

mentirosos.⁶⁵ En todo caso, y por extraño que parezca a primera vista, el estereotipo infantil señala a la vez que los niños siempre dicen la verdad (“la verdad sale de la boca de los niños”) y que al mismo tiempo, empero, el niño vive en un mundo de sueños y fantasías. Los términos empleados son decisivos. El hecho de que se hable de fantasía más que de mentira indica claramente el deseo de disociar estas actitudes infantiles de una lectura abiertamente clínica, moral o estratégica. La visión idealizada de la infancia, de rigor en el mundo moderno (diga lo que diga el psicoanálisis), impide una condena unilateral de este tipo. Las fantasías infantiles serán instituidas como una etapa normal en el proceso de desarrollo psicológico y cognitivo del individuo. Pero ello no impide que el niño-mentiroso posea ribetes distintos en función del ideal-tipo desde el que se lo percibe.

En el ideal-tipo de la transparencia, la tolerancia hacia las fantasías infantiles posee un estricto límite temporal. A tal punto que uno de los grandes objetivos de la socialización consiste justamente en sacar al niño de su mundo imaginario, y de hacer que progresivamente adhiera al mundo real de los adultos. Crecer es dejar de mentir –salir del mundo fantasioso de la ilusión infantil, e ingresar en el mundo luminoso de la realidad adulta. La permisividad hacia la mentira de los niños es por ende temporalmente circunscrita. La tendencia infantil a la mentira (puesto que se encuentra en una situación de subordinación) es contrabalanceada por una interpretación que la concibe como una fase de la maduración psíquica –lo cual permite una forma de moratoria comprensiva. Pero si esta representación permite suspender momentáneamente la obsesión por la pregunta “¿por qué miente?”, gracias a una versión vulgarizada de la psicología del desarrollo, más allá de esta fase de maduración, las inquietudes propias a la hermenéutica de la mentira se harán visibles. El niño puede ser fantasioso, no mentiroso. El paso de uno a otro es un asunto temporal.

En el ideal-tipo translúcido la interpretación de la mentira, como era de esperar, es más ambivalente. Por un lado, y dado el

⁶⁵ Dados los límites de este texto, nos circunscribiremos al ejemplo de los niños, pero señalemos que un razonamiento similar puede hacerse en dirección de los adolescentes.

carácter dual del vínculo social, la mentira infantil –como en el mundo tradicional– se juzga en un primer momento en función del rango estatutario de la persona hacia quien está dirigida. La regla es clara: no hay que mentir a los adultos, y, sobre todo, a los padres. Pero por el otro lado, dada la estética relacional vigente, existe una tolerancia real hacia la mentira infantil, porque se supone que los niños deben (como todo el mundo...), sino verdaderamente aprender a mentir, por lo menos adiestrarse en el manejo del juego verdad-mentira en el cual está inmersa la vida social (algo que los estudios antropológicos han subrayado a propósito de los quechuas en los Andes peruanos –Barnes, 1994, pp.103-104). El engaño suscita sentimientos ambivalentes: por un lado, está juzgado negativamente, pero al mismo tiempo es tolerado, incluso valorizado, puesto que es concebido como una habilidad social indispensable.

2. Las mujeres

El segundo gran estereotipo del mentiroso se inscribe en las relaciones de género. Tema inmenso, nos limitaremos a evocarlo desde las relaciones de pareja. Las mujeres han sido masivamente descritas como “mentirosas” a lo largo de la historia. En las sociedades tradicionales en efecto, si uno cree los testimonios históricos, muchas cosas eran escondidas al cónyuge por las mujeres, y ello tanto más que durante siglos cada género poseía ámbitos de actividad claramente diferenciados y separados. En este contexto, la condena de la mentira procede esencialmente del hecho que al ser practicada por la mujer esta actitud pone en tela de juicio la jerarquía de poder entre los sexos. Lo importante era la defensa del honor. La mentira en la pareja tradicional fue pues un asunto de poder, no de sinceridad.

El amor romántico transforma profundamente la problemática. La mentira se vacía de toda tolerancia. Sobre todo en el ideal-tipo de la transparencia, el amor y la exigencia comunicacional que lo acompaña, excluye todo recurso a ella. La mentira deja de ser esencialmente un asunto de poder, y se convierte en un asunto de traición puesto que en el nuevo orden amoroso, la autenticidad de los sentimientos es el principal criterio de juicio de una historia

de amor –y en ella, la mentira hacia la persona amada no tiene cabida–. Mentir es traicionar. Toda la literatura moderna gira así alrededor del problema del adulterio, de la mentira y de los obstáculos entre los amantes (Rougemont, [1938] 1982). Es la sinceridad hacia la persona amada que define, en el ideal tipo de la transparencia, el perímetro del amor.

Sin embargo, progresivamente, y a medida que el proceso de individualización se acentúa, el problema de la mentira se complejiza. La sinceridad se lee en relación al otro y en relación a sí mismo. A la mentira hacia la persona amada se le contrapone la mentira hacia sí mismo. El adulterio cambia de significación –es a la vez una traición hacia el otro, y una exploración de las múltiples facetas del yo (Singly, 2000)–. En todo caso, la igualdad creciente entre los hombres y las mujeres en la pareja conduce a dos resultados nuevos. Por un lado, y curiosamente, a una interpretación más ambivalente de la mentira (entre Charles y Emma Bovary nuestros sentimientos oscilan sin solución de transición entre uno y otra). Pero por el otro lado, y como consecuencia inevitable, el estereotipo de la mentira deja de ser un atributo exclusivo de la mujer, y cada vez más los hombres son percibidos como “mentirosos” en el universo de la pareja, al punto de dar lugar a un nuevo estereotipo utilizado como título de un *best-seller* –las mujeres llorarían, los hombres mentirían (Pease, Pease, 2004).

En el marco del ideal-tipo translúcido, y en la medida en que la tensión dual entre la jerarquía y la igualdad se mantiene (lo que no es, digámoslo de nuevo, el caso en todos los grupos sociales en el Sur, y aún lo es en mucho en los países del Norte), la sinceridad presenta un perfil distinto. En muchos sectores, la pareja en América Latina está basada en una representación aporética de sus miembros que hace de ella, estructuralmente, un lugar de mentira. En efecto, la pareja reposa muchas veces alrededor de lo que es necesario llamar una mentira estructural, en la cual la representación sobreexagerada de la masculinidad (el machismo) esconde muchas veces apenas, y mal, la ausencia de una imagen masculina posible y positiva. Por supuesto, las relaciones concretas son muy diversas, pero es posible hacer la

hipótesis de que la figura de la mujer-mentirosa toma todo su sentido dentro de este tipo de problemática. Tanto más que la ausencia de imagen positiva masculina no es ni un descubrimiento ni una verdad reprimida. Al contrario, es una evidencia social a la vez sobre-visible pero impronunciable. Y es esta evidencia colectiva que es necesario, en un solo y mismo movimiento, a la vez operacionalizar en la pareja y guardarse bien de enunciar. Una ecuación que aunque bien presente en el contexto latinoamericano, es igualmente de rigor en muchas regiones europeas.⁶⁶

En todo caso, sobre el tamiz de esta mentira estructural, la sinceridad y la mentira toman un sentido particular. La estilística cotidiana de muchas parejas está así orientada a gestionar esta realidad contradictoria, a saber, que la mujer es todo y el hombre nada, pero que, dadas las representaciones sociales dominantes, es preciso que el hombre sea algo y la mujer un poco menos que él.⁶⁷ Un aspecto que, de manera imprecisa y alegórica, ciertos ensayistas o novelistas latinoamericanos evocan cuando hablan del temor del hombre latinoamericano hacia su propia mujer... En todo caso, la ambivalencia de la mentira femenina toma su sentido dentro de este contexto: la relación de dominación obliga a la mujer –en tanto que miembro más débil de la pareja– a mentir estructuralmente; y para ello debe poner en práctica una estética de relaciones que permita, en el seno de cada pareja, dar la apariencia de respetar este código social. Por supuesto, la sinceridad y la traición se plantean también en las parejas en medio del ideal-tipo translúcido, y la mentira (¿cómo podría no hacerlo?) hiere los sentimientos. Pero aún así, las mentiras, y el estereotipo de la mujer-mentirosa, se leen de manera distinta desde los dos modelos. Para el ideal-tipo de la transparencia, y en el seno del amor, la mentira es siempre una alteridad problemática a la pareja –ya sea porque se miente a la persona amada, ya sea porque se miente a sí mismo. Para el ideal-tipo translúcido, la mentira, más allá de su presencia cotidiana real, es un factor constitutivo y

⁶⁶ Scott cita por ejemplo el estudio de Susan Rogers que ha observado una realidad de este tipo entre las parejas en Lorraine, Francia (Scott, 1990, cap. III).

⁶⁷ Esta problemática no es exclusiva de la América Latina. También ha sido subrayada a propósito de sociedades mediterráneas, ciertos trabajos explicando esta tensión como una consecuencia de la relación con la madre, cf. Brandes 1980, Gilmore, 1990.

estructural de la pareja que exige, en todo momento, una estética relacional específica.

3. Dominados y extranjeros

La tercera gran figura del mentiroso concierne a las clases populares (y aún más –al extranjero).⁶⁸ Pero aquí también, la lectura es muy disímil en función de los ideales-tipo.

En el marco del ideal-tipo de la transparencia, y desde épocas inmemoriales los miembros de las clases populares y los extranjeros son descritos como falsos, aprovechadores, tramposos, en breve, mentirosos. En el caso de los extranjeros, muchas veces la sospecha cede incluso el paso a la certidumbre (“nunca se sabe lo que piensan”).⁶⁹ En verdad, el estereotipo del subalterno-mentiroso es tan fuerte que en muchas sociedades anglosajonas la condena de la mentira es particularmente severa cuando concierne miembros de las clases altas (Sullivan, 2003, p.154), y que en la sociedad inglesa la certidumbre en la opinión pública de una mayor familiaridad con la mentira entre los sectores populares es de rigor (Barnes 1994, pp.75-76). Aún más. Se trata en verdad de una de las representaciones más frecuentes del pobre en la historia. Desde la novela picaresca a Charlot, el pobre es indisolublemente un desgraciado y un tramposo, a la vez astuto, melancólico y despreocupado. El pobre es a la vez miembro de una clase peligrosa, un individuo que sufre y un tramposo. En breve, el pobre es estigmatizado como mentiroso por su supuesta incapacidad moral para elevarse hasta la figura positiva del Individuo soberano dueño y señor de su palabra –y de la verdad.

La situación es distinta en el marco del ideal-tipo translúcido. Puesto que la representación colectiva asume que todo el mundo miente, lo importante es controlar y limitar el uso de la mentira.

⁶⁸ En honor a la verdad, sería necesario diferenciar entre estas dos figuras, pero, faltos de espacio, las abordaremos de manera conjunta.

⁶⁹ En realidad, el problema debería haberse planteado en sentido inverso. Con los extranjeros, como tantas costumbres tradicionales lo muestran, es permitido el engaño (justamente porque no forman parte de “nuestra” comunidad). Una actitud que, a su manera, se percibe aún en nuestras sociedades donde la tolerancia a las mentiras de los gobiernos en el campo de la política internacional es mucho mayor que aquella que existe hacia las mentiras en el ámbito “doméstico”.

Presencia en vínculos duales entre la jerarquía y la igualdad, la mentira aparece a veces como la única manera de darle una expresión al conflicto social en medio de relaciones sociales fuertemente jerarquizadas. La mentira es una válvula de escape. El superior está obligado, dentro de ciertos parámetros, a tolerarla. El subordinado que debe aceptar imposiciones abusivas, obtiene gracias a ella, una manera de recuperar –aunque de manera limitada– una cierta dignidad. Por supuesto, en el fondo, esta escaramuza es muchas veces vana y sin consecuencias. Pero su importancia subjetiva es mayúscula. En México, por ejemplo, las tensiones entre la jerarquía y la igualdad se condensan en la frase popular “el que se enoja, pierde” (para una reflexión a este propósito, García Canclini, 1999, pp.220-221). La impaciencia testimonia de un mal reconocimiento de los límites y sobre todo de la retención a la cual, incluso el superior, está obligado. El resultado es un juego permanente y sutil de ambigüedades (Lomnitz, 1992, pp.99-121).

Detengámonos un poco más en el caso de la América Latina y volvamos sobre algunos puntos ya desarrollados. Las prácticas de transgresión (entre las cuales se encuentra la mentira) pueden pues –como lo hemos avanzado– ser vistas de dos maneras. Por un lado, algunos autores hablan a este respecto, inspirándose del psicoanálisis, de un goce de la transgresión que daría lugar a una figura ética pervertida del individuo. En las importantes reflexiones de Gonzalo Portocarrero, que analiza esta cultura desde la sociedad peruana, esta ambivalencia da lugar a una subjetividad particular, “frágil e insegura, [que] se mueve entre una autocrítica despiadada y pesimista, y una celebración efímera de los logros alcanzados” (Portocarrero, 2004, p.189). En otros términos, existe un elogio de la transgresión sin mañana, del golpe de viveza, una incapacidad para afirmarse a través del conflicto abierto en beneficio de una transgresión subterránea, una táctica de sobrevivencia en la cual todos se reconocen porque todos saben que la sociedad es injusta. Esta transgresión hecha norma transmitiría incluso, siempre según este autor, una paradójica confirmación sobre el propio valor personal, puesto que vehicula la certidumbre colectiva que todos estamos en el fango y que es

muy poco lo que se puede hacer. El resultado es la expansión de una verdadera indulgencia moral. Notémoslo: si el autor describe bien el uso de la mentira en un contexto translúcido, enmarca empero su pregunta desde el ideal-tipo de la transparencia (y por ende de la hermenéutica: ¿por qué se miente?).

Una lectura semejante es presente en Carlos Nino (1992) que llama una anomia boba una forma particular de inobservancia de la ley. Según esta lectura, la sociedad argentina posee normas, pero éstas no se respetan, y ello genera un perjuicio general. Sobre todo, el autor insiste en la manera como esta inobservancia, esta ilegalidad generalizada invade la totalidad de la vida social (corrupción, ilegalidad económica, informalidad, evasión tributaria generalizada, etc.). Pero Nino, de manera aún más unilateral que Portocarrero, plantea su interrogante desde el ideal-tipo de la transparencia (¿por qué?) y da una explicación en parte psicológica y en parte cultural: América Latina poseería una normatividad moral inadecuada –en el fondo, y con otro lenguaje, cómo no advertir que recaemos en una visión estereotipada del latinoamericano mentiroso...

Lo que esta lectura minimiza, es la asimetría de las relaciones en América Latina y el vínculo dual entre jerarquía e igualdad. Si se descuida este punto, se oblitera el espacio de cuestionamiento que es propio a la mentira –a saber la estética relacional del imperativo pragmático. En este sentido, Lidia Girola⁷⁰ (2005) tiene razón cuando habla de una sociedad del “como si”, basada en una doble normatividad procedimental –por un lado, lo que ella denomina valores modernos y por el otro actitudes de compadrazgo, clientelismo o tradicionales. O sea, para Girola, el no-cumplimiento de la norma se explica por la existencia de una pluralidad de códigos. La caracterización es más justa, aún cuando pueda adolecer de una contraposición discutible entre modernidad y tradición. En verdad, se está en presencia de dos matrices modernas, cada una de ellas, engendrando una interrogación específica alrededor de la mentira. Cuando se ingresa en la segunda matriz de preguntas, el problema no es el por qué sino el cómo pragmático –y desde esta óptica, las mentiras

⁷⁰ Una propuesta que profundiza en su contribución a este volumen.

son simplemente connotadas de otra manera. Como las reglas no se pueden a veces acatar (estatutos urbanos, impuestos, etc.) es preciso utilizar la mentira como arma en medio de una jungla. Es la vida social que se concibe de manera diferente.

Añadamos un último punto apoyándonos en el trabajo de James C. Scott (1990). El haber sabido subrayar la presencia del discurso oculto de los dominados a lo largo de toda la historia (y en todas las sociedades), le ha permitido observar que los dominados hablan de dos maneras distintas según que estén o no en presencia de los dominadores. En efecto, en medio de relaciones de poder desiguales, la distancia entre los discursos públicos y los discursos ocultos es muy grande. Es esta tensión que explica la duplicidad propia de los dominados –y por ende, la verdad parcial de la acusación de la que son, por lo general, objeto–. La adhesión aparente al orden social se acompaña de actitudes sigilosas de resistencia.

Pero una vez más, y a pesar de esta permanencia, una división radical opera en función de los dos ideales-tipo. Cuando prima el ideal-tipo de la transparencia, la denostación de la mentira es siempre, al menos oficialmente, de rigor. Por importantes que sean las tácticas y los discursos ocultos, un suplemento de valor se asocia a las actitudes de desafío abierto –cuando los dominados se apropian de la palabra y hacen coincidir la verdad pública y la dignidad personal–. Una valorización de este tipo no está ausente en el ideal-tipo translúcido pero ella es una posibilidad más o menos lejana y sobre todo extra-ordinaria, lo cual conlleva a una mayor valorización de la astucia y el engaño –una manera de reconocer la imposibilidad de verdaderos cambios y de glorificar victorias cotidianas sin gran futuro–.⁷¹ Por un lado, la verdad es siempre, a término, el horizonte liminar de la emancipación; por el otro lado, es la expresión cotidiana de desafíos controlados, incluso a través de la mentira, lo que es valorizado.

Así las cosas, hay que cuidarse de conclusiones unilaterales. La condena universal de la mentira en el ideal-tipo transparente esconde muchas veces un privilegio. No solamente aquél que

⁷¹ Para una interpretación de estas actitudes a partir de un estudio sobre las empleadas domésticas en Brasil, cf. Vidal, 2007, también su texto en este libro.

permite a ciertos actores, dada su situación de fuerza, el no tener que recurrir a la mentira, sino el hecho que cuando incurren en ella, su persona no es por lo general descalificada. Y a veces, incluso, la obsesión por la verdad y la transparencia pueden ser estrategias de dominación, dando lugar a formas extremas de control moral. No se trata por supuesto de desestimar la fuerza habitual de la verdad o de rehabilitar la mentira. Pero de comprenderlas, *ambas*, dentro de la vida social y sus asimetrías. Es solo desde allí como es posible aprehender, sin fariseísmos, la verdad de una dignidad que a veces se enuncia detrás de una mentira.

4. El político

La cuarta y última gran figura del mentiroso es paradójica puesto que el responsable político no es en apariencia un dominado (Courtine, 1993). En verdad, su situación es más ambigua, y la emoción suscitada en torno a sus mentiras permite comprenderlo con precisión. Durante mucho tiempo la mentira en la política fue esquivada (sobre todo en el mundo cristiano) o elogiada (la *metis*, la astucia de los griegos). Es con Maquiavelo que esta ecuación se deshace. La mentira es percibida a la vez como consustancial a la política y problemática. Una articulación que se explica por el desplazamiento del poder hacia el pueblo en las ciudades-estados italianas, antes que se convierta en el horizonte de las democracias —a saber, que la soberanía reside en el pueblo y que el líder político debe subordinarse a ella—. En breve, el jefe político está simbólicamente, en la democracia, en situación subalterna frente a la soberanía popular. Y bien: el estigma del mentiroso, como sucede en toda relación asimétrica de fuerza, recae sobre el elemento más débil de la pareja.

Por supuesto, y una vez más, esta realidad será leída de muy distinta manera en los dos ideales-tipo. Para el ideal-tipo de la transparencia nada corrompe más una democracia que la mentira de sus jefes. La verdad (¿cómo olvidarlo?) será incluso uno de los principales ejes de la resistencia a los regímenes totalitarios del siglo XX —de Orwell a Havel, pasando por Arendt—. En todo caso, la sensibilidad hacia las mentiras del poder no cesa de aumentar. Por supuesto, esto no las invalida. Pero esta recurrencia no debe

hacernos descuidar lo esencial, a saber, que los responsables políticos se saben tanto más bajo control que hemos asistido a una transformación en las relaciones de poder: la opinión pública –a través de los periodistas– posee mayores capacidades para revelar sus mentiras. Resultado: el poder está lejos (muy lejos...) de estar limpio de mentira, pero la mentira es cada vez más percibida por los ciudadanos. Lo que ha cambiado es el examen cada vez más atento al cual son sometidas sus declaraciones... y mentiras.

En el ideal-tipo translúcido la situación es distinta. La mentira es, si no aceptada, por lo menos concebida como un ingrediente irrepreensible tanto del juego político como de la vida social. Por ende, lo importante es la estilística desde la cual será puesta en juego. Un buen ejemplo se encuentra en el estilo del líder populista (Martuccelli y Svampa, 1997). Puesto que su insinceridad es casi un postulado absoluto, lo importante es la manera cómo ésta va a ser escenificada en el momento álgido de la liturgia populista: el cara a cara del líder y el pueblo en la plaza. Discurso, gesto, escenario: el líder populista es inseparable de una forma consentida de bravuconería colectiva e incluso una puesta en escena de la viveza transgresiva –el genio nacional–. Es preciso creer en alguien de quien se sospecha o se sabe a ciencia cierta que no se puede confiar –toda la pasión populista apunta a resolver esta tensión.

Nada muestra mejor esta distinción que el diferencial de actitudes cuando la mentira es desenmascarada. En el ideal-tipo de la transparencia, dada la importancia de la verdad, y del interrogante del por qué, es preciso que el líder desenmascarado dé pruebas de su buena fe (por lo general explicando su mentira o sus falsas promesas por imponderables coyunturales o necesidades estratégicas). Es necesario, pues, darse condiciones atenuantes. En el ideal-tipo translúcido, al contrario, incluso cuando se es desenmascarado, el líder puede salir airoso de la contradicción poniendo en juego la estética relacional de la mentira –meta-comprensión implícita, desafío controlado, estafa cordial–, como lo hizo un líder que se limitó a recordar a la opinión pública que,

hoy por hoy, hay que ser muy ingenuo para creerle a un hombre político...⁷²

Por supuesto, en este ámbito tanto o más que a propósito de las figuras precedentes, la dimensión ideal-tipo de estos modelos debe ser subrayada con fuerza. ¿Cómo olvidar sino la valorización creciente de la verdad por parte de la opinión pública latinoamericana desde hace décadas (en torno a los desaparecidos, a las trampas electorales, a los asuntos de corrupción...), y cómo no recordar la presencia masiva en tantos países del norte de la mentira (para limitarnos a los Estados Unidos: Watergate, Irangate, las supuestas armas de destrucción masiva en Irak, sin olvidar los escándalos financieros del tipo Enron u otros)? O sea, en todos lados los responsables políticos, equilibrio de poder obliga, son auscultados y denunciados por los medios de comunicación, pero en función de la hegemonía de uno u otro ideal-tipo, la problemática del mentiroso es radicalmente distinta.

* * *

La mentira es un ejemplo precioso para comprender el trabajo cotidiano estructurante de las normas y sus múltiples transgresiones ordinarias. Lo importante no es saber si las normas se cumplen o no, sino entender la manera como éstas son utilizadas en la vida cotidiana. Y para ello es preciso comprender los marcos desde los cuales se perciben las transgresiones y los diferenciales de enjuiciamiento presentes en una sociedad. Como lo hemos visto, no todos los que mienten son designados como mentirosos —para unos, la práctica resta anecdótica, pasajera e incluso oculta, mientras que para otros, ella deviene un elemento de definición durable de sí mismo—. Para comprender esta diferencia, es preciso inscribirla en el marco de relaciones asimétricas de poder y de los ideales-tipo que las estructuran. En función del modelo movilizado, las preguntas y las percepciones acerca del uso y del abuso de las normas no son jamás las mismas.

Una lectura de este tipo posee tres grandes ventajas. En primer lugar, una interpretación desde el ideal-tipo nos permite

⁷² La frase no es exclusiva de este tipo de líderes políticos. En Francia, hace algunos años, un responsable político pudo afirmar, en un sentido próximo, que en política las promesas solo comprometen a los que las reciben...

deshacernos del estereotipo de un norte honesto y un sur deshonesto (como progresivamente tienden a mostrarlo los estudios sobre la corrupción). En segundo lugar, esta perspectiva invita a centrar la mirada en la complejidad efectiva de los usos de las normas en toda sociedad. Una utilización que no elimina la transgresión como una alteridad radical al uso correcto de las normas (como se desprende desde el problema del orden social), sino la integra, al contrario, como una eventualidad siempre posible, dándole a cada una de estas transgresiones, una significación normativa particular. Por último, y gracias a la incorporación de la transgresión en el uso ordinario de la ley, esta lectura permite dar cuenta del verdadero rol estructurante de las normas en la vida social.

Bibliografía

ARAUJO, KATHYA. *Dignos de su arte. Sujeto y lazo social en el Perú de las primeras décadas del siglo XX*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana Vervuert Verlag, 2009a.

———. *Habitar lo social. Usos y abusos en la vida cotidiana en el Chile actual*. Santiago de Chile: LOM, 2009b.

BARNES, JOHN ARUNDEL. *A pack of lies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

DE SOUSA SANTOS, BOAVENTURA. *Toward a New Common Sense*. New York-London: Routledge, 1995.

BOURDIEU, PIERRE ET AL. *Travail et travailleurs en Algérie*. París: Mouton & Co., 1963.

BRABANDERE, LUC DE. *Petite philosophie des histoires drôles*. París: Eyrolles, 2007.

BRANDES, STANLEY H. *Metaphors of Masculinity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1980.

COURTINE, JEAN-JACQUES. “Le mentir-vrai”, en Swift, Jonathan, *L’art du mensonge politique*. Editions Jérôme Million, pp.7-26: Grenoble, 1993.

DA MATTA, ROBERTO. *Carnavals, bandits et héros*. París: Seuil, 1983 [1978].

FOUCAULT, MICHEL. *La volonté de savoir*. París: Gallimard, 1976.

GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR. *La globalización imaginada*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

GILMORE, DAVID D. *Manhood in the Making*. New Haven and London: Yale University Press, 1990.

GIROLA, LIDIA. *Anomia e individualismo*. Madrid: Anthropos-UAM, Azcapotzalco, 2005.

GOFFMAN, ERVING. “Calmer le jobard: quelques aspects de l’adaptation à l’échec”, en Joseph Isaac, Goffman Erving, *Le parler frais d’Erving Goffman*. Minuit, pp. 277-300: París, 1989 [1952].

LAMARCHE-VADEL, GAËANE. *De la duplicité*. París: La Différence, 1994.

LANZARINI, CORINNE. *Survivre dans le monde sous-prolétaire*. París: P.U.F., 2000.

LOMNITZ, CLAUDIO. “Usage politique de l’ambiguïté: le cas mexicain”, en *L’Homme*, 32 (1), janvier-mars, pp. 99-121, 1992.

MARTUCELLI, DANILO *Gramáticas del individuo*. Madrid: Losada, 2007 [2002].

MARTUCELLI, DANILO Y SVAMPA, MARISTELLA. *La plaza vacía*. Buenos Aires: Losada, 1997.

MORSE, RICHARD M. “The Heritage of Latin America”, en Hartz, Louis (ed.), *The Founding of New Societies*. Harcourt: Brace and World, 1964.

NINO, CARLOS. *Un país al margen de la ley*. Buenos Aires: Emecé, 1992.

NUGENT, GUILLERMO. *Composición sin título*. Lima: Friedrich Ebert Stiftung, 1998.

O’DONNELL, GUILLERMO. *¿Y a mí qué me importa? Notas sobre sociabilidad y política en Argentina y Brasil*. Buenos Aires: CEDES, 1984.

PEASE, ALLAN Y PEASE, BARBARA. *Pourquoi les hommes mentent*. París: First Editions, 2004.

PORTOCARRERO, GONZALO. *Rostros criollos del mal*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2004.

PNUD BOLIVIA. *Desarrollo humano en Bolivia*. La Paz: PNUD, 2000.

ROUGEMENT, DENIS DE. *L'amour et l'Occident*. París: U.G.E., 1982 [1938].

SARTRE, JEAN-PAUL. *L'être et le néant*. París: Gallimard, 1976 [1943].

SCOTT, JAMES C. *Domination and the Art of Resistance*. New Haven and Londres: Yale University, 1990.

SINGLY, FRANÇOIS DE. *Libres ensemble*. París: Nathan, 2000.

SORJ, BERNARDO. *A nova sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SORJ, BERNARDO Y MARTUCELLI, DANILO. *El desafío latinoamericano: cohesión social y democracia*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.

STAROBINSKI, JEAN. *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle*. París: Gallimard, 1994 [1971].

SULLIVAN, EVELIN. *El pequeño gran libro de la mentira*. Barcelona: Paidós, 2003 [2001].

TRILLING, LIONEL. *Sincérité et authenticité*. París: Grasset, 1994 [1971].

UGARTECHE, OSCAR. *La arqueología de la modernidad*. Lima: Desco, 1998.

VIDAL, DOMINIQUE. *Les bonnes à Rio*. Lille: Septentrion, 2007.

PROCESOS DE DEMOCRATIZACIÓN

Empleo doméstico, normas jurídicas y sociedad democrática en Brasil

DOMINIQUE VIDAL⁷³

Los juicios sobre la democracia en América Latina constatan por lo general la distancia que existe entre el ideal democrático y la realidad concreta de los países de la región que se reclaman hoy democráticos. El espíritu de la época actual no es más, por supuesto, el de la oposición entre la “democracia formal” e “informal”, como en el período en el que la transformación política solo parecía posible a través de una ruptura revolucionaria. Sin embargo, la instauración de regímenes democráticos se ha revelado muchas veces decepcionante para todos aquellos que esperaban cambios mayores tras la salida de los regímenes autoritarios. El caso de Brasil no escapa a esta constatación. La persistencia de las prácticas de corrupción, la amplitud de las desigualdades económicas, el incremento de la criminalidad y la impresión de una fragmentación social cada vez más pronunciada constituyen los principales temas de desencanto que han acompañado el retorno a la democracia.

Cualesquiera que sean las consecuencias de estos fenómenos sobre la vida social, sería sin embargo erróneo pensar que la democracia no ha tenido ningún efecto sobre la sociedad brasileña. En las páginas que siguen nos proponemos dar una ilustración de esta afirmación, interesándonos en el impacto que han tenido sobre las relaciones entre empleadas domésticas y sus empleadores las normas jurídicas enunciadas en la Constitución federal de 1988.⁷⁴ Promulgada luego de veintiún años de autoritarismo militar (1964-1985), la nueva Carta magna, que marcó el ingreso de Brasil en una nueva era democrática, otorgó en efecto numerosos derechos

⁷³ Universidad Paris Diderot / URMIS.

⁷⁴ Fruto de cerca de un año de investigación repartido en cuatro estadias entre 2001 y 2005, este estudio se apoya sobre 57 historias de vida con empleadas domésticas o antiguas empleadas domésticas, entrevistas con empleadores, dueños de agencia de empleo, jueces y abogados, y la etnografía de espacios públicos frecuentados por estas mujeres, sobre todo en el sindicato de empleados domésticos de Río de Janeiro y el Tribunal Regional del Trabajo (Vidal, 2007).

sociales a los trabajadores domésticos,⁷⁵ permitiéndoles además organizarse en sindicatos.

El principal resultado ha sido que una relación de trabajo hasta entonces esencialmente abandonada a la discreción del empleador, ha sido progresivamente estructurada por el derecho en las grandes ciudades del país. Los empleados domésticos pueden hoy en día demandar en el tribunal del trabajo a un empleador que no ha respetado el derecho social, y el respeto de este derecho tiende, por lo demás, de manera cada vez más general, a convertirse en el principal criterio de evaluación de una situación de empleo de este tipo. Estos cambios jurídicos han, sin lugar a dudas, conducido a una mejora de las condiciones de trabajo. Según las estadísticas del Instituto Brasileiro de Geografía y Estadísticas (IBGE), la categoría de trabajadores domésticos es aquella cuyos ingresos han aumentado de manera más importante en el curso de los años 90. Aún permaneciendo bajos, hoy en día se asemejan al de otras categorías de trabajadores no calificados (es decir, en promedio, y en el momento de la investigación, alrededor de una centena de euros por mes en los grandes centros urbanos como Río de Janeiro, Sao Paulo o Brasilia). Durante esta década, marcada, no lo olvidemos, por el aumento del sector informal de la economía, la formalización de los empleados domésticos se ha incrementado, un hecho notable aún cuando cerca de dos tercios de las mujeres trabajando en este sector no son declaradas por sus empleadores.⁷⁶

⁷⁵ Los empleados domésticos ven así reconocida la garantía de un ingreso por lo menos igual al salario mínimo, la imposibilidad de ver su salario disminuir sin un cambio en el contrato de trabajo, un preaviso de despido de un mes, un decimotercer mes de salario, un día de reposo por semana, 120 días de licencia por maternidad, y 30 días de vacaciones al año (a lo cual se añade obligatoriamente una gratificación de un tercio del salario de base) en lugar de la veintena anteriormente otorgados. Se trata de un cambio sin precedentes en la condición de las empleadas domésticas. Aún cuando no les han reconocido todos los derechos que protegen a otros asalariados del sector privado (como, en particular, la indemnización de desempleo, la duración diaria y hebdomadaria del trabajo, la reglamentación del trabajo de noche, el pago de horas suplementarias), ellas pueden empero pretender acceder a un nivel de protección relativamente alto, sobre todo si se lo compara con el que beneficia a otras empleadas domésticas en el resto de América Latina. Y esto tanto más que ha sido reafirmada en este contexto su integración en la seguridad social, adquirida en 1972.

⁷⁶ Más del 93% de los trabajadores domésticos son mujeres. Con más de 5 millones de entre ellas clasificadas en la categoría “trabajadores domésticos” en el censo del año 2000, el empleo doméstico es el primer empleo femenino, proporcionando ingresos a cerca de 20% de las mujeres que trabajan.

Si el acceso a la justicia del trabajo es aún difícil, las empleadas domésticas evalúan empero hoy sus condiciones de empleo en referencia a normas jurídicas. Y por limitada que permanezca la protección por el derecho, es un nuevo sentido de la justicia en el trabajo que se desarrolla entre estas mujeres de sectores populares. Un sentido de lo justo que, alejándose progresivamente de la relación paternalista, se apoya cada vez más sobre la conciencia del “derecho a tener derechos” para expresarlo con la bella fórmula de Hannah Arendt.

Con el fin de indicar la amplitud y los límites de este cambio, me centraré en un primer momento en el rol que ha tomado el derecho en las relaciones entre empleados domésticos y empleadores. Evocaré sobre todo la judicialización creciente de los conflictos que los oponen, subrayando la ambivalencia entre la antigua lógica del intercambio paternalista y la nueva lógica del derecho. En un segundo momento, me interesaré en detalle en las réplicas que las empleadas domésticas sueñan con dar a las prescripciones de aquellos a quienes sirven, y sugeriré, en conclusión, que el mayor problema de la democracia en Brasil hoy reside menos en el funcionamiento de las instituciones políticas que en la dificultad de los brasileños a pensarse y vivir en una sociedad de semejantes.

I. Referencia a las normas jurídicas, fragilidad de las relaciones de trabajo y reconocimiento de sí por el conflicto

La referencia a las normas jurídicas ha producido la aparición de un nuevo sentido de lo justo entre las empleadas domésticas. Es un cambio importante que modifica su juicio sobre las relaciones de trabajo y da lugar a litigios jurídicos. De ahora en más, un “buen patrón” no es solamente, según ellas, un empleador que trata a su empleada con consideración, evita el exceso de trabajo, le hace regalos y la ayuda cuando tiene problemas. Es también aquél que “da los derechos”, es decir que la declara y que paga su parte de cotizaciones sociales, le reconoce por lo menos un día de reposo por semana, le deja tomar la totalidad de sus vacaciones o de su licencia de maternidad, paga un decimotercer mes de salario y no

la despiden sin darle un mes de preaviso. El derecho está presente en el espacio privado en el cual se anudan las relaciones entre empleadores y trabajadores domésticos, y los conflictos ordinarios se convierten frecuentemente en litigios jurídicos. La posibilidad del recurso al derecho ha aumentado la fragilidad de las relaciones de trabajo y ofrecido a las empleadas domésticas un medio de obtención de reconocimiento de sí gracias al conflicto.

1. Cambio de marco de interpretación y nuevo sentido de lo justo

Es difícil hablar largo rato con una empleada doméstica de su trabajo sin que mencione las normas jurídicas, de manera directa o indirecta. Puede evocar, por ejemplo, la manera como piensa gastar su decimotercer mes de salario, el viaje a su región natal que piensa hacer durante sus vacaciones, o, cuando es de mayor edad, la perspectiva de su jubilación. En estas conversaciones, es cuestión de “derechos” (*direitos*). Es algo que todas han comprendido: “Hoy en día la empleada doméstica tiene derechos”. Las campañas de información efectuadas por el sindicato de los empleados domésticos y las organizaciones no gubernamentales, las consultas jurídicas gratuitas dadas en la sede de asociaciones de habitantes de las favelas, los reportajes de los informes televisivos y, sobre todo, las discusiones con mujeres que han ganado procesos judiciales las han convencido que su situación ya no es más diferente de la de otras categorías profesionales. “Todos los trabajadores tienen derecho, las empleadas domésticas son trabajadores, las empleadas domésticas tienen derechos”. Este silogismo, que he escuchado muchas veces en el tono de la evidencia, es sin embargo falso. Como lo hemos evocado, los trabajadores domésticos no tienen el mismo estatuto jurídico que las otras categorías de trabajadores, y muchas empleadas sufren una decepción cuando descubren que no pueden percibir el pago de horas suplementarias o beneficiarse de un seguro de desempleo. Lo esencial, empero, es de otra índole: reside en la convicción de que el derecho hace que una empleada doméstica no puede más ser tratada “como una esclava” —una referencia a la esclavitud que retorna constantemente en las conversaciones de las empleadas domésticas a propósito de sus condiciones de trabajo.

Resulta imposible en todo caso comprender las relaciones que se tejen hoy entre las empleadas domésticas de Río y sus empleadores sin subrayar hasta qué punto esta conciencia del derecho les da un nuevo marco interpretativo a través del cual evaluar sus condiciones de trabajo.⁷⁷ Esta nueva relación al derecho de las trabajadoras domésticas se inscribe en la prolongación directa del sentido que los sectores populares han históricamente atribuido a las garantías jurídicas y a las prestaciones otorgadas por el derecho social. Como varias investigaciones lo han mostrado, la referencia a los “derechos” ocupa una plaza central en el discurso de los sectores pobres urbanos brasileños.⁷⁸ Los derechos reenvían a un momento fundamental de la memoria política de los sectores populares: la puesta en práctica de una legislación profesional y de instituciones de protección social en los años treinta, bajo el régimen autoritario de Getúlio Vargas. Las coerciones jurídicas impuestas al empleador no fueron empero observadas sino imperfectamente, y la protección social que se instituyó no dio sino una respuesta parcial a las desventuras de la vida reservada a las poblaciones desfavorecidas. Pero así y todo, estas medidas vistas desde las representaciones colectivas de las capas populares, pusieron un fin a las relaciones de trabajo que parecían no haber cambiado desde la época de la esclavitud y a la experiencia de abandono que hacían los que, enfermos, mutilados o de edad, no lograban más subvenir a sus necesidades por el trabajo. Aun cuando el acceso al seguro de enfermedad y a las pensiones de invalidez y jubilación no concierne, en ningún momento, a la totalidad de los trabajadores brasileños, el impacto de estas medidas sobre sus condiciones de vida fue tal que ellas constituyen, aún hoy en día, el horizonte desde el cual los trabajadores evalúan su situación.

Principal resultado: aun cuando el estigma que pesa sobre la empleada doméstica les impide pensarse como perteneciendo a una categoría profesional que debería organizarse y luchar por la mejora de su situación, esto no impide que las empleadas definan su identidad en el trabajo en relación con el derecho.

⁷⁷ Sobre el interés por estudiar la experiencia del derecho en los individuos ordinarios, ver Pélisse (2005).

⁷⁸ Ver sobre todo Caldeira (1984).

Le atribuyen, así, una importancia particular a la formalización de la relación de trabajo por medio de un contrato. Para ello, el empleador debe, según la expresión consagrada, “firmar su libreta de trabajo” (*assinar a carteira*), es decir, mencionar en las rúbricas previstas a este efecto, su nombre, su dirección, el nombre de la empleada, su función exacta (“empleada doméstica”, “nana”, “dama de compañía”, “cocinera”, etc.), la fecha de su contratación y el salario pagado. Deben igualmente figurar en esta libreta toda modificación de la remuneración, los períodos de vacaciones o de suspensión momentánea del contrato de trabajo a causa de un accidente o de una enfermedad. Este es el acto jurídico que permite en el Brasil establecer un contrato de trabajo en el sector privado. Si los ejecutivos hacen por lo general precisar sus condiciones de trabajo en un documento específico y personalizado, los trabajadores poco calificados disponen de este documento para hacer reconocer la existencia de una relación laboral. En este sentido juega pues un rol central en las relaciones laborales, a tal punto inscribe a su detentor en el universo del derecho, y, en este sentido, es imposible no concordar con Wanderly Guilherme dos Santos cuando lo denomina como un acto de nacimiento cívico (Santos, 1979). Sin embargo, las empleadas domésticas no valorizan solamente la firma de la libreta de trabajo porque ello les permite el acceso al seguro de salud y al derecho a una pensión de jubilación. Ellas consideran también que el reconocimiento jurídico de la relación laboral traduce el reconocimiento de la calidad de sus servicios.

Se vislumbra en este punto la necesidad del reconocimiento de sí por los dominantes, un aspecto esencial de la construcción identitaria de los pobres en el Brasil (Vidal, 1998). Pero el hecho de que la satisfacción de esta aspiración suponga el reconocimiento de un lazo jurídico entre el empleador y su empleada expresa la transformación que ha habido a nivel de su contenido. Este cambio se traduce por la formación de un nuevo sentido de lo justo entre las empleadas domésticas. Un patrón que no respeta el derecho social puede ser apreciado por sus calidades personales, y muchas empleadas domésticas se recuerdan con emoción de empleadores que no las declararon pero que las ayudaron en momentos difíciles.

Pero no hubo testimonio alguno, en lo que al estudio que subyace a este texto concierne, que justificara el no respeto del derecho social en contrapartida de otras formas de retribución. Aquellas que lo aceptaban lo hacían porque estaban obligadas por la necesidad y, muchas veces, animadas por la confianza de que la justicia las repararía algún día en sus derechos.

2. El sentido del recurso al derecho en el trabajo

Las empleadas domésticas no recurren a la justicia solamente con la esperanza de recibir las sumas que consideran que se les debe. También lo hacen para afirmarse como sujetos y obtener una reparación moral frente al perjuicio que experimentan. Sin embargo, la naturaleza particular de la relación de trabajo que establecen con sus empleadores hace que el conflicto sea, en este ámbito, especialmente difícil.

2.1. El efecto del derecho sobre la conflictualidad

En su estudio sobre los migrantes del Nordeste a Río, Fernando Cordeiro Barbosa (2000) distingue en los conflictos que oponen las empleadas domésticas a sus empleadores entre los “conflictos personales” y los “conflictos de trabajo”. Si es cierto que el no respeto del derecho social por el empleador ha engendrado la aparición de una nueva gama de diferendos, es sin embargo difícil saber a ciencia cierta el origen de la disputa que provoca la ruptura de la relación. En efecto, la posibilidad de recurrir a la justicia ha permitido a las empleadas domésticas implicarse con mayor facilidad en conflictos que conciernen a aspectos ordinarios de las relaciones que sostienen con aquellos a los que sirven. La posibilidad de invocar el derecho desdibuja así la posibilidad de distinguir claramente los conflictos interpersonales, ligados a diferencias de temperamento o a tensiones inherentes a la co-presencia, y los conflictos provocados por el no respeto del derecho social por el empleador. Una incompatibilidad de humor persistente o un comentario hiriente de un patrón decide muchas veces a una empleada doméstica a demandarlo frente a la justicia con el fin de obtener una indemnización por una violación de derecho que ella había aceptado hasta entonces. Muchas de las

mujeres entrevistadas en el sindicato de empleados domésticos o en el tribunal del trabajo cuentan así, con lujo de detalles, haber tomado la decisión “de ir a buscar sus derechos” después de un incidente en el cual se sintieron menospreciadas o maltratadas. “Me insultó porque el planchado no estaba terminado. No se da cuenta de todo el trabajo que tengo. No podía pelearme con ella. Hablé con mi marido y decidí entonces demandarla en la justicia” (Ana Cristina, 29 años, nacida en Recife).

Por otro lado, el no respeto del derecho social por un empleador es muchas veces visto como una falta de reconocimiento que afecta la relación personal entre las dos partes. “Quería que me declaren. Estaba en casa de ellos desde hace un año. Se lo volví a pedir. Pero la señora no quería declararme. Ya no le tenía más confianza. Me preguntaba: ‘¿qué hará de mí? ¿Cómo va a terminarse esta historia?’. Preferí no saber, y fui al sindicato para obtener mis derechos” (Fanny, 37 años, originaria de Minas Gerais).

Es indispensable comprender a cabalidad todos los efectos que el derecho tiene sobre la conflictualidad. Este impacto no se traduce solamente por un incremento de los motivos de disputa, sino que afecta también el establecimiento de una relación de confianza. En muchos casos, la ruptura resulta de un sentimiento de traición. Es, por ejemplo, el caso cuando una empleada descubre que su patrona que decía ser “su amiga”, que le hacía creer que pagaba sus cotizaciones sociales, no había en verdad hecho ningún pago a la seguridad social. En este tipo de situaciones, el rencor prima rápidamente sobre la decepción, al punto de parecer ser la condición misma de su superación. Las empleadas cuentan incansablemente sus decepciones pasadas para explicar que ningún patrón se atreverá de nuevo con ellas y que no harán ninguna concesión delante de la justicia. Sin embargo, la realidad es por lo general bastante diferente. Bajo el yugo de la necesidad, muchas aceptan nuevamente trabajar sin ser declaradas y aceptan un acuerdo de conciliación de un monto muy inferior al perjuicio sufrido. Este tipo de discurso recuerda la importancia del reconocimiento jurídico de la relación laboral en la construcción identitaria de las empleadas domésticas. El vigor de los conflictos que su rechazo produce explica incluso

sus manifestaciones. Más allá de lo que ha sido efectivamente rechazado (el establecimiento de un contrato de trabajo y la firma de la libreta de trabajo) u ocultado (las cotizaciones sociales pretendidamente pagadas pero en verdad no cotizadas), es el hecho de haber sido consideradas como alguien a quien se puede engañar lo que suscita el sentimiento de humillación y de revuelta.

En todo caso el acceso al derecho introduce un nuevo elemento de desconfianza en las relaciones entre empleadas domésticas y empleadores. “Me ha tomado por una tonta” (*Ela me fez de boba*), es una frase que se escucha muchas veces en el patio del sindicato a propósito de estos conflictos. Pocas se recuperan de una experiencia de este tipo, la que les da el sentimiento de haber sido tratadas en acuerdo con el personaje social de la empleada, simple de espíritu y a quien se puede fácilmente estafar sin que se dé cuenta. La implicación laboral se resiente, y muchas terminan por abandonar el servicio de aquellos a quienes servían, cuando no son despedidas por haberse mostrado insistentes en sus demandas.

Relatadas muchas veces por las empleadas a través de la categoría de “falta de respeto” (*falta de respeito*) o de insolencia menospreciadora (*desaforo*), todas estas situaciones pertenecen a la familia del insulto moral, los que, atentando directamente contra la estima de sí, afectan en profundidad la identidad personal.⁷⁹ Como lo vamos a ver en un momento, el recurso a la justicia es así un medio tanto para restaurar la dignidad a la cual una empleada doméstica estima tener derecho como una manera de obtener una indemnización.

2.2. La dificultad del conflicto

En un estudio clásico sobre la identidad en los organismos industriales y administrativos, Renaud Sainsaulieu (1996) ha analizado la importancia del conflicto en el reconocimiento de sí. Inspirándose del esquema hegeliano de la dialéctica del amo y del esclavo, muestra el carácter estructurante de éste, en la medida en que es haciendo reconocer por el otro su propio deseo que el sujeto obtiene el reconocimiento de sí. Anota, sin embargo, que

⁷⁹ Ver sobre este tema el libro de Cardoso de Oliveira (2002).

el acceso a sí mismo por el conflicto depende de la posibilidad de sostener su posición, mientras que “el condicionamiento extremo impuesto por la dominación aplastante del otro conduce, sino necesariamente a la locura, al menos a la imposibilidad de tomar conciencia de las diferencias” (Ibíd., p.318).

A través de esta problemática, abordaremos una especificidad del trabajo de las empleadas domésticas. Si pueden obtener satisfacción en un pedido de aumento salarial o de una mejora de sus condiciones de trabajo haciendo valer sus argumentos, no pueden empero implicarse en un conflicto durable con su empleador. La fragilidad intrínseca de las relaciones que las dos partes sostienen hace que sus relaciones no resistan a un diferendo durable. Cuando las empleadas evocan la manera como formulan una reivindicación o expresan un desacuerdo, subrayan siempre el riesgo inherente a la situación y la prudencia necesaria. “Si le pido cuando está estresada, el asunto puede degenerar. Se enoja, se enoja, me grita que soy una ingrata, que soy no sé qué cosa, y no sirve de nada. Así que espero que esté en un buen momento para pedirle” (Ivanete, 24 años, originaria de Bahía).

De su lado, los patrones –a decir verdad sobre todo las patronas– dicen saber detectar la insatisfacción de sus empleadas en su rostro o en sus aires. “Mi empleada no hablaba más, me ponía la cara larga. Comprendí que algo no iba bien. Le pregunté: ¿tienes un problema? Podemos hablar si quieres. Me dijo que tenía un problema de dinero, que necesitaba 50 reales para los libros escolares. Se los di, y la sonrisa regresó” (Mónica, 45 años, agente de seguro, divorciada, madre de 3 hijos). Por el contrario, lo que es percibido por los empleadores como una recriminación injustificada suscita fastidio, y muchos de ellos no ocultan el hecho de haber renunciado a los servicios de una empleada que no cesaba de quejarse. “No dejaba de quejarse, ¿entiendes? Que ganaba poco, que trabajaba mucho. Le aumenté, pero el asunto no paraba. Pedía todo el tiempo, era insoportable. Tomé otra” (Vera, 58 años, empleada de banco, jubilada).

El acceso a la identidad y a la conciencia de sí a través de la dinámica del conflicto es, como se ve, limitado en el trabajo de las empleadas domésticas. Como lo observó Geneviève Fraisse

(1979), el conflicto en este tipo de empleos no se inscribe en el modelo del amo y del esclavo donde cada uno accede al reconocimiento de sí por el reconocimiento del otro; conduce, por el contrario, a “un juego de oposición sin salida”. Y a pesar que el marco jurídico ha cambiado las relaciones entre trabajadoras domésticas y empleadores en Brasil, ha sido empero incapaz de modificar la intensidad del cara a cara y los riesgos de denegación que comporta.

El recurso al derecho por las empleadas domésticas de Río sugiere la presencia de otro modo de acceso al reconocimiento de sí siempre por medio del conflicto, pero fundado, ya no más sobre esta dialéctica con el empleador, sino a través de la ruptura definitiva de la relación y el recurso al derecho. Sus acciones delante de la justicia son en efecto motivadas tanto por su deseo de mostrar su poder de resistencia y obtener una reparación moral como por la perspectiva de una indemnización.

II. Las réplicas imaginarias o la dificultad de una sociedad de semejantes

Si la referencia a las normas jurídicas ha modificado la naturaleza de las relaciones entre empleadores y empleadas domésticas, este tipo de relación laboral conserva una particularidad notable: las mujeres que ejercen este trabajo no pueden jamás apoyarse en un colectivo o en un tercero para oponerse o reivindicar. Esto implica la casi imposibilidad de todo conflicto abierto, a diferencia de lo que se observa en otras formas de empleo, sobre todo en el sector industrial. Este límite se manifiesta sobre todo en las réplicas que las empleadas domésticas desearían dirigir a aquellos que las emplean cuando estos les recuerdan, brutalmente, su posición de inferioridad. Es en la naturaleza de estas réplicas imaginarias que vamos a interesarnos en lo que sigue, con el fin de subrayar la dificultad de las empleadas domésticas y de sus empleadores para considerarse realmente como semejantes.

En las situaciones de dominación en el trabajo, el miedo a perder su empleo impone por lo general al dominado quedarse callado cuando su superior le hace una crítica injustificada o lo trata de una manera que él juzga menospreciadora. Para retomar

una expresión consagrada, no dice nada, pero no por ello no piensa. En estos momentos, en los cuales el trabajador dominado hace una experiencia directa de la injusticia, piensa sobre todo en aquello que podría decir para defenderse y demandar un trato más conforme a la idea que tiene de su dignidad. Piensa, sobre todo, en la réplica que podría haber dirigido a su superior para ridiculizarlo o ponerlo en su lugar, de manera de hacerle comprender que su actitud es un abuso de poder. De la respuesta tajante a la sonrisa subrepticia, pasando por una nota de humor bien dirigida, existe toda una gama de réplicas posibles.⁸⁰ En todo caso, el contenido de estas réplicas dice mucho sobre la relación de dominación en la que vive aquél que las enuncia. En los intercambios verbales a los que dan lugar las interacciones conflictivas, las réplicas dan informaciones sobre la manera cómo el actor cuestionado hace valer su posición y sus prerrogativas o argumenta de su buen derecho. En el fondo, es la idea del lugar que se reivindica para sí o que se le asigna al otro, lo que está en el corazón de estas interacciones. La intención de poner al otro en su lugar no tendría ningún sentido si aquel que la convoca no dispone de una representación del orden social y de su funcionamiento o, por lo menos, de cómo deberían ser las cosas. En las situaciones de dominación, las réplicas son, sin embargo, más pensadas que verdaderamente expresadas. Consciente de los riesgos que corre aquel que se aventura a responder a la prescripción del dominante, el dominado prefiere por lo general callarse.

Este es sobre todo el caso de las empleadas domésticas que dicen preferir aceptar sin decir nada, la llamada de atención del empleador, incluso con el riesgo de dejar de servirle, más que responder a sus palabras. Esto no significa, sin embargo, que no se imaginan jamás dirigirles una réplica que invertiría el diferendo a su favor. Al contrario. Una buena parte de los relatos que dan de los diferendos –ya sea en situación de entrevista o en las conversaciones informales entre ellas– que las han enfrentado a sus empleadores (o, por lo usual, a sus empleadoras) contienen justamente este tipo de réplicas, de lo que ellas han pensado. Las designaré como *réplicas imaginarias*. Aun más que las réplicas

⁸⁰ Ver por ejemplo el análisis que Jacques Brès (1994) hace de las estrategias verbales de los mineros de Ladrrecht en las Houillères des Cévennes.

realmente formuladas, estas réplicas imaginarias dan acceso a lo que se juega en las relaciones de dominación. Constituyen además un aspecto de la narración que de sí mismas dan las empleadas domésticas y cuyo interés es absolutamente independiente de su plausibilidad.

Las réplicas imaginarias son, pues, por un lado, las réplicas que ellas hubieran deseado dirigir a sus empleadores, y, por el otro, las réplicas que ellas pretenden haberles destinado pero que, en verdad, han inventado. Las primeras comienzan generalmente por estos términos: “Casi le digo que...”, “Me callé, pero pensé...”, “Tenía ganas de responderle...”. Y se siguen, por lo general, por una afirmación que invierte en su favor la prescripción jerárquica (“No me puede pedir que trabaje el domingo, la empleada tiene derecho a un día de descanso, la esclavitud no existe más”), una reflexión injustificada (“Claro que no he tenido tiempo de limpiar la cocina, he tenido que limpiar tres veces los baños que están siempre sucios...”) o una palabra menospreciadora (“Soy pobre pero no paso mi tiempo quejándome de mi miseria porque no me puedo comprar vestidos de marca”).

El segundo tipo de réplicas imaginarias pueden ser identificadas cuando las empleadas domésticas cuentan a un tercero un intercambio conflictivo que no se ha desarrollado exactamente de la manera en que ellas lo narran. Se escucha este tipo de réplicas muchas veces en la sala de espera del sindicato de empleados domésticos cuando, después de haber visto a su antiguo empleador en la oficina del abogado, las demandantes vienen a contar lo que ha ocurrido a las otras empleadas que esperan su turno. Por lo general, reconstruyen los intercambios que han tenido lugar añadiendo una o más frases que en realidad no han sido pronunciadas, pero que habrían tenido por efecto, según ellas, de “cerrarle el pico” (*calar la boca*) a su empleador(a) o de colocarlo(a) en una situación embarazosa al ponerlo(a) en ridículo. Una mujer de treinta y cinco años, que permaneció silenciosa cuando su patrona le dijo al abogado del sindicato que fue despedida por robo, pretende haber respondido: “Entonces le dije: ‘es una mentira, es una mentira. Es usted la ladrona. Usted me ha robado, usted no me ha declarado’. Le dije que la ladrona era ella. Dije que ella me había robado, porque no me había

declarado. Se quedó callada. Tal cual”. Otra empleada que ha recibido sin inmutarse la agresividad de su antigua patrona que la acusó duramente de ingratitud, sostiene delante de un pequeño público de demandantes instaladas en las sillas del patio: “Le pedí a la señora que se comporte. ‘No necesita gritar, no sirve para nada’. Es una neurótica, completamente agitada, le dije que debería ir a ver un psicólogo. ‘Usted está enferma de los nervios, debería consultar un psicólogo’. No dijo nada, se la veía ridícula”. La posibilidad de la violencia física está por el contrario ausente de estas réplicas imaginarias. Por irritada que esté una empleada doméstica tras haber sido públicamente criticada y acusada de hechos que ella niega haber cometido, no se barajan frases del tipo “Casi la abofeteo” o “Le habría dado una bofetada”, como es frecuente en Francia, donde los subalternos relatan que han tenido ganas de hacerlo con un superior jerárquico injusto o grosero.

1. Moderación y virulencia

Es importante subrayar este control verbal que las empleadas domésticas manifiestan en sus intercambios con sus empleadores. Esta moderación no debe ser confundida con el comportamiento de deferencia que deben manifestar en su presencia, que, como Goffman (1974) ha bien mostrado, traducen muy poco sus verdaderos sentimientos.⁸¹ Este control verbal concierne, por el contrario, a la manera en la cual las empleadas domésticas hablan de aquellos a quienes sirven en su ausencia. Esta moderación se revela con toda su fuerza en los momentos en los que sus relaciones se degradan o desembocan en un conflicto. En las observaciones efectuadas en la sala de espera del sindicato de empleados domésticos, en donde mujeres que vienen de ser despedidas o que han dejado su empleo discuten entre ellas de manera informal en espera de ser recibidas por un abogado o una asistente social, impacta constatar que, aun cuando el resentimiento hacia el empleador se encontraba en su zenit, los

⁸¹ Como lo ha mostrado Christophe Brochier (1998) a propósito de los trabajadores de la construcción en Rio, los dominados disponen de muchas formas discretas de manifestación del descontento a través de las miradas, los silencios, las burlas veladas o la obediencia fingida. Las empleadas recurren con frecuencia a estas actitudes, pero, en la medida en que se encuentran implicadas en relaciones de trabajo en las que no pueden apoyarse sobre un colectivo de trabajo, sus posibilidades de resistencia se ven considerablemente disminuidas.

reproches que le eran dirigidos eran por lo general formulados en términos menos virulentos que aquellos utilizados en los conflictos que las oponían a otros miembros de los sectores populares. Esta moderación puede por supuesto explicarse por el miedo que inspira el empleador o el temor que el descontrol de sí no las perjudique en una audiencia de justicia. Pero la moderación domina igualmente los comentarios acerca de antiguos patrones con los cuales no tendrán nunca más relaciones y de los cuales, no obstante, ellas se quejan mucho tiempo después de haberlos dejado. Ya sea en las entrevistas cara a cara o escuchando las conversaciones en las que evocan recíprocamente sus experiencias, no he jamás escuchado una mujer que habiendo trabajado como empleada hablara con violencia verbal de una de sus empleadoras, mientras que muchas veces he visto, por el contrario, acalorarse y contar con pasión las disputas que ellas habían tenido con un pariente, una vecina u otra empleada con la que trabajaban en una misma familia.

La principal razón de la moderación de la cual hacen gala las empleadas cuando hablan de sus empleadores me parece que reside en la naturaleza de los reproches que dirigen a estos últimos. Estos reproches difieren en efecto según que la persona objeto del juicio crítico pertenezca a las capas superiores o, por el contrario, sea considerado como un par, y ello incluso cuando en cada caso, es la manera de concebir su lugar en el intercambio que organiza el argumento. En las relaciones con los empleadores, las trabajadoras domésticas aceptan la existencia de una diferencia de posición funcional, a condición de que aquellos a quienes sirvan no exhiban de manera demasiado ostentosa su superioridad social y que no abusen de su poder para exigir de ellas más de lo que pueden hacer.⁸² La jerarquía no está pues cuestionada, y los

⁸² Las relaciones entre una empleada doméstica y sus empleadores depende, sin embargo, ampliamente de la manera como la primera percibe el origen y la posición social de los segundos. Y aún cuando no haya una ley general al respecto, mientras más grande es la proximidad social entre la patrona y la empleada, más la relación tiende a ser emocionalmente cargada para ambas partes. Es también en este tipo de relaciones que aquellas que sirven tienen mayor dificultad en aceptar conformarse al rol de la empleada doméstica. En su etnografía consagrada a las mujeres de una favela de Río, Donna Goldstein (2003, p.80 y s.) muestra cómo la dificultad de su principal informadora para servir a una mujer perteneciente a un medio que ella juzga similar al suyo, revela que las relaciones entre empleadas domésticas y sus empleadores no pueden ser reducidas a simples intercambios económicos, sino que pasan también por la puesta en acción y reproducción de "nociones de inferioridad y de superioridad que se basan en la clase, la raza y el género".

reproches portan sobre la injusticia de las cuales han sido víctimas (llamadas de atención injustificadas o despido por un motivo fútil) los méritos que no han sido reconocidos al ver rechazada la solicitud de un aumento o expresiones menospreciadoras que revelan brutalmente la inferioridad en la cual las ubican. Muchas veces, es incluso la incapacidad del dominante de comportarse de manera conforme a lo que se espera de un superior lo que es severamente criticado. Por haber rechazado un avance de salario o por no haber pagado las cotizaciones sociales, un empleador se hará tratar por ejemplo de “falso rico”, y una patrona de “falsa señora que quiere tener una empleada para mostrar que ella es alguien en la vida, cuando en verdad no es nadie”. La referencia a un rango que el superior no sabe ejercer es explícito.

La situación es muy diferente tratándose de los pares. La idea de jerarquía no está ausente, pero no se manifiesta de la misma manera. Aparece, por ejemplo, en las disputas que se desencadenan cuando una mujer que tiene un rol (de madre, suegra, anciana o esposa) denuncia a un tercero por no haberle manifestado la consideración a la cual ella estima tener derecho. Pero en estas situaciones la diferencia de posiciones entre las partes no se presenta jamás bajo la forma de un horizonte intangible como es el caso del conflicto con los empleadores. Al contrario, este horizonte es frecuentemente cuestionado en nombre de la afirmación de una igualdad fundamental entre las dos partes (“No es porque es mi suegra que ella me puede mandar”; “no es porque es su marido que no le puedo hablar”; “[a propósito de una vecina que se da aires de superioridad] ¿Qué se cree que es? ¿Cree que vale más que nosotros? Pero no lo es, ella es igual que nosotros”). Mientras que la grosería es rara en los comentarios de las empleadas domésticas acerca de sus patrones, las réplicas imaginarias que ellas piensan o que se atribuyen cuando evocan los diferendos que las han opuesto a pares contienen frecuentemente palabras injuriosas y son por lo general formuladas en un tono vindicativo. Sentada en un banco del patio del sindicato, una joven mujer habla así a las otras demandantes de una vecina que trata de seducir a su marido: “Le voy a decir a esta perra: ‘eres una puta, no me gustan las gallinas, si continuas, te voy a arrancar los

ojos”’. Unos minutos después, cuando la conversación del grupo evoca las dificultades de la vida familiar, otra demandante, de una cincuentena de años, pretende haber retrucado un día a una de sus cuñadas: “No te metas en mis asuntos, ocúpate de tu casa, lava tus hijos, que son aún más sucios que tú”.

En los intercambios conflictivos entre mujeres de sectores populares de los cuales he sido testigo o que me han sido relatados, la virulencia reside, me parece, en el rechazo a someterse que anima a cada parte. Cada protagonista, convencido de tener razón, piensa poder imponer su punto de vista y verlo reconocido por el otro, aquél a quien se opone y a aquel o aquellos que son testigos de la disputa. La mirada se endurece, el tono sube, los comentarios se vuelven amenazadores, y no es raro que las personas terminen golpeándose. Por el contrario, jamás las disputas de las empleadas domésticas con sus empleadores toman proporciones de este tipo.⁸³ Incluso cuando se hacen insultar después de la ruptura de un contrato de trabajo en el sindicato de trabajadores domésticos o a la salida de la audiencia en el tribunal, prefieren guardar el silencio e irse sin decir nada. Estas disputas no dan por consiguiente jamás lugar a lo que en francés se denomina, a través de una metáfora zoológica, como una “batalla de picos” (*prise de becs*). Para que ésta tenga lugar, es preciso poder dar con el pico del antagonista, lo que supone que uno se sitúe en el mismo plano de igualdad formal que él.

2. Entre la común humanidad y la igualdad formal

El contenido de las réplicas que las empleadas domésticas dirigen a sus empleadores reenvía, me parece, a un aspecto esencial de las relaciones entre sectores sociales en Brasil: la incapacidad de los dominados de sentirse seguros de su plena

⁸³ Durante mi trabajo de campo, me he reunido regularmente con empleadas domésticas que se quejaban de haber sido amenazadas de violencia física y, en algunos casos, de haber sido golpeadas por un miembro de la familia en la que trabajaban. Es por supuesto difícil de estar seguro de ello, aun cuando algunas de ellas no dudaron en demandar judicialmente por maltrato a sus empleadores, proporcionando un certificado médico establecido por un médico legista. Lo que es notable es que lo que no les vino nunca en mente fue responder a los golpes, en vivo contraste con la posibilidad del recurso a la violencia física que les parecía una evidencia en los conflictos entre mujeres de sectores populares y cuando algunas de ellas, incluso, se halagaban de haberse peleado con sangre con una rival.

pertenencia social sin la mirada de los dominantes.⁸⁴ Lejos de expresar una diferencia radical o un rechazo de los patrones en nombre de la afirmación de una identidad colectiva, las réplicas imaginarias revelan más bien hasta qué punto el comportamiento de los patrones afecta la identidad personal de las empleadas domésticas. Es por esta razón que los principales reproches que les dirigen se organizan alrededor de la denuncia de actos y palabras que, cuestionando la idea de una común humanidad de todos los miembros del cuerpo social, contravienen a las expectativas de las empleadas de reivindicar un lugar en este sentido. Esto explica igualmente, como lo veremos en un momento, la simultaneidad de la condena de conductas inferiorizadoras y la incapacidad de imaginar responder a una prescripción jerárquica a través de un argumento del tipo “váyase al diablo” o “me importa un bledo”.

Estas réplicas imaginarias revelan también el débil arraigo de la idea de igualdad formal en el Brasil contemporáneo. Esta cuestión, central en la comprensión del hecho democrático, no ha suscitado por el momento sino un interés secundario en los estudios sobre la democracia en América Latina. En efecto, en la continuidad de la crítica marxista de la democracia, el pensamiento social latinoamericano ha considerado el reconocimiento de la igualdad formal entre individuos más como una coartada ideológica que esconde la dominación ejercida por una minoría que como un rasgo característico del imaginario democrático. Ciertos autores han, sin embargo, trabajado en esta dirección, sugiriendo que, en América Latina, el problema de la adhesión al imaginario de la democracia reside principalmente en la tensión producida por la coexistencia entre un ideal de relaciones igualitarias y la presencia más o menos marcada de un principio jerárquico.⁸⁵ Según la importancia del elemento igualitario o del elemento jerárquico en las sociedades consideradas, el recuerdo de la jerarquía da lugar a respuestas diferentes que dicen mucho sobre la naturaleza de las relaciones sociales. En un intercambio que ha hecho época, el antropólogo brasileiro Roberto DaMatta y el

⁸⁴ He desarrollado este punto en mi libro (Vidal, 1998).

⁸⁵ Danilo Martuccelli evoca algunas figuras y propone una interpretación (Martuccelli, 2002, p.312 y s.).

politólogo argentino Guillermo O'Donnell han así subrayado hasta qué punto las respuestas ordinarias dadas a una prescripción jerárquica en cada uno de estos dos países, traducían la presencia más o menos grande de un referente igualitario en las relaciones sociales. DaMatta (1983) insiste sobre el hecho que, en el Brasil, la jerarquía puede en todo momento ser exigida de manera imperativa con la frase “¿sabe usted a quién está hablando?”. La posibilidad de esta pregunta traduce, según él, el vigor de una representación de la sociedad como una totalidad ordenada y jerarquizada donde cada uno, según su lugar, debe comportarse de tal o cual manera con respecto al otro. Haciendo eco de este análisis, Guillermo O'Donnell (1984) sostiene, por su lado, que, en Argentina, la lógica del “¿sabe usted a quién está hablando?” no lograría imponerse y que aquél que intentara prevalerse de esta forma de una posición de superioridad se vería contrariado en su pretensión con un tajante “y a mí qué me importa”. Un tipo de réplica que, como lo señala el autor, si por un lado revela la más fuerte penetración del ideal igualitario en la sociedad argentina, traduce, sin embargo, una incapacidad similar de cambiar de argumentos en el espacio público democrático.

Interesarse en las réplicas imaginarias de las empleadas domésticas brasileñas permite prolongar este debate sobre las formas y los efectos del encuentro de una representación jerárquica de la sociedad con la idea de igualdad. Estas réplicas imaginarias revelan en efecto la distancia que subsiste entre la convicción de la común humanidad de todos los individuos y la certeza de la igualdad formal con aquellos para quienes se trabaja. Y en esta distancia se lee, desde mi punto de vista, toda la dificultad de la sociedad brasileña para pensarse como una sociedad de semejantes, a tal punto la idea de la igualdad formal entre individuos no ha aún modificado de manera radical la forma como sus miembros conciben sus relaciones. Al mismo tiempo, el sentido de las réplicas permite poner en evidencia la importancia del cuestionamiento de las jerarquías sociales, allí donde DaMatta, aún percibiendo el debilitamiento de ciertos signos jerárquicos, propone una lectura a-histórica que presta poca atención a los cambios provocados por las transformaciones recientes de la sociedad brasileña. Lo

que mejor caracteriza hoy las relaciones entre sectores sociales en las grandes ciudades del país es, así, menos la co-presencia de un código jerárquico y un código igualitario que el vacío dejado por el debilitamiento de un sistema de status que proporcionaba formas de inscripción en el orden social, lo que permitía dirimir, mal que bien, las relaciones entre superiores e inferiores. En el caso de las relaciones entre trabajadoras domésticas y empleadores, este vacío se revela justamente en la incapacidad de las primeras de responder a las prescripciones jerárquicas de los segundos de otra manera que por una vía imaginaria o recurriendo a la común humanidad de todos los miembros del cuerpo social.

III. Acotación final

Los cambios que la referencia a las normas jurídicas provocan en las relaciones entre empleadas domésticas y empleadores no han puesto fin a la dominación en el trabajo, y es ilusorio imaginar que, en el Brasil como en todo otro lugar, la puesta en práctica de un marco jurídico pudiera suprimirla. Lo esencial es, no obstante, insistir en las transformaciones producidas por la ampliación del acceso al derecho social. Contrariamente a lo que sostienen algunos analistas de la justicia del trabajo en el Brasil, el derecho no es un mero elemento que hace aceptable la dominación patronal.⁸⁶ Por difícil que sea en la práctica el recurso a la justicia, este amparo abre de ahora en más a las empleadas domésticas un horizonte en referencia a partir del cual pueden negociar sus condiciones de trabajo y el que eventualmente les da la posibilidad de sostener un conflicto con el empleador.

El reconocimiento jurídico permite además a estas mujeres pensarse como sujetos de derecho, ligadas por un contrato a un empleador, y no sentirse más dependiendo solamente de las fluctuaciones de las relaciones interpersonales. El derecho no las pone, por cierto, al amparo de las tensiones inherentes a las actividades ligadas a los servicios a las personas, que

⁸⁶ A propósito de este efecto del derecho social, es imposible no concordar con Alain Supiot (2001) para quien “[El derecho social (derecho al trabajo y seguridad social)] permanece igualmente ininteligible tanto a aquellos que rechazan salir del solo análisis jurídico formal como a aquellos que rechazan de ingresar en él y pretenden disolverlo en el análisis socio-económico”.

comportan una gran parte aleatoria. Su trabajo es agotador, física y emocionalmente, y pueden ser en todo momento despedidas por una rencilla. Como lo ha subrayado Preuss (1990), es una ambivalencia de la Constitución de 1988 el haber reconocido derechos a las empleadas domésticas sin tomar en cuenta el carácter particular de las relaciones que sostienen con aquellos para los que trabajan. Las perjuicios a la dignidad como los perjuicios de reconocimiento no pueden en efecto ser siempre enmarcados por el derecho (Haroche, 1998). Y, de hecho, las relaciones entre las empleadas domésticas y sus empleadores conducen muchas veces a conflictos que tienen por objetivo principal una demanda de respeto no satisfecha, un sentimiento de consideración eminentemente subjetivo e indispensable en la preservación de una relación positiva consigo mismo.

Este efecto de las nuevas normas jurídicas muestra también cómo, a pesar de su ambivalencia, los sectores populares, y en primer lugar las mujeres, constituyen hoy en día el principal motor de la profundización de la democracia en el Brasil. Esto permite discutir dos grandes perspectivas de lectura que dominan la interpretación de la evolución sociopolítica del país desde el restablecimiento de la democracia. La primera insiste sobre la modernización sociocultural de la sociedad brasileira y el vigor del proceso de homogeneización social, proponiendo por momentos una visión heroica de la inscripción de los sectores populares en la modernidad democrática. Lejos de vivir en los márgenes de la sociedad, compartirían en realidad lo esencial de las aspiraciones. La segunda, a la inversa, subraya el incremento de las desigualdades de ingreso, la búsqueda constante del “entre sí” del cual hacen gala las capas superiores, la persistencia de las distancias sociales y la denegación de reconocimiento del cual siguen siendo víctimas aquellos que pertenecen a los grupos sociales desfavorecidos. Sin disponer de protecciones aseguradas por un Estado de derecho, estos últimos no serían sino ciudadanos de segunda zona, que vivirían permanentemente bajo la amenaza de la indigencia y de la violencia criminal o policial. Según los contextos y las situaciones consideradas, ambas lecturas del estado de la democracia en el Brasil tienen fundamento, y no

tiene por ello nada de sorprendente verlas alternarse siguiendo un movimiento de balanceo en función de la coyuntura. Sin embargo, ambas lecturas fracasan en diagnosticar lo que es esencial al ser incapaces de articular conjuntamente las dimensiones que cada una de ellas privilegia unilateralmente, esto es, la incapacidad del Estado a producir una sociedad de semejantes en respuesta al vacío engendrado tras el resquebrajamiento de las jerarquías y status a los cuales muchos estaban arraigados.

El problema de la democracia en Brasil reside más en la fragilidad de la igualdad formal entre individuos que en el funcionamiento de las instituciones políticas. Casi 20 años después del fin del autoritarismo, la vida política brasileña ha adquirido una incontestable estabilidad que le permite obtener con éxito, entre otras cosas, la destitución de un presidente acusado de corrupción en 1992 y, diez años más tarde, una alternancia largo tiempo impensable con la elección de Lula. Si las desigualdades sociales son aún colosales, la economía no está más al borde de la bancarrota, y un crecimiento durable parece instalarse. La persistencia de las violaciones a los Derechos del Hombre y el poco interés que se presta por lo general a la suerte de los más desfavorecidos testimonia, empero, de la persistencia de representaciones y prácticas propias de una sociedad que proviene de la esclavitud.

A través del ejemplo de la ampliación del acceso al derecho social de las empleadas domésticas, se percibe el desfase que existe entre el tiempo del reconocimiento jurídico y el de la aceptación de la igualdad formal entre individuos en las relaciones sociales. Desacuerdo que no se explica porque el derecho social no sea plenamente respetado en el Brasil – no lo es sino raramente en los países en los que la democracia ha sido implantada desde larga data –, sino porque las transformaciones jurídicas no son suficientes en sí mismas para modificar la relación con el otro. Es la razón por la cual este texto ha insistido en la necesidad de no perder jamás de vista lo que concierne a la común humanidad en la problemática de la igualdad formal entre individuos, puesto que, incluso si el reconocimiento de la igualdad formal entre individuos supone el reconocimiento de su común humanidad,

la transición de la primera a la segunda de estas formas de reconocimiento no tiene nada de automático, como muchas veces se supone demasiado rápidamente. La importancia que las empleadas domésticas otorgan, en el Brasil, a las manifestaciones de respeto de sus patrones es una ilustración que recuerda hasta qué punto, y de manera general, el ser reconocido por alguien como semejante en humanidad es un elemento esencial para la constitución de la identidad personal y para una relación positiva consigo mismo.

Traducción del francés: KATHYA ARAUJO.

Bibliografía

BARBOSA, FERNANDO CORDEIRO. *Trabalho e residência. Estudo das ocupações de empregada doméstica e emprego de edifício a partir de migrantes “nordestinos”*. Rio de Janeiro: EdUFF, 2000.

BRÈS, JACQUES. *Récit oral et production d'identité sociale*. Montpellier: Publications de l'Université Paul-Valéry, 1994.

BROCHIER, CHRISTOPHE. *Les travailleurs du bâtiment au Brésil: études d'entreprises à Rio de Janeiro*. Tesis de doctorado en Sociología, EHESS/ENS Fontenay/Université Paris 8, 1998.

CALDEIRA, TERESA P. R. *A política dos outros. O cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

CARDOSO DE OLIVEIRA, LUÍS R. *Droit légal et insulte morale. Dilemmes de la citoyenneté au Brésil, au Québec et aux Etats-Unis*. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2005 [2002].

DA MATTA, ROBERTO. *Carnaval, bandits et héros. Ambiguïtés de la société brésilienne*. París: Seuil, 1983 [1978].

FRAISSE, GENEVIÈVE. *Femmes toutes mains. Essai sur le service domestique*. París: Seuil, 1979.

GOFFMAN, ERVING. *Les rites d'interaction*. París: Minuit, 1974 [1967].

GOLDSTEIN, DONNA M. "Nothing bad intended: child discipline, punishment and survival in a shantytown in Rio de Janeiro", en Scheper-Hughes, Nancy & Sargeant, Carolyn (eds.) *Small Wars: The Cultural Politics of Childhood*. Berkeley: University of California-Berkeley Press, pp. 389-415, 1998.

HAROCHE, CLAUDINE. "Le droit à la considération. Remarques d'anthropologie politique", en Haroche, Claudine & Vatin, Jean-Claude (eds.) *La considération*. Paris: Desclée de Brouwer, pp. 33-46, 1998.

MARTUCELLI, DANILO. *Grammaires de l'individu*. Paris: Gallimard, 2002.

O'DONNELL, GUILLERMO. *¿Y a mí qué me importa? Notas sobre sociabilidad y política en Argentina y Brasil*. Buenos Aires: CEDES, 1984.

PÉLISSE, JÉRÔME. "A-t-on conscience du droit? Autour des Legal Consciousness Studies", en *Genèses*, 59, juin, pp. 114-130, 2005.

PREUSS, MIRIAM R. G. (1990) "Emprego doméstico: um lugar de conflito", en *Cadernos do CEAS*, n°128, pp. 41-45.

SANTOS, WANDERLEY GUILHERME DOS. *Cidadania e justiça: a política social na ordem brasileira*. Rio de Janeiro: Campus, 1979.

SUPIOT, ALAIN. "La fonction anthropologique du droit", en *Esprit*, février, pp. 151-173, 2001.

VIDAL, DOMINIQUE. *La politique au quartier. Rapports sociaux et citoyenneté à Recife*. Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1998.

_____. *Les bonnes de Rio. Emploi domestique et société démocratique au Brésil*. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 2007.

Individuación y normatividad de género: la construcción de proyectos biográficos de mujeres

VIRGINIA GUZMÁN BARCOS

LORENA GODOY CATALÁN⁸⁷

I. Introducción

La aceleración de los procesos de individuación ha sido señalada como una de las transformaciones socioculturales más importantes ocurridas en las últimas décadas, en el marco de la modernidad tardía. Dichos procesos aluden al carácter más individual y reflexivo que asume la tarea de construir la propia identidad, en el marco del mayor distanciamiento de las personas de sus comunidades de referencia inmediata, y del fuerte debilitamiento del carácter normativo de los discursos institucionales tradicionales y de los modelos heredados. Ello permite ampliar y diversificar los campos de experiencias y los mapas culturales que la sociedad ofrecía como modelos para la construcción de una identidad personal. En este marco, la construcción de proyectos biográficos, la elaboración de significados que orientan y dan sentido a las trayectorias vitales de las personas, se vuelve un asunto más individual y menos de transmisión de pertenencias (Beck, 2001; Melucci, 2001; PNUD, 2002).

Este carácter más individual que asumen los procesos de construcción de identidad pone en evidencia las mayores posibilidades de cuestionamiento y distanciamiento de los modelos heredados, la mayor explicitación de las contradicciones, tensiones y paradojas que se producen entre dichos proyectos y los valores y normas transmitidos, entre lo heredado y la permanente búsqueda de sí mismo que estimulan los procesos de individuación. Pero también puede dificultar la emergencia

⁸⁷ Investigadoras del Centro de Estudios de la Mujer (CEM), Santiago de Chile.

de sentidos contruidos colectivamente que den sustento y reconocimiento social a las nuevas prácticas y significados que surjan en los procesos de definición de proyectos biográficos en el contexto actual; y obliga a enfrentar individualmente los conflictos y tensiones a los que estos procesos pueden dar origen.

Por otra parte, es necesario tener presente que este carácter más individual de los procesos de construcción biográfica no significa desconocer el hecho de que ellos siempre ocurren al interior de relaciones de interdependencia, enmarcadas en una historia familiar y social, y condicionados por estructuras sociales que determinan el acceso desigual a los recursos que hacen posible dicha individuación. La posibilidad de alcanzar mayores niveles de autonomía y de realizar proyectos individuales dependen de la posición diferencial de los sujetos —de acuerdo a la clase, el género, la cultura, la generación—. Entonces una persona que se plantea proyectos de vida distanciados de normas culturales más tradicionales, se enfrentará a las posibilidades y limitaciones que le ofrecen los recursos de los cuales dispone para concretar dichos proyectos.

A pesar de las limitaciones y riesgos antes enunciados, el aspecto nodular es que los procesos de transformación social se expresan en la existencia de un mayor espacio de acción potencial de los individuos, lo que hace posible el establecimiento de relaciones con las normas establecidas caracterizadas por una mayor reflexividad y distancia crítica. Reflexividad y distancia que no solamente debe ser leída como una amenaza a la cohesión social sino como una de las herramientas más importantes para la democratización de las sociedades

1. Los procesos de individuación y las relaciones de género

En el contexto de esta aceleración de los procesos de individuación, una de las normas sociales que se han visto fuertemente cuestionadas y tensionadas ha sido la relativa al orden de género. Nos referimos a aquellas normas que cristalizan una serie de creencias sobre los atributos y funciones asignados a hombres y mujeres, que definen aquellos campos sociales que constituyen los principales ámbitos de integración social de cada uno de ellos,

que regulan los comportamientos y organizan las prácticas. El cuestionamiento y distanciamiento respecto de estas normas y de las identidades de género que ellas transmiten han provenido fundamentalmente de las mujeres. Han sido ellas, mucho más que los hombres, quienes desde discursos y prácticas, han planteado fuertes críticas a los contenidos descriptivos y prescriptivos de roles y estereotipos de género, tensionando y resignificando muchos de los mandatos sociales que de ellos derivan.

Diversos factores han contribuido a este fenómeno, entre ellos el mayor acceso de las mujeres a la educación, el incremento y especialmente la positiva valoración de la participación laboral femenina, la regulación de la fertilidad y la separación de la sexualidad y la reproducción, las transformaciones familiares que han ocurrido desde la segunda mitad del siglo XX, que han dado origen a nuevos tipos de familia en los cuales la autoridad patriarcal es menor. Estos elementos han permitido ampliar los repertorios de sentido de las mujeres, aumentar sus grados de independencia económica, transitar hacia una mayor autonomía sexual, incrementando con ello la crítica a modelos de género que las vinculaban predominantemente con el mundo familiar y doméstico, y que legitimaban su situación de subordinación en diferentes ámbitos sociales.

Junto con los elementos señalados, el desarrollo de un movimiento feminista en las últimas décadas del siglo pasado, a través de sus discursos y prácticas, ha constituido una importante ofensiva modernizadora que quebrantó las bases del orden institucional de género; cuestionó los discursos tradicionales que definían la naturaleza intelectual y afectiva de las mujeres y sus horizontes sociales, desnaturalizando y politizando estas definiciones; reinterpretó la vida de las mujeres y las relaciones de género desde el horizonte de sentido de la libertad e igualdad; puso en tela de juicio la estricta división que separa lo privado y público, visibilizando la porosidad y movilidad de sus fronteras y revelando el carácter público y político de temas considerados propios del ámbito privado, como es el caso de la violencia doméstica y el reconocimiento a los derechos sexuales y reproductivos; y fomentó las interacciones y redes entre mujeres como soportes

de los procesos de afirmación personal, de individuación y de constitución de ellas como sujeto colectivo.

¿Cómo se expresa este proceso de individuación, y más específicamente, de distanciamiento respecto de normas de género en los proyectos vitales que construyen mujeres y hombres en las últimas décadas? ¿Es posible ver en ellos una ampliación de los campos de experiencia y de mapas culturales que den paso a otros referentes y/o nuevos significados?

Basándonos en la revisión de una serie de estudios y encuestas desarrolladas en las últimas décadas, se discuten a continuación algunos cambios ocurridos en las biografías de mujeres y hombres de distintas generaciones, en dos ámbitos de la experiencia sustantivos en la construcción de la identidad y autonomía personal: la sexualidad y el trabajo.

Como otros procesos de cambio, las transformaciones que se pueden observar en las biografías de mujeres y hombres no tienen un carácter lineal, un sentido transparente ni un desenlace previsto. Todos los estudios concuerdan en la coexistencia de discursos, modelos y subjetividades a menudo contradictorias y discordantes que no permiten anticipar los cursos de estos cambios, y que además generan diversos obstáculos, tensiones y desafíos para el proceso de construcción de proyectos biográficos.

II. Las biografías de hombres y mujeres en Chile

1. Cambios en el ámbito de la sexualidad

En el ejercicio y percepción de la sexualidad por parte de hombres y mujeres se pueden distinguir dos momentos de cambio significativos. El primero, a partir de los años 60, en que las mujeres alcanzaron mayores niveles educativos y mayor control sobre la fertilidad gracias a las políticas de contracepción. El segundo momento se ubica en los años 90, cuando se advierte una masiva diferenciación entre la sexualidad y el matrimonio, y una mayor disponibilidad a experiencias sexuales ocasionales (Irma Palma, 2007).

En concordancia con la presencia de cambios en el ámbito de la sexualidad, se advierte una *erotización de la sexualidad femenina*

y *sentimentalización de la sexualidad masculina* (Sharim, Silva y Rodó Rivera, 1996). Es decir, existe un mayor reconocimiento –no sin conflictos– por parte de los hombres de las demandas de intimidad y ternura hechas por las mujeres, en tanto ellas valoran más la sexualidad como una fuente de placer y satisfacción y muestran un ejercicio sexual más activo y autónomo.

No obstante, estos nuevos patrones de la sexualidad son percibidos como una agregación, una ampliación de los viejos modelos y no siempre una sustitución de ellos. De hecho, el discurso de la impulsividad de los hombres y de la necesidad de protección de las mujeres refuerza y tiende a naturalizar comportamientos de dominio de los hombres hacia las mujeres, y de interiorización de actitudes de subordinación por parte de estas últimas.

Otro cambio tiene relación con la *mayor sincronización del inicio de la vida sexual activa entre hombres y mujeres*, lo que se expresa en una creciente disminución de la brecha de edad de inicio de la vida sexual entre hombres y mujeres. Los motivos de iniciación en la vida sexual declarados por las mujeres también muestran modificaciones, desde *decisiones más institucionales a decisiones más personales*. Así, aunque las mujeres de generaciones jóvenes mencionan el matrimonio como motivo de inicio sexual, reconocen cada vez más el amor, el deseo y la curiosidad (Palma, 2007).

Relacionado con lo anterior, se observa la emergencia de una nueva práctica sexual denominada por Palma (2007) como *sociabilidad sexual*, que expresa una práctica de la sexualidad como parte integrante de distintos vínculos de amistad, y no solo de la pareja afectiva.

Se advierte también un *alargamiento de la vida sexual en el caso de las mujeres*, producido por el inicio sexual en edades tempranas y por una vida sexual activa a edades más avanzadas. Relacionado con ello, se ha producido un aumento en el número de parejas sexuales a lo largo de la vida, especialmente en el caso de las mujeres separadas, solteras o viudas.

Todo ello ha favorecido una experiencia de la *sexualidad des-institucionalizada* en la medida que ella depende más de

la decisión personal, y se vive menos acotada a relaciones matrimoniales, siendo incluso un componente importante de las relaciones de amistad (sociabilidad sexual). Ello se ha traducido en más tiempo de experimentación, lo que puede favorecer una mayor autonomía sexual.

2. Cambios en la formación de parejas

Dentro del ámbito de la sexualidad, una dimensión en la que interesa destacar los cambios producidos es en la formación de familias y los sistemas de parentesco. Ambos han experimentado importantes transformaciones que han dado paso a una diversificación y complejización de los lazos de parentesco. Se advierte el despliegue de distintas estructuras de familias nucleares, monoparentales, recompuestas, extensas, y de diversas formas de vida (vivir solo/a, convivencia, tener hijos a edades más avanzadas, vivir con una pareja del mismo sexo). Se produce así una *des-institucionalización de la familia* y una nueva orientación de la intervención pública, expresada en el paso desde una intervención dirigida a normalizar la familia e inscribirla dentro del matrimonio, a una más orientada al resguardo de los derechos individuales de sus miembros (Valdés, 2005).

Una serie de rasgos caracterizan los procesos de des-institucionalización de la familia. La creciente separación entre la constitución de la familia y las formas jurídicas del matrimonio inscritas en el Código Civil. Un aumento de los hogares a cargo de mujeres con sus hijos. Un aumento de las uniones libres en los estratos de mayor nivel educativo que rompe el patrón tradicional de asociación de este tipo de uniones con los sectores populares. Un aumento exponencial de los hijos nacidos fuera del matrimonio que a comienzos del siglo XXI supera las tasas conocidas para el siglo XIX. El incremento del embarazo adolescente y su concentración en los sectores populares. El mantenimiento de una proporción importante de familias extensas, muchas de ellas compuestas por mujeres y dos o más generaciones que cohabitan en el mismo hogar. La disminución de la tasa de fecundidad. Y el aumento de la tasa de participación laboral femenina y de las familias con doble ingreso (Valdés, 2005).

Estos procesos han contribuido a la emergencia de un modelo de familia “*relacional*” (Valdés, 2005), que reconoce los derechos individuales de sus miembros, considera que el proyecto familiar es el resultado de un proceso dinámico marcado por conflictos, negociaciones y acuerdos, y distingue más nítidamente que en el pasado, los distintos vínculos que conviven al interior de las familias (pareja, hijos).

En este contexto, los/as jóvenes expresan nuevas expectativas en relación a la formación de parejas. De acuerdo a la investigación de Domos (2003), se puede observar entre las jóvenes y los jóvenes de segmentos socioeconómicos medios y altos *la postergación de la formación de parejas y la maternidad*. Estos y estas jóvenes opinan que antes de conformar una pareja estable —alrededor de los 30 años— es necesario desarrollar sus proyectos de vida, tanto en el plano personal como profesional (obtener un diploma) y laboral. Las mujeres suman otro motivo más para postergar la pareja: retrasar las responsabilidades de cuidado y tareas domésticas que saben recaerán probablemente en ellas. Esto es especialmente claro entre las mujeres que cursan estudios superiores, quienes vislumbran el conflicto futuro que puede producirse entre la maternidad y el desarrollo profesional, problemática que está ausente en los grupos de hombres. La maternidad tardía, mujeres solteras que tienen hijos después de los 40 años, es otra estrategia de postergación de la maternidad hasta alcanzar cierta consolidación en el desarrollo profesional y laboral.

En la vida en pareja se aprecia además la coexistencia de imágenes, roles y expectativas transmitidas por las generaciones pasadas —que han sido base de seguridad y reconocimiento—, con valores, imágenes y oportunidades que ofrece el contexto actual. Distintos estudios muestran que *si bien mujeres y hombres siguen apelando a sus roles tradicionales para afirmar su identidad genérica y obtener reconocimiento de su medio, lo hacen cuestionando algunos de los sentidos otorgados a dichos roles en el pasado*. Los hombres organizan sus relatos biográficos en torno a su vida laboral y pública, pero cuestionan su rol de proveedor exclusivo. Las mujeres, aunque los organizan en medida importante en torno a la calidad de la pareja y la maternidad, toman distancia con las

formas tradicionales de vivir la pareja y experimentan como un conflicto la abnegación, la restricción del tiempo personal y la renuncia a proyectos personales que tradicionalmente se asociaron a la maternidad.

Estos cambios tienen sus costos. Los hombres valoran el desempeño laboral de sus mujeres, pero al mismo tiempo algunos temen los mayores niveles de autonomía que alcanzan y las exigencias que les hacen de mayor involucramiento en la realización de tareas domésticas y de cuidado de hijos. Las mujeres expresan nuevas demandas a sus parejas en relación a la cercanía, el compromiso, el apoyo cotidiano, los mayores espacios de negociación, pero a la vez esperan protección y seguridad de parte de los hombres, y que cumplan con su rol de proveedor.

En este contexto de cambios, las tensiones entre la tradición y la reinvencción de la identidad de género, entre la velocidad de los cambios en la subjetividad y en las prácticas sociales –las que se acentúan porque las normas institucionales no logran dar cuenta de las transformaciones o se oponen abiertamente a ellos–, están siendo enfrentadas predominantemente en forma individual. Como lo explica Sharim (2005), un problema que emerge en este contexto no parece estar centrado en el ejercicio de las nuevas prácticas sino en la ausencia de nuevos sentidos contruidos colectivamente que den sustento y reconocimiento social a dichas prácticas, aspecto fundamental para desarrollar una vivencia de coherencia consigo mismo en el tiempo. Esta ausencia de reconocimiento social de los cambios –que si bien no tienen un significado unívoco, fueron percibidos como un mandato por todos los entrevistados en el estudio realizado por la autora–, tiene como consecuencia que la resolución de las contradicciones identitarias que pueden producirse en el proceso se dejan a cada individuo. Cada cual debe desarrollar estrategias individuales para enfrentar los conflictos y tensiones, y a juicio de Sharim (2005), muchas veces ellas tienden a ser estrategias de evitación de conflictos, lo que afecta negativamente la posibilidad de construir nuevas identidades de género más integradas. Desde una perspectiva diferente pero confirmando lo señalado, Ehrenberg (2000, citado por Molina, 2006) agrega que cuando las personas

priorizan la iniciativa y acción individual para resolver problemas, experimentan permanentemente sentimientos de insuficiencia.

3. Resignificaciones de la maternidad y la paternidad

Respecto de la maternidad, se aprecian importantes cambios. El modelo tradicional de familia moderna que otorgaba una desmesurada importancia a la maternidad, transformándola en el objeto primordial de deseo, lugar de los placeres femeninos y fundamento de su poder moral, se ha visto fuertemente tensionado. En el presente, la maternidad sigue constituyendo una base importante de identidad y valoración de las mujeres y un marco de certezas desde donde vivir relaciones de pareja en proceso de revisión. No obstante, *la forma de asumir la maternidad muestra un alejamiento de los moldes tradicionales*. Se reduce el número de hijos, se retrasa su llegada hasta cierta consolidación profesional y laboral, se asiste a un aumento de la maternidad tardía. Ello manifiesta el interés de las mujeres por articular sus deseos de ser madres con el desarrollo de proyectos individuales de carácter educacional y laboral. En el caso de los proyectos laborales, diversos estudios han señalado que las mujeres consideran que el desempeño de una actividad remunerada les brinda valoración personal, aumenta su capacidad de gestión, de provisión de recursos y control de ingresos y su capacidad de solucionar conflictos.

En una Encuesta realizada por la Corporación Humanas (2008), un 97 por ciento de las mujeres encuestadas afirmaba que la mujer era la base de la familia y en un 91 por ciento que las mujeres tenían que vivir la experiencia de la maternidad. Sin embargo, la mayoría de las encuestadas afirmó que las mujeres debían decidir el número y espaciamiento de los hijos (74%), si toman o no la píldora del día siguiente (82%), y un 88 por ciento estuvo de acuerdo con la afirmación de que se puede ser madre sin necesidad de tener pareja. Un porcentaje importante de encuestadas también se manifestó de acuerdo con la afirmación de que el aborto debería ser legal en caso de una violación (71%), cuando corre peligro la vida de la madre (75%), y cuando el feto tiene una malformación grave (68%).

Lo señalado ha contribuido a una mayor explicitación de *sentimientos de ambivalencia hacia la maternidad*. Por una parte, las mujeres que trabajan remuneradamente expresan sentimientos de culpa por lo que sienten como incumplimiento de sus obligaciones como madres, no obstante, no desean dejar de hacerlo, sino más bien la transformación de algunas condiciones del mercado laboral actual. Por otra, quienes se dedican principalmente al cuidado de los hijos, expresan malestar por permanecer en un espacio que parece brindarles poca valoración y reconocimiento social (Molina, 2006).

Otra expresión de las nuevas formas de asumir la maternidad, tiene relación con la *demanda de las mujeres hacia sus parejas masculinas de mayor involucramiento con las tareas de cuidado y las labores domésticas, un cuestionamiento creciente y compartido respecto de las dificultades que impone la actual organización del mercado de trabajo para la articulación entre las demandas laborales y la vida familiar*—basada en el modelo de un trabajador masculino en permanente disposición al trabajo—; así como una *crítica a las políticas desde el Estado que buscan enfrentar la relación trabajo y familia dirigidas solo a mujeres*.

En el caso de la paternidad, se puede apreciar una representación y una práctica distinta de la paternidad. Se trata de una *paternidad* entre hombres jóvenes que no se restringe a las funciones de provisión familiar sino que supone la *expresión de mayor compromiso afectivo*. Los padres de generaciones jóvenes tienden a cultivar relaciones de mayor cercanía, comunicación y afectividad con sus hijos, favoreciendo de ese modo una mayor co-responsabilización del padre y la madre frente a los hijos. Fenómeno al cual ha contribuido poderosamente la demanda de las mujeres por un mayor involucramiento de sus parejas en el cuidado y educación de los hijos antes mencionada.

No obstante, es importante hacer algunas precisiones sobre estos cambios percibidos en la forma de asumir la paternidad. El primero tiene relación con que esta concepción de la paternidad si bien contribuye a un mayor involucramiento de los hombres en el cuidado de los hijos, no tiene los mismos efectos en el caso de las labores domésticas, ámbito en el cual su participación

sigue siendo significativamente menor que la de las mujeres. Y el segundo aspecto es que este vínculo más cercano que establecen (o esperan establecer) los padres con los hijos, parece estar mediado por su relación con la madre. Un estudio sobre representaciones sociales en jóvenes heterosexuales mostró que si bien los jóvenes incluyen la afectividad en la representación social de la paternidad, a diferencia de las mujeres, su relación con el hijo estaba mediada por la calidad de la relación que mantenían con la pareja (Gallardo, Gómez, Muñoz y Suárez, 2006). Ello podría explicar el hecho de que a pesar de existir esta concepción de la paternidad como un vínculo afectivo más cercano, una vez terminada una relación de pareja muchos hombres no se responsabilicen por los hijos.

Junto con los procesos de resignificación de la maternidad, se asiste a un incremento de los embarazos adolescentes, especialmente de mujeres de sectores populares. Siguiendo algunos estudios, muchas adolescentes y jóvenes de estos sectores buscan en la maternidad una base de identidad y legitimidad social, lo que en ocasiones puede reflejar la restricción de recursos de diverso tipo (materiales, educativos, culturales, sociales) que permitan ampliar repertorios de sentido y realizar proyectos de desarrollo personal con mayores niveles de independencia. Los embarazos precoces de adolescentes de sectores populares, planificados o no, deseados o no, en la mayoría de los casos interrumpen procesos de desarrollo personal, lo que puede dificultar que jóvenes madres establezcan buenos vínculos con los hijos; y aumentan su dependencia y vulnerabilidad frente a los otros, constituyéndose en un factor de reproducción de la pobreza intergeneracional.

4. Cambios en la participación laboral de las mujeres

El trabajo remunerado es otro de los ámbitos escogidos para analizar los procesos de individualización, por cuanto es considerado uno de los espacios sociales importantes en el desarrollo de la vida adulta.

Como lo ha señalado una gran cantidad de estudios, uno de los cambios más significativos ocurridos en los últimos años en el mercado laboral, ha sido la feminización de la fuerza

laboral (OIT, 1997; OIT, 2007; Valenzuela y Reinecke, 2000). La participación laboral femenina ha crecido sostenidamente desde la década del setenta a nivel nacional, regional y mundial (OIT, 2004 Valenzuela y Reinecke, 2000; Abramo y Valenzuela, 2006), las oportunidades de empleo para las mujeres crecen a un ritmo superior que las de los hombres, la tasa de crecimiento de la Población Económicamente Activa (PEA) femenina supera la masculina, así como las tasas de ocupación de los hombres;⁸⁸ y han aumentado los años de vida activa de las mujeres, lo que expresa su mayor permanencia en el mercado (Todaro, Mauro y Yáñez, 2000).

Si bien lo anterior no ha significado un ‘punto de inicio’ de la participación laboral de las mujeres –de la cual existen registros desde mediados de siglo XIX– sí ha transformado fuertemente los patrones que históricamente la caracterizaron. En ello ha contribuido una serie de factores: la transición demográfica (disminución de las tasas de fecundidad), la necesidad de los hogares de contar con mayores ingresos, el acceso más igualitario a la educación, nuevas oportunidades de empleo que se abren especialmente para las mujeres, y las crisis económicas en distintos países que hacen necesario contar con más ingresos en las familias (Abramo y Valenzuela, 2006: 59). Y de manera relevante, una positiva valoración de la inserción laboral de las mujeres, concebida como un medio que permite disminuir los niveles de pobreza, ampliar sus ámbitos de experiencia, aumentar sus niveles de autonomía, desarrollar una gama más diversa de habilidades y destrezas, todo lo cual puede enriquecer procesos de realización personal y profesional.

Esta positiva valoración social de la participación laboral de las mujeres es uno de los elementos centrales que marcan una diferencia relevante respecto de lo que ocurría en décadas anteriores. El cambio sustantivo no está entonces en esta presencia de las mujeres en el mercado de trabajo, sino en las características que ella asume y especialmente la positiva forma de concebirla. En

⁸⁸ La tasa de crecimiento promedio anual de la PEA entre 1992 y 2002 fue de 4,1 para las mujeres y 1,6 para los hombres. SERNAM, 2004. En tanto las tasas de ocupación muestran un crecimiento anual para el período 1990-2000, de 2,49% para las mujeres y -0,92% para los hombres (Abramo y Valenzuela, 2006).

diferentes momentos de la historia del país, han convivido visiones contrapuestas de la participación laboral femenina: algunas han buscado desincentivarla, por los riesgos que representaban para las mujeres y las familias, otras que la han promovido y han buscado regularla y mejorar sus condiciones. Hasta los años sesenta aproximadamente, lo que predominó fue una visión más bien negativa del trabajo femenino fuera del hogar. Sin embargo, ya hacia finales de los sesenta, se aprecia una mayor explicitación de parte de las propias mujeres de un sentido del trabajo remunerado que ya no remite solo a la necesidad de subsistencia, sino también a una oportunidad de realización personal y laboral (Mauro, Godoy y Díaz, 2009). Entre los elementos que ayudaron a la emergencia de este positivo sentido otorgado por las propias mujeres y por amplios sectores sociales, al trabajo remunerado ejercido por ellas, destacan la apertura de empleos más técnicos y profesionales para las mujeres especialmente en el sector servicio, los aumentos en los niveles educacionales de la población en general y de las mujeres en particular, el surgimiento de movimientos sociales, especialmente del feminismo que cuestionó las bases del orden de género, los discursos tradicionales que definían la naturaleza intelectual y afectiva de las mujeres y sus horizontes sociales, y reinterpretó las relaciones de género desde el horizonte de sentido de la libertad e igualdad.

Diversas investigaciones y encuestas realizadas en Chile y en otros países han dado cuenta de estos sentidos más expresivos otorgados al empleo femenino y el modo como han contribuido a cuestionar roles tradicionalmente asignados a hombres y mujeres y a cuestionar el modelo tradicional de hombre proveedor económico/mujer ama de casa. Atendiendo a las condiciones en las que se da esta inserción laboral femenina,⁸⁹ ella ha contribuido a una definición de la relación de pareja en términos de mayor simetría y complementariedad, y a otorgar mayor seguridad a las mujeres en los procesos de negociación con otros (Corporación Humanas, 2007; Díaz, Godoy y Stecher, 2005; Godoy, Stecher y

⁸⁹ Entre mujeres más pobres, de menores niveles educacionales, que acceden a empleos de mala calidad, con bajos ingresos, con exigencia de largos y costosos desplazamientos diarios hacia el lugar de trabajo y con escaso apoyo para el cuidado infantil, la inserción laboral puede tener negativas consecuencias (Abramo y Valenzuela, 2006).

Díaz, 2007; Grupo Iniciativa Mujeres, 1999; Guzmán, Mauro y Araujo, 1999; Oliveira y García, 1994; Rivera y Guajardo, 1996; SERNAM, 2000; Sharim y Silva, 1998).

Sin embargo, lo señalado no significa la ausencia de dificultades para las mujeres en el mercado laboral. En él persisten una serie de procesos de discriminación por razones de género que las afectan. La diferencia o brecha de remuneraciones entre hombres y mujeres, que si bien ha disminuido en América Latina (OIT, 2001) y en Chile,⁹⁰ se mantiene y tiende a acentuarse entre las mujeres más educadas y de mayor edad. Dos procesos a través de los cuales esta brecha salarial se expresa son la segregación horizontal, que se refiere a que los empleos femeninos siguen concentrándose en un número reducido de sectores de actividad y de profesiones, y la segregación vertical, es decir, la escasa presencia de mujeres en los niveles más altos de la jerarquía.

En este sentido, el trabajo remunerado asume sentidos ambivalentes para las mujeres. Los resultados de la encuesta realizada por la Corporación Humanas (2007) dan cuenta de ello. De las mujeres encuestadas, un 50 por ciento señaló que aspiraba a ser económicamente independiente, 13 por ciento a realizarse en el trabajo remunerado, un 8 por ciento a ser mantenida y un 23 por ciento a tener hijos y dedicarse prioritariamente a la familia. Y respecto del trabajo remunerado, el 99 por ciento concordaba con la afirmación de que ayudaba a relacionarse con otras personas, daba libertad y autonomía a las mujeres (96%), era una manera de desconectarse de las cuestiones familiares (75%), pero que también era el principal ámbito de discriminación (93%).

5. Cambios generacionales: los estudios de trayectorias laborales de hombres y mujeres

Algunos estudios que reconstruyen y analizan las trayectorias laborales de hombres y mujeres, permiten evidenciar cambios importantes en relación al trabajo remunerado de las mujeres al interior de las relaciones de pareja. En una investigación

⁹⁰ Solo incluye ingresos generados en la ocupación. SERNAM (2005, 20 de octubre). Infoteca Estadísticas. Trabajo. Recuperado el 20 de octubre de 2005, desde www.sernam.cl/basemujer/Cap5/mercado/V.26.htm

desarrollada por Guzmán, Mauro y Araujo (1999) sobre las biografías de tres generaciones de mujeres en el mercado laboral, se hizo visible que con mayor frecuencia entre las de generaciones mayores se subordinaba la actividad laboral de las mujeres a las exigencias familiares y al proyecto laboral masculino. En estos casos, las mujeres cedían permanentemente ante los objetivos de la pareja, que se identifican con los de la familia y la pareja, y podían construir espacios para sus actividades remuneradas en los resquicios del tiempo dedicado a la familia (trabajos a domicilio). En cambio, entre las generaciones intermedias y jóvenes, con mayores niveles educativos, era más frecuente la doble carrera, es decir, que ambos cónyuges trabajaran remuneradamente. Esto exigía a las mujeres desarrollar una práctica de negociación permanente y enfrentar conflictos que surgían de la necesidad de responder a las exigencias de calificación y de asunción de mayores responsabilidades que implica avanzar en la trayectoria laboral, a las responsabilidades familiares, y hacer frente a la negativa de sus parejas hombres frente a su trabajo remunerado.

Respecto de la visión de los hombres sobre el trabajo remunerado de las mujeres, en un estudio sobre trayectorias laborales masculinas (Mauro, Godoy y Guzmán, 2001) las autoras mostraron que entre los hombres con mayores niveles de educación, de generaciones intermedias y jóvenes, con experiencias de vida que les habían obligado a desplazarse en el mercado de trabajo o viajar fuera del país, y que integraban ambientes laborales mixtos donde las mujeres se desempeñan como colegas o jefas, había una mayor disposición a reconocer y negociar su desarrollo profesional con el de sus parejas mujeres. Ellos eran más proclives a establecer nuevos pactos en torno al uso del tiempo personal, a la distribución de las tareas domésticas y de cuidado, y de una mayor alternancia entre los miembros de la pareja en las posibilidades de formación y oportunidades laborales. En cambio, el reconocimiento de las trayectorias laborales de sus parejas mujeres era mucho menor entre los hombres pertenecientes a las generaciones mayores, procedentes de sectores populares, con baja escolaridad y que desempeñaban trabajos menos calificados. Estos hombres podían aceptar el

trabajo de las mujeres fuera del hogar como una estrategia de sobrevivencia cuando ellos no tenían trabajo, y tendían a reducir la importancia del aporte al presupuesto familiar de los ingresos provenientes del empleo de sus parejas, así como el sentido de realización personal que ellas podían depositar en sus empleos.

6. La articulación entre el tiempo reproductivo y el tiempo productivo: resistencias y tensiones

El aumento en la participación laboral de las mujeres también ha contribuido a poner en cuestión la distribución sexual del trabajo y en estrecha relación con ello la distribución sexual del tiempo. Ha traído consigo una transformación del tiempo de trabajo total de las mujeres, y ha visibilizado las estrechas interrelaciones entre el trabajo no remunerado y el trabajo remunerado.

Diversos estudios han buscado describir y analizar el modo como una mayor inserción laboral femenina incide en sus tradicionales responsabilidades familiares (cuidado y labores domésticas), cómo se articulan ambas responsabilidades, así como la destinación de tiempo de las mujeres al trabajo reproductivo. Las encuestas de uso de tiempo han sido particularmente provechosas para dar cuenta de las diferentes normas que regulan el tiempo en hombres y mujeres. De los resultados de varias de ellas realizadas en Chile, y en otros países también, se desprende la existencia de un marcado sesgo de género en el uso del tiempo que con ciertas diferencias de acuerdo al estrato socioeconómico o la edad, se expresa en el hecho de que las mujeres siguen siendo las principales responsables y ejecutoras del trabajo doméstico y de cuidado, independientemente de la cantidad de horas de trabajo remunerado que realicen; en tanto en los hombres ocurre lo contrario, independientemente del tiempo que destinen al trabajo remunerado —e incluso si no lo realizan—, ellos destinan menos horas que las mujeres al trabajo doméstico y de cuidado (Corporación Domos, Universidad Bolivariana y SERNAM, 2008; INE, 2008; Ministerio de Salud e INE, 2006; Nieto, 1999; Sharim y Silva, 1998).

La persistencia de esta distribución del tiempo tan desigual entre hombres y mujeres exige de parte de las mujeres un

permanente esfuerzo de articulación de necesidades y procesos con temporalidades distintas –empleo y familia–, lo que se vuelve especialmente difícil de lograr en el contexto de un mercado de trabajo que demanda de los trabajadores una disponibilidad total que difumina los límites entre el espacio del trabajo y el espacio de la familia (Díaz, Godoy y Stecher, 2005). La gestión permanente de articulación, de organización de la carga de trabajo remunerado y no remunerado, contribuye a una densificación del tiempo de las mujeres, y a una intensificación de la carga de trabajo, es decir, la necesidad de tener que hacer más en el mismo tiempo, o lo mismo en menos tiempo. Sin duda que los costos de esta intensificación del trabajo que implica dedicarse, en forma simultánea, al trabajo doméstico, de cuidado y remunerado, son mayores en las mujeres de niveles socioeconómicos medios y bajos, quienes cuentan con menores recursos para contratar servicios de cuidado y labores domésticas, y entre quienes puede ser mayor la gravitación de modelos de género femenino que otorgan gran centralidad al ser dueña de casa y madre.

Esta persistencia de la distribución sexual del tiempo destinado al trabajo reproductivo, que se refleja también en el hecho que la *articulación familia-trabajo siga siendo concebida como un asunto de mujeres*, puede afectar negativamente la salud física y mental de las mujeres, la calidad de los vínculos que establezcan con hijos y parejas, así como las posibilidades de individuación que un trabajo remunerado pueda ofrecerles. Entonces, junto con atender a la ‘calidad’ de la inserción laboral de las mujeres para ver el modo como ella favorece o no la realización personal y el desarrollo profesional, es preciso atender también al modo como dicha inserción laboral se articula con el trabajo reproductivo que sigue estando, en forma predominante, en manos de las mujeres. Esta forma de comprender el empleo de las mujeres supone reconocer que en los procesos de construcción identitaria de las mujeres, la familia y crecientemente el trabajo remunerado confluyen; y que esta *doble adscripción identitaria* (Guadarrama y Torres, 2005) genera fuertes tensiones por exigencias que si bien pueden ofrecer nuevos sentidos a los proyectos vitales de las mujeres, también pueden ser motivo de sufrimiento.

Se trata de tensiones complejas, pues como lo explica Sharim (2005), los procesos de cambio en la construcción identitaria de género implican “un conflicto entre la conservación de la individualidad y la confrontación ante referentes culturales que, en proceso de cambio, se han vuelto difusos y múltiples”. Pero también porque, como se señalaba anteriormente, el carácter predominantemente individual que asumen en la actualidad los procesos de individuación puede empobrecer o reducir las estrategias y recursos de que disponen los sujetos para enfrentar los conflictos que surgen en estos procesos de cambio, con lo que “un problema del orden social, se transforma en uno principalmente individual”, y en el caso de las identidades de género más específicamente, en un problema femenino (32).

III. Conclusiones

El carácter más individual y reflexivo que asumen en la actualidad los procesos de construcción identitaria, el mayor distanciamiento que establecen las personas respecto de ciertos discursos y modelos heredados—debilitando el carácter normativo de éstos—, ofrecen valiosas oportunidades de ampliación, diversificación y enriquecimiento de los referentes identitarios de mujeres y hombres. Esta ampliación, la que se vincula con procesos de democratización de las relaciones sociales, es especialmente visible en el caso de las mujeres en cuanto ha propiciado un fuerte cuestionamiento de un orden de género que les asignaba un lugar subordinado, con menores grados de autonomía y con modelos que otorgaban una enorme gravitación a los roles de madre y dueñas de casa. En este sentido, la radicalización de los procesos de individualización tiene un fuerte componente de género, principalmente por el papel que les ha cabido a las mujeres en el cuestionamiento de las identidades de género, del carácter femenino o masculino asignado a diferentes ámbitos de la experiencia, de la distribución sexual del trabajo y del tiempo, de las normas que regulan las prácticas y comportamientos de hombres y mujeres.

Estas oportunidades de ampliación de referentes identitarios de género y de transformación normativa se han ilustrado en dos

ámbitos de la experiencia de gran importancia, la sexualidad y el trabajo. En cada uno de ellos se ha podido advertir que muchas de estas transformaciones propiciadas fundamentalmente por las mujeres, involucran a la sociedad en su conjunto al cuestionar los referentes identitarios de los varones, la formación de parejas y familias, el ejercicio de la sexualidad de mujeres y hombres, las formas de experimentar la maternidad y la paternidad, la organización del trabajo productivo y la resistencia a los cambios en el reparto del trabajo reproductivo. En breve, como el caso de las relaciones de género lo revela, los procesos de creciente individualización caracterizados por la ampliación del espacio de acción individual y de un carácter crítico y reflexivo en la relación con la norma, han mostrado y muestran su potencial para la activa articulación entre los procesos de modernización y los de democratización de las relaciones sociales.

Sin embargo, la “destradicionalización” contenida en los procesos actuales de construcción identitaria no supone una ausencia total de tradiciones o normas. El mayor distanciamiento y cuestionamiento de modelos heredados muchas veces produce cambios no en el sentido de su reemplazo sino de su resignificación (nuevos sentidos otorgados a la maternidad o al trabajo remunerado femenino), y de una coexistencia de sentidos tradicionales y significados nuevos que mujeres y hombres otorgan a sus experiencias. Ello conduce a tensiones y conflictos entre prácticas, entre prácticas y discursos, y entre prácticas e institucionalidades.

Por otro lado, las oportunidades que ofrecen los procesos de individualización, pueden traer consigo riesgos a los cuales es necesario atender. Como se indicó anteriormente, la búsqueda y realización de sí mismo que estimulan los procesos de individuación se concreta en un contexto en el cual las oportunidades se distribuyen desigualmente entre las personas, lo que hace que el menor encuadramiento de los colectivos y la mayor independencia que se valora puede ser vivida como libertad para algunos y como necesidad para muchos quienes disponen de menores recursos para decidir el curso de sus proyectos de vida.

Finalmente, el carácter individual que adquieren los procesos de construcción identitaria puede conducir a un debilitamiento de sustentos colectivos que ocupan un papel relevante en el sostenimiento y acogida de estos nuevos sentidos y de nuevas prácticas, y en la inscripción de los malestares individuales en procesos mayores de transformación institucional y social.

Bibliografía

ABRAMO, LAIS Y VALENZUELA, MARÍA ELENA. “Inserción Laboral y brechas de equidad de género en América Latina”, en Abramo, Laís (ed.) 2006. *Trabajo decente y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile: OIT, pp. 29-62, 2006.

BECK, ULRICH. “Vivir nuestra propia vida en un mundo desbocado: individuación, globalización y política”, en Giddens, Anthony y Hutton, Will (comps.) *El límite. La vida en el Capitalismo Mundial*. Barcelona: Tusquets Editores, pp. 233-245, 2001.

CENTRO DE ESTUDIOS DE LA MUJER (CEM). *Encuesta sobre calidad del Trabajo. Proyecto ¿Malos tiempos para el “buen trabajo”?* Calidad del trabajo y género. Santiago de Chile: CEM, 2006. Disponible en: http://www.cem.cl/proyectos/pdf_proyectos/modulo1.pdf

CORPORACIÓN DOMOS. *Análisis de la violencia en las relaciones de pareja entre jóvenes*. Documento de Trabajo. Departamento de Estudios y Estadísticas y el Área Mujer, Familia y Calidad de Vida del Servicio Nacional de la Mujer, SERNAM. Junio 2003, Santiago de Chile, 2003. Disponible en: http://www.derechosdelainfancia.cl/docs/imgs/imgs_doc/263.pdf

CORPORACIÓN DOMOS, Universidad Bolivariana, SERNAM. “Valorización del Trabajo Doméstico No Remunerado” (Encuesta de Uso de Tiempo). *Documento de trabajo* N° 110. Santiago de Chile: SERNAM, 2008.

CORPORACIÓN HUMANAS. *Democracia en el País, Democracia en la Casa, Democracia Paritaria. Informe Regional: Percepciones de las mujeres sobre su situación y condiciones de vida en Argentina, Bolivia, Chile, Ecuador y Perú*. Santiago de Chile:

Corporación Humanas/Centro Regional de Derechos Humanos y Justicia de Género, 2007.

DÍAZ, GODOY Y STECHER. *Significados del trabajo, identidad y ciudadanía. La experiencia de hombres y mujeres en un mercado laboral flexible*. Cuaderno de Investigación N°3. Santiago de Chile: Centro de Estudios de la Mujer, 2005.

GALLARDO, GONZALO; GÓMEZ, ESTEBAN; MUÑOZ, MAGDALENA Y SUÁREZ, NICOLÁS. “Paternidad: Representaciones Sociales en Jóvenes Varones Heterosexuales Universitarios sin Hijos”, en *Psyke*. Nov. 2006, Vol.15, N° 2, pp. 105-116, 2006. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22282006000200010&lng=es&nrm=iso

GUADARRAMA, ROCÍO Y TORRES, JOSÉ LUIS. *Identidades laborales en transición. Costureras y maestras de primaria en Costa Rica y México*. México: Departamento de Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2004.

GUZMÁN, VIRGINIA; MAURO, AMALIA Y ARAUJO, KATHYA. *Trayectorias Laborales de Mujeres*. Santiago de Chile: Ediciones Centro de Estudios de la Mujer, 1999.

GRUPO INICIATIVA MUJERES (GIM). *Encuesta Nacional. Opinión y actitudes de las mujeres chilenas sobre la condición de género*. Santiago de Chile: GIM, 1999.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS (INE). *Encuesta Experimental sobre uso del tiempo en el Gran Santiago*. Resultados Preliminares. Santiago: INE, 2008. Disponible en: www.ine.cl/canales/sala_prensa/noticias/2008/mayo/pdf/presentacion300508.pdf

MAURO, AMALIA; GODOY, LORENA Y DÍAZ, XIMENA. *Trabajo y empleo femenino en Chile 1880-2000. Su aporte al desarrollo del país desde la economía doméstica, el trabajo voluntario y el trabajo remunerado*. Informe Final Proyecto Fondecyt N°1060057, 2009.

MAURO, AMALIA; GODOY, LORENA Y GUZMÁN, VIRGINIA. “Trabajo y relaciones de género: percepciones y prácticas de los varones”. *Documento de Trabajo*. Santiago de Chile: CEM, 2001.

MINISTERIO DE SALUD (MINSAL); INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS (INE). II Encuesta Nacional de Calidad de Vida y Salud. Chile, 2006. Disponible en: <http://epi.minsal.cl/epi/html/sdesalud/calidaddevida2006/index.htm>

MELUCCI, ALBERTO. *Vivencia y Convivencia. Teoría social para una era de la información*. Madrid: Editorial Trotta, 2001.

MOLINA, MARÍA ELISA. "Transformaciones Histórico Culturales del Concepto de Maternidad y sus Repercusiones en la Identidad de la Mujer". *Psykhé*. Nov. 2006, Vol.15, N° 2, pp.93-103, 2006. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22282006000200009&lng=es&nrm=iso

NIETO, VICTORIA. *Habla la Gente: Trabajo y Familia, una relación compleja*. Documento de Trabajo N° 68. Santiago de Chile: SERNAM, 1999.

OFICINA INTERNACIONAL DEL TRABAJO (OIT). *El acceso de las mujeres a puestos de dirección*. Ginebra: Oficina Internacional del Trabajo, 1997.

_____. *Panorama Laboral de América Latina y el Caribe*. Lima, 2001. Disponible en: <http://www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/panorama/panorama01.pdf>

_____. *Romper el techo de cristal. Las mujeres en puestos de dirección. Actualización*. Ginebra, 2004. Disponible en: <http://www.ilo.org/dyn/gender/docs/RES/292/F61986410/Romper%20el%20techo%20de%20cristal.pdf>

_____. *Tendencias mundiales del empleo de las Mujeres*. 2007a. Disponible en: <http://www.ilo.org/public/spanish/employment/strat/download/getw07.pdf>

_____. *Desafíos para la igualdad en el trabajo: Chile*. 2007b. Disponible en: <http://www.ilo.org/public/spanish/employment/strat/download/getw07.pdf>

PALMA, IRMA. *Sociedad chilena en cambio, sexualidades en transformación*. Tesis para optar al grado de doctora en Psicología. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Escuela de Postgrado, Facultad de Ciencias Sociales, 2007.

PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD). *Desarrollo humano en Chile, Nosotros los chilenos, un desafío cultural*. Santiago: PNUD, 2002.

SERVICIO NACIONAL DE LA MUJER (SERNAM). Infoteca Estadísticas. Trabajo, 2005. Disponible en: www.sernam.cl/basemujer/Cap5/mercado/V.26.htm

SHARIM, DARIELA; SILVA, UCA; RODÓ, ANDREA Y RIVERA, DIANA. “Lo nuevo del sexo: diferencias culturales, pero inmodificables”, en Sharim, Dariela et al. *Los discursos contradictorios de la sexualidad*. Colección Estudios Sociales. Santiago de Chile: Ediciones SUR, 1996. Disponible en: http://www.minjusticia.cl/pmg/documentos/LOS_DISCURSOS_CONTRADICTORIOS_DE_LA_SEXUALIDAD.pdf

SHARIM, DARIELA Y SILVA, UCA. *Familia y reparto de responsabilidades*, Documento de Trabajo N° 58. Santiago de Chile: SERNAM, 1998.

SHARIM DARIELA. “La Identidad de Género en Tiempos de Cambio: Una Aproximación Desde los Relatos de Vida”, en *Psykhé*, Nov. 2005, Vol.14, N° 2, pp. 19-32, 2005.

TODARO, ROSALBA Y YÁÑEZ, SONIA (eds.). *El trabajo se transforma. Relaciones de producción y relaciones de género*. Santiago de Chile: CEM, 2004.

VALENZUELA, MARÍA ELENA Y REINECKE, GERHARD (eds.). *¿Más y mejores empleos para las mujeres? La experiencia de los países en el MERCOSUR y en Chile*. Santiago de Chile: OIT, 2000.

VALDÉS, XIMENA Y VALDÉS, TERESA (eds.). *Familia y Vida Privada. ¿Transformaciones, tensiones, resistencias o nuevos sentidos?* Santiago de Chile: CEDEM, UNFPA FLACSO-Chile, 2005.

Sociedad civil, Estado y Derecho en América Latina: tres modelos interpretativos

SÉRGIO COSTA⁹¹

RÚRION MELO⁹²

FELIPE SILVA⁹³

La coincidencia cronológica entre los procesos de democratización y ajuste estructural en América Latina explica, en parte, las ambivalencias presentadas por las democracias en la región (Dagnino, 2007). De un lado, tales Estados se muestran, salvo pocas excepciones, capaces de asegurar derechos políticos a los ciudadanos, garantizando no solo el voto, sino la posibilidad de participación política en variados consejos, foros y órganos colegiados, algunos de ellos con poder efectivo de deliberación. Al mismo tiempo, los derechos civiles vienen sufriendo restricciones importantes en muchos países de la región en virtud de los aparatos policiales corruptos e incontrolables, de la proliferación de grupos paramilitares y del poderío creciente del crimen organizado en el ámbito transnacional. Con relación a los derechos sociales, la situación es bastante heterogénea: mientras algunos países, a pesar de la desigualdad creciente, lograron ampliar la atención a los segmentos más pobres de su población, en otros casos, el ajuste fiscal condujo a la cancelación de programas asistencialistas importantes (KAS y Polilat, 2008).

No obstante, una buena parte de las ambivalencias presentadas por el nuevo Estado democrático en América Latina tiene raíces profundas y precisan ser interpretadas a partir del examen de las relaciones, difíciles y complejas, entre derecho y política en la región.

⁹¹ Universidad Libre de Berlín.

⁹² Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESP/CEBRAP).

⁹³ Faculdade de Direito de São Bernardo do campo/CEBRAP.

En la bibliografía disponible, esas relaciones son examinadas, básicamente, a partir de dos perspectivas distintas, las cuales quisiéramos denominar pluralismo jurídico y sustancialista. Mientras el diagnóstico del pluralismo jurídico señala que la vasta diversidad cultural compromete las posibilidades de construcción de *un* Estado de derecho democrático en América Latina, la perspectiva sustancialista interpreta los problemas existentes como déficits de efectividad del Estado de derecho. Las salidas a los dilemas constatados por las dos corrientes implican la atribución de papeles distintos a la sociedad civil.⁹⁴ Para los pluralistas se debe constituir, a partir de la sociedad civil, formas múltiples y alternativas de derecho capaces de sustituir la idea misma de *un* Estado de derecho. Los sustancialistas, por otra parte, creen que la acción de la sociedad civil, con su control y presión sobre los organismos gubernamentales, puede promover la efectividad de la ley, estableciendo paulatinamente la vigencia del Estado de derecho.

Partiendo de una comprensión procedimental de la democracia, buscaremos demostrar que tanto los pluralistas jurídicos como los sustancialistas se apoyan en concepciones insuficientes sobre lo que es y cómo funciona el Estado de derecho, además de visiones distintas del papel de la sociedad civil en la construcción del Estado de derecho en la región. Así, el presente artículo se divide en cuatro secciones. Primeramente, reconstruimos la línea de argumentación de los pluralistas jurídicos en defensa de formas alternativas de derecho. Después, pasamos revista al diagnóstico de los sustancialistas y de su propuesta de reconstrucción del Estado de derecho y presentamos, seguidamente, nuestro modelo interpretativo alternativo. Finalmente, en la sección conclusiva, diseñamos un breve balance comparativo del alcance y limitaciones de cada uno de los modelos.

⁹⁴ Como bien se sabe, el debate sobre la definición del concepto de sociedad civil y sus usos en América Latina es vasto y no cabría pretender resumirlo en los límites del presente artículo. Para los objetivos presentes, partimos de una noción empírica de sociedad civil, entendida como el conjunto de movimientos sociales, organizaciones y movilizaciones que ocupan, en la topografía social, un lugar fuera del Estado y fuera de la economía (para una definición más circunstanciada ver Costa 2002: capítulo 2).

I. Derecho y pluralidad

Históricamente, el Estado de derecho y la jurisprudencia occidental asumieron su forma más elaborada en el ámbito del Estado nacional moderno, concebido como expresión institucional de una población culturalmente homogénea. En este contexto, se desarrolló la noción de que la legitimidad del derecho está siempre asociada a la voluntad política de *un* pueblo y que la soberanía popular, entendida como la autonomía de una comunidad política para definir las reglas de la vida común, no puede prescindir de un sustrato cultural común ni de un Estado que, con su aparato administrativo, sea capaz de dar forma práctica e implementar, a través de actos ejecutivos, la voluntad política (Habermas, 1998).⁹⁵

Desde la idea pre-moderna de un Imperio capaz de unir muchos pueblos, pasando por el surgimiento de la federación, hasta la creación de un Estado territorial administrado por un poder central, el principio de una regulación jurídica centralizada delineó el proceso de consolidación de la formación estatal nacional capaz de asegurar condiciones favorables, tanto para el desarrollo de un sistema económico, como para la administración disciplinada por el derecho. En el caso de los países de Europa Occidental, la idea de un Estado Nacional jurídicamente constituido creó, desde finales del siglo XVIII, las bases para la democratización de las relaciones entre sociedad y el Estado, “inclusive a expensas de la opresión y de la exclusión de las minorías nacionales” (Habermas, 1992: 634).

Más allá de que esa idea haya sido originada y desarrollada en Europa Occidental, el modelo de un derecho centrado en el Estado dominó el pensamiento jurídico en muchas otras regiones como consecuencia, sobre todo, del colonialismo (Santos, 1995: 89-90).⁹⁶ No obstante, al ser traspuesta hacia territorios

⁹⁵ La relación entre el Estado democrático y la cultura nacional continúa siendo un tema controvertido en el ámbito de la filosofía política. Mientras algunas corrientes defienden que la legitimidad democrática solo puede ser construida en el ámbito de una comunidad política con visiones sustantivas de buena vida comunes, otros autores creen en la fuerza normativa del propio proceso político; o sea, es, independientemente del grado de pluralidad cultural existente, la búsqueda de regulación de la vida común en el interior de la comunidad política genera, ella misma, las posibilidades de convivencia con el disenso (Neves 2008).

⁹⁶ La búsqueda de homogeneidad cultural y de unidad jurídica en el interior del Estado-Nación
(continúa en la página siguiente)

culturalmente diferentes, esa concepción holista de derecho centrada en el Estado no pasa, según los pluralistas jurídicos, a vincularse más a un sistema de leyes o normas basado en su contexto de surgimiento y aplicación. Al contrario: la copia del modelo unitario del derecho unitario europeo realizado por los nuevos Estados nacionales surgidos de las antiguas colonias sería experimentada, nuevamente según los pluralistas jurídicos, como imposición externa y opresora a las tradiciones políticas y contribuciones hacia el pensamiento jurídico preexistente en las regiones colonizadas (Glenn, 2007: 50-51).

De esta forma, la diversidad social y cultural, en los contextos poscoloniales, dificultaría la construcción de un Estado de derecho pensado solamente a partir de una comprensión formalista, caracterizada, principalmente, por la sistematización del cuerpo jurídico y por la forma de la ley abstracta y general. Por lo tanto, habría una incompatibilidad entre las pretensiones formales en que se estructura el derecho moderno y las demandas locales sustancialmente diferenciadas. La distinción existente dentro del propio derecho occidental entre derecho estatutario y un derecho consuetudinario sensible a los ámbitos de las costumbres, al otorgarle al Estado liberal el papel de estructurador de todo el orden jurídico, no resuelve, de acuerdo a los pluralistas, el dilema de la construcción de un derecho pos-colonial fundado en la igualdad de tratamiento de todos los miembros de la comunidad política (Glenn, 2007; Shah, 2005).

Concebido como una pluralidad de ordenamiento jurídico presente en el territorio de un Estado Nacional, el pluralismo jurídico puede ser definido como reacción contra el centralismo o exclusivismo estatal en el ordenamiento de la vida social. Según tal concepción, el derecho puede ser entendido como un cuerpo de procedimientos y padrones normativos considerados justificables por un determinado grupo, en la medida en que tales

moderno, en general violenta y opresora en todos los contextos, adquiere contornos dramáticos en América Latina, ya que la formación del Estado moderno en el continente coincide cronológicamente con la recepción y divulgación en el subcontinente de las premisas del racismo científico. La combinación de nacionalismo y racismo produjo un tipo de ideología biologicista que imposibilitaba la inclusión simbólica y política de vastos contingentes de la población a los nuevos Estados-Nación. Esa situación solo cambiaría en la mitad del siglo XX bajo la supremacía de la ideología del mestizaje (ver Costa/Gurza Lavalle 2006, Costa 2006).

procedimientos sirvieran, tradicionalmente, para solucionar los conflictos existentes, combinando discursos argumentativos y el uso (legítimo) de la coerción. De acuerdo con esta definición, desaparece la necesidad de vincular la regulación social a una organización jurídica y administrativa centralizada en el Estado. Por el contrario, el pluralismo jurídico parte de un “hecho del pluralismo”, o sea, de la existencia de una pluralidad de ordenamientos normativos entre los cuales se encontrarían también una pluralidad de ordenamientos jurídicos. En verdad, el derecho es pensado como un sistema de reglas que organiza la acción social de forma más o menos institucionalizada de la misma manera como también encontramos una sistematización de costumbres transformadas en reglas en varios otros campos, como en el caso del arte o de la medicina. En esos campos, un conjunto de prácticas tendría fuerza suficiente para producir un orden y, por consiguiente, un cierto tipo de legalidad (Santos, 1995: 111). El campo jurídico constituiría una constelación de diferentes legalidades que operarían de forma diversificada en función del tiempo y del espacio de su fundamentación y aplicación. Se trata, por lo tanto, de una pluralidad de ordenamientos jurídicos interrelacionados y socialmente fragmentados.

Para el pluralismo jurídico, la multiplicidad de orientaciones jurídicas debe definir no apenas la comprensión de lo que es el derecho, sino también el entendimiento de lo que es la política y la ciudadanía. Es decir, que la ciudadanía liberal, en la medida que se apoya en una comunidad política nacional demarcada simbólicamente por el sentimiento de nacionalidad y físicamente por el vínculo al territorio nacional, habría transformado al derecho en un sistema de disciplinamiento de la diversidad y subordinación política de las minorías. Para el pluralismo jurídico, la integración de los ciudadanos en una comunidad político-jurídica única conduciría al congelamiento y a la institucionalización de las relaciones sociales de poder asimétricas. Para que el derecho no sea mera fuente de opresión y dominación y pueda, efectivamente, revelar sus posibilidades emancipatorias serían necesarios órdenes legales compatibles con el pluralismo efectivamente existente y manifestado en las variadas formas

de manifestación de la diferencia –étnica, nacional, lingüística, religiosa, cultural, etc.–. Así, el pluralismo jurídico pretende extender los límites del modelo liberal de Estado de derecho, con la intención de legitimar el pleno desarrollo de las variadas estrategias políticas y culturales envueltas en la coexistencia de diferencias en sociedades plurales. El presupuesto es que las demandas por regulación no deben converger hacia un Estado capaz de compatibilizar y unificar las múltiples legalidades. La diversidad de reglas y normas prácticas resultantes de valores y principios válidos en determinados ámbitos sociales debe ser preservada, de suerte que las normatividades marcadas por el contenido informal, no estatal, mantengan su espectro de vigencia en los contextos socioculturales en que ellas, efectivamente, se desarrollen y tengan sentido.

Con esas concepciones, el pluralismo jurídico busca ampliar el campo del derecho, de la ciudadanía y de la propia democracia, colocando en jaque un presupuesto dominante del pensamiento jurídico occidental: la superposición entre pueblo (culturalmente homogéneo), Estado y la comunidad política que comparte la igualdad de derechos y deberes.

En América Latina, esas premisas generales del pluralismo jurídico, aquí brevemente resumidas, encuentran eco sobre todo en el campo de las luchas de los movimientos indígenas.⁹⁷ No obstante, hay que subrayar la heterogeneidad de posiciones en ese campo. Gran parte de las posiciones es vinculada a un tipo de pluralismo moderado que busca conciliar la legitimación de formas autónomas de regulación de la vida común en el ámbito

⁹⁷ La introducción más o menos simultánea en varios países de América Latina de un conjunto de prerrogativas legales en el sentido de ampliar las posibilidades de reconocimiento de las particularidades culturales indígenas –y, en algunos casos, también de otros grupos como quilombolas/ descendientes de “cimarroes”– puede ser explicada apenas en parte por los procesos de democratización interna. La razón más fuerte para las concesiones multiculturales fueron los cambios en el contexto internacional, marcado desde los años 1980 por la formación de redes de movimientos transnacionales y por la densificación de un sistema mundial de derechos humanos, materializado en variados acuerdos, convenciones y directivas de organización multilaterales. Cabe destacar aquí la convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la cual llevó a que en América Latina, inclusive en aquellos países que no ratificaron el documento, “el convenio se convirtió en una referencia ineludible en los procesos de reconocimiento constitucional o legislativo de los derechos indígenas, procesos que, a pesar de sus límites, han dado forma a lo que se ha conocido como el modelo de multiculturalismo constitucional” (Rodríguez-Piñero 2007: 98, ver también Kymlicka 2007).

de grupos culturales minoritarios con las premisas de un derecho válido para el conjunto de la comunidad política nacional. Así, autores como Ströbele-Gregor (2006), Stavenhagen (1995) o Uribe-Urán (2007) destacan la legitimidad de las reivindicaciones por reconocimiento cultural de las comunidades indígenas, mostrando cómo ellas pueden ser (y efectivamente fueron), recientemente, incorporadas al marco legal de la mayor parte de los países de la región.

El pluralismo legal, entendido aquí como la aceptación de varios órdenes legales dentro de un estado-nación, y la justicia indígena, alternativa a la justicia blanca y mestiza dominante en cada país, han ganado terreno y tienen posibilidad de ampliar mucho más su presencia y sus espacios de acción (Uribe-Urán, 2007: 88).⁹⁸

Más allá de ese pluralismo moderado, se observa, en el contexto latinoamericano, y con más énfasis en los países andinos, un tipo de pluralismo radical que condena cualquier forma de derecho que no corresponda a aquél derecho fundado en formas culturales de vida tradicionales (Albó, s/a). El diagnóstico que se realiza sobre el Estado Nacional y de derecho es que ellos constituyen, invariablemente, instrumentos de opresión y dominación despótica, sirviendo, en el caso específico de grupos indígenas, como medio de perpetuación del poder colonial. No existe, por lo tanto, compatibilidad posible entre las aspiraciones de reconocimiento de los grupos indígenas y la ciudadanía liberal:

Si en la colonia el indio era un sujeto con derechos difuminados, en la república deja de existir completamente con el nacimiento del concepto de ‘ciudadano’, plasmado a lo largo de su historia constitucional. Por definición, este concepto excluye al indio por su condición de no ilustrado y, supuestamente, por no poseer capital ni propiedades (Fernández Osco, 2004, citado en Giraudo, 2007: 49).

⁹⁸ Se destaca que los desarrollos más importantes hacia el reconocimiento y compatibilidad entre derecho constitucional nacional y derecho indígena no resultaron de la existencia de legislaciones específicas o de políticas públicas, sino principalmente de decisiones judiciales pioneras. Tal cual destaca Uribe-Urán (2007: 102), Colombia constituye el ejemplo paradigmático del papel central ocupado por el poder judicial, ya que la Suprema Corte “estableció que la jurisdicción indígena implica que cada comunidad pueda juzgar de acuerdo con sus propias normas las conductas de sus miembros que tengan ocurrencia dentro de su territorio”.

En resumen, la tesis que ese tipo de pluralismo radical postula no es que la ciudadanía prometida al indígena por el Estado liberal se encuentra, todavía, en proceso de construcción o que necesita ser rediseñada y renegociada políticamente para adaptarse a las aspiraciones de reconocimiento de grupos culturales que comparten referencias normativas distintas de aquellas que componen la fuente de las instituciones democrático-liberales nacionales. La crítica es radical y doble: según ella, las instituciones de la democracia occidental, como el Estado y el derecho, son ontológicamente comprometidas con un tipo de cultura individualista y, por consiguiente, inapropiadas para captar y procesar las demandas comunitarias indígenas. Por otro lado, esas instituciones constituidas en América Latina en el marco del colonialismo incorporaron de forma irreversible un modo racista y discriminatorio de operar, lo cual lleva a que indígenas y grupos minoritarios sean tratados, inevitable e invariablemente, como no ciudadanos. Restaría, por lo tanto, como alternativa, la formación de tantos territorios autónomos como sean posibles, de suerte de hacer valer en ellos el derecho indígena sin restricciones:

En esta dirección, sea bajo la forma de la demanda de un Estado plurinacional en el caso del movimiento indígena ecuatoriano como en la construcción del autogobierno de facto en los municipios autónomos zapatistas –para citar los dos caminos paralelos hacia donde pueden encaminarse estas experiencias– la reivindicación de la autonomía de los pueblos indios asumirá, en proyección societal del cuestionamiento del patrón colonial del poder [...], la postulación de una democratización radical de las formas de Estado-Nación (Seoane y Nacci 2007: 108).

II. “Reforzando” el Estado de Derecho

Los llamados estudios sobre la consolidación democrática representan la forma más elaborada de aquella corriente analítica denominada en este trabajo de sustancialista. En verdad, los estudios sobre la consolidación democrática representan, ya ellos, una ampliación y corrección de las teorías de la transición, hegemónicas en el campo de las investigaciones sobre la democratización en América Latina hasta comienzos de los años 1990. Los estudios de la transición, cuya expresión-síntesis

fueron los volúmenes editados por O'Donnell, Schmitter y Whitehead (2000 [1986]), partían de una noción minimalista de democracia, inspirada en las teorías de los juegos. De acuerdo a esa noción, la democracia representa el momento en que reglas válidas igualmente para todos llevan al reestablecimiento de la incerteza sobre los resultados del juego político, la cual había sido suprimida en el período autoritario. Por eso, *“the process of establishing a democracy is a process of institutionalizing uncertainty”* (Przeworski, 1986: 58).

Con el retorno de la democracia en el plano institucional-formal, los límites de los estudios sobre la transición quedan, inclusive hasta para sus antiguos defensores, en evidencia. A fin de cuentas, el reestablecimiento de la competitividad en el juego político no produjo automáticamente la esperada democratización de las relaciones sociales, y mucho menos la consolidación del imperativo de la igualdad política en el plano de las relaciones cotidianas. Así, autores como Méndez, O'Donnell y Pinheiro (2000) buscan ampliar, en el plano metodológico-analítico, las teorías de la transición, proponiendo que el interés se vuelva hacia la “consolidación democrática”, implicando extender el espacio investigativo a la manera como las instituciones democráticas son efectivamente percibidas y apropiadas en la vida de los ciudadanos. Sin embargo, esa nueva mirada sobre la democracia en América Latina no es acompañada de un cambio o expansión correspondiente en el plano teórico; es decir, los estudios sobre la consolidación democrática continúan entendiendo la democracia como un conjunto abstracto de reglas e instituciones formales que, en los casos exitosos, son traspuestas plenamente hacia el cotidiano, haciendo que la vida social sea el espejo perfecto de las normas establecidas.

En sus diagnósticos empíricos, los estudios de la consolidación democrática constatan, fundamentalmente, que las democracias latinoamericanas, por no ser capaces de convertir el aparato normativo institucionalizado en formas concretas de regulación de convivencia, son democracias “defectuosas” marcadas por una “ciudadanía truncada” o de “baja intensidad”, de acuerdo con las atribuciones hechas por O'Donnell (2000: 355). Para

el autor, las carencias en la vigencia del Estado de derecho en América Latina pueden ser sistematizadas en cinco deficiencias fundamentales, a saber:

- 1) Las fallas en la legislación existente: los cuerpos legales-normativos contendrían todavía instrumentos discriminatorios y perjudiciales para grupos como los indígenas y mujeres, y precisaría ser corregido, de suerte que aporte bases hacia la igualdad sustantiva de todos los ciudadanos.
- 2) Fallas en la aplicación y cumplimiento de la ley, en la medida que grupos privilegiados se colocan por encima y a salvo de leyes que puedan impedir o limitar la realización plena de sus intereses.
- 3) Problemas en la relación entre burocracias y los ciudadanos comunes: los aparatos administrativos del Estado operan discriminando y restringiendo el acceso de los grupos más pobres y sus derechos.
- 4) Desigualdad de acceso al poder judicial y a procesos justos: a los grupos no privilegiados les faltan medios e informaciones suficientes para garantizar un tratamiento adecuado por el aparato judicial.
- 5) Límites del alcance del Estado legal: en las regiones geográficamente distantes de las grandes ciudades o en las periferias urbanas el monopolio estatal sobre el uso legítimo de la violencia no es observado. En su lugar rigen mecanismos informales y, en muchos casos, ilegales de control social.

Estas carencias impidieron que los derechos inscriptos en las constituciones puedan ser ejercidos y defendidos efectivamente, ya que, frente a tales déficits, el Estado deja de ser quien da garantías de la plena vigencia de la ley. A los ciudadanos, por su lado, les faltarían la capacidad formal, en el sentido de portadores de derechos civiles, políticos y sociales legalmente definidos, y material, es decir condiciones socioeconómicas básicas, para hacer valer las leyes que abstractamente los protegen (O'Donnell, 2000: 357).

De forma diferente de los pluralistas radicales, los autores aquí reunidos no creen que las deficiencias observadas en el Estado y en el ejercicio de la ciudadanía en América Latina representen límites intransponibles, inscriptos en la naturaleza del Estado liberal. Al contrario, se trata de deficiencias que pueden y deben ser superadas, de forma tal que permitan que las garantías formales adquieran plena efectividad (ver, entre otros autores, artículos reunidos Peruzzotti y Smulowitz, 2006a; Przeworski, Stokes y Manin, 1999).

La búsqueda de superación de los límites del Estado democrático en América Latina implica, de acuerdo con los sustancialistas, la adopción de medidas adecuadas en el ámbito de las propias instituciones estatales y de la relación entre Estado y sociedad civil. Esos conjuntos de medidas implican, según sus defensores, diferentes patrones de rendición de cuentas –*accountability* (O'Donnell, 1999, 2006, 2007)–. La *horizontal accountability* envuelve un sistema entrecruzado de control recíproco en el ámbito de las propias agencias del Estado:

HA [*horizontal accountability*] is a legally grounded and legally activated interaction between state institutions in view of presumed unlawful actions or omissions (encroachment or corruption). Horizontal accountability, thus is, a small subset of the manifold interactions that state institutions undertake among themselves. Its importance lies not only in the actions it triggers but also in the transgressions it prevents or deters. Conversely, if responsibilities of horizontal accountability exist in the letter of the law but the respective institutions are rendered ineffective by superior powers, the consequence will be not only facilitating transgressions of these powers but also the discrediting of those institutions (O'Donnell, 2007: 94).

El segundo tipo de *accountability* envuelve el control externo de los gobernantes y del Estado a través de la sociedad civil. Inicialmente, ese control, tratado como *vertical accountability*, contempla únicamente el mecanismo electoral, es decir, la posibilidad de los ciudadanos de constituir y destituir los gobiernos a través del voto individual.

Peruzzotti y Smulovitz (2006b) amplían la noción de *vertical accountability* al introducir en el debate la idea de “*social accountability*”, la cual puede ser ejercida de forma continua,

independientemente de los períodos electorales. Los autores definen la “*social accountability*” como

[...] a nonelectoral yet vertical mechanism of control of political authorities that rests on the actions of an array of citizens’ associations and movements and the media. The actions of these groups monitor public officials, expose governmental wrongdoings, and can activate the operation of horizontal agencies” (Peruzzotti y Smulowitz, 2006b: 10).

En América Latina, la *social accountability* contempla un variado conjunto de estrategias y campos de acción, presentando niveles distintos de institucionalidad. Las formas institucionalizadas de *social accountability* incluyen acciones junto al poder judicial o la participación en órganos colegiados junto al poder ejecutivo. En el primer caso, se trata de acciones junto a la justicia o a las nuevas agencias reguladoras, desencadenadas por ciudadanos individuales o, como es más común, por organizaciones civiles, buscando hacer valer derechos difusos y demandas de consumidores. Los mecanismos de participación junto al ejecutivo, por su lado, contemplan un diverso abanico de mecanismos que permiten la intervención de los ciudadanos organizados en los procesos de toma de decisiones o en la fiscalización de los negocios públicos. Se incluyen aquí posibilidades como los consejos sectoriales de ciudadanos que deliberan sobre políticas de salud, educación, etc., y hasta inclusive formas más complejas de organización de la participación cívica, como en el caso de los presupuestos participativos.

Entre las formas no institucionalizadas de *social accountability*, Peruzzotti y Smulovitz (2006b) incluyen las movilizaciones sociales –tanto las circunstanciales como “*relatively permanent social watchdog organizations*” (p. 23), y también la *mediatization*, entendida como el uso de los medios de comunicación de masa para fiscalizar la acción de gobiernos y gobernantes.

Se destaca, así, que la expectativa de los sustancialistas es que el recurso a ese conjunto de mecanismos de producción de *accountability* horizontal y vertical conduzca a que el Estado de derecho en América Latina pueda ganar plena efectividad, lo que implica la vigencia sin restricciones de la ley, de acuerdo con el texto constitucional en todos los campos de la vida social y en

toda la extensión territorial de cada uno de los Estados nacionales de la región.

III. Democracia como procedimiento

Como en los casos de los modelos anteriores, el tercer modelo de democracia y Estado de derecho analizado aquí, el modelo procedimental, surge del diagnóstico de que la democracia, a pesar de la amplitud sin precedentes de su adopción, viene perdiendo vitalidad. De acuerdo con ese diagnóstico, los mecanismos democráticos clásicos de expresión de la soberanía popular, tales como el sufragio universal, se limitan a los imperativos de las elecciones competitivas de partidos y líderes políticos en busca de cargos legislativos y ejecutivos, subordinándose a la forma de organización burocrática del sistema administrativo del Estado. Esos mecanismos de representación política inhiben el interés por la política al restringir la participación democrática a los canales institucionalizados, impidiendo la toma de decisiones políticas fundadas en la discusión pública abierta y dinámica entre los ciudadanos (Bessete, 1994; Nino, 1996; Melo y Werle, 2007).

El modelo procedimental de democracia contempla también el papel de la sociedad civil en la construcción del Estado de derecho, partiendo, sin embargo, de una concepción de Estado democrático de derecho distinta de aquella que orienta a los pluralistas jurídicos y a los sustancialistas. Se entiende que el Estado de derecho no debe ser definido como la materialización sin fisuras de un conjunto abstracto de normas y procedimientos jurídicos, implicando antes un complejo conjunto de procesos y procedimientos de interpretación, aplicación y justificación de las leyes, lo cual precisaría ser reconstruido y comprendido en los diferentes ámbitos y espacios en que se desarrolla la dinámica política de los conflictos en una democracia (Habermas, 1992; Peters, 2007).

Esquemáticamente, la dinámica de los conflictos que tiene lugar entre el Estado y la sociedad civil es comprendida, en el ámbito del modelo procedimental, a partir de tres pasos:

1. En diversos niveles de la sociedad se desarrollan luchas por el *reconocimiento* de las diferencias culturales y de

las carencias específicas de grupos sociales existentes en el interior de una misma comunidad jurídica. La noción de comunidad jurídica es desvinculada de la figura de un “pueblo” dotado de homogeneidad cultural. De la misma manera que los pluralistas, el modelo procedimental combate los imperativos uniformizadores del Estado Nación y asume la diversidad de valores culturales y formas de vida particulares existentes al interior de la mayor parte de las democracias contemporáneas. Sin embargo, al contrario de los pluralistas, una cierta diversidad no implica necesariamente conflictos de valor insuperables en medio al juego democrático, ni conduce a respuestas separatistas como única manera de solucionarlos. Para el modelo procedimental, la integración social mediada por el Estado de derecho es explicada como un tipo de solidaridad derivada del entendimiento mutuo, alcanzado entre los miembros de una misma comunidad jurídica acerca de las estructuras jurídicas que deben regular sus vidas comunes –lo que exige el debate y la disputa constante sobre los derechos y deberes capaces de garantizar el respeto y la reproducción autónoma de sus formas de vida, tanto individuales como colectivas.

2. Tales exigencias de debate y reconocimiento jurídico de la diferencia apenas podrían ser cumplidas con la movilización de *esferas públicas políticas* arraigadas en la propia sociedad civil. Según el modelo procedimental, la esfera pública es presentada como una instancia fundamental de *tematización* de cuestiones relevantes para el conjunto de la sociedad, es decir como arena de mediación para que los problemas y las divergencias que emergen de la sociedad civil puedan ser identificados, elaborados y dirigidos a los centros del sistema político, ejerciendo influencia sobre las instituciones y las prácticas jurídicas existentes. Al igual que los sustantivistas, se considera aquí que la concretización del Estado democrático de derecho solo puede ser alcanzada con el compromiso y la acción de la sociedad civil sobre el funcionamiento cotidiano del sistema político. No obstante, el papel de la sociedad civil, en sus

movilizaciones públicas, no sería limitado al “control” del sistema político de suerte a garantizar el adecuado cumplimiento de competencias legalmente atribuidas. Además de monitorear la racionalidad del ejercicio del poder estatal, las sociedades civiles a través de su acción en el ámbito de las esferas públicas serían capaces de ampliar el espectro de la política, diversificando la agenda política oficial con la inclusión de demandas surgidas en el seno societario. La esfera pública política incluye, entendida así, el conjunto de estructuras que garantizan que cuestiones y argumentos relevantes para el conjunto de la sociedad puedan circular por los diversos espacios sociales. Tanto desde el punto de vista analítico como práctico-normativo, el concepto de esfera pública posibilita la investigación de dimensiones cruciales para comprender la dinámica real de la democracia, particularmente, aquellos contextos sociales, políticos y jurídicos específicos en que ocurre el ejercicio de autodeterminación y autocomprensión política de los ciudadanos por medio del uso público de la razón (Costa y Avritzer, 2009).⁹⁹

3. Los elementos hasta aquí señalados nos remiten, finalmente, a una *concepción procedimental de legitimidad*. Según ese modelo, la legitimidad del Estado democrático de derecho no puede ser alcanzada con la imposición de los valores culturales y padrones de socialización mayoritarios, ni puede ser garantizada por la simple vigencia de la *rule of law* por los poderes y agencias gubernamentales. Para los procedimentalistas, la determinación de las normas, valores y objetivos políticos apenas puede ser considerada legítima cuando es realizada según procedimientos radicalmente inclusivos, tanto desde el punto de vista de los actores

⁹⁹ A pesar de partir de referencias teóricas diferentes, Araujo, Guzmán y Mauro (2000) estudian la construcción pública de la violencia doméstica como un problema político en Chile, llegando a conclusiones ampliamente compatibles con el modelo postulado aquí. De acuerdo con las autoras, la violencia doméstica, en el último cuarto del siglo, pasa de la condición de tema absolutamente ausente de las discusiones públicas a cuestión debatida y regulada política y jurídicamente. Han contribuido para esa transformación las movilizaciones sociales, pero también los debates internacionales sobre el tema. Cabe destacar también el carácter dinámico de la construcción del tema como problema político: tal cual registran las autoras, las posiciones de los diversos actores van siendo redefinidas a lo largo del proceso, en la medida que los contextos de discusión del tema van siendo reconfigurados.

participantes, como de los temas y argumentos por ellos vehiculados. El modelo procedimental se apoya en condiciones de comunicación bajo las cuales el proceso político supone producir resultados razonables, considerándose que la formación de la opinión y de la voluntad se realiza, en su conjunto, a partir de un modo deliberativo. El énfasis en el debate y en la deliberación implica un acento en los procedimientos y condiciones políticas equitativas para que decisiones con carácter vinculante sean legitimadas a partir de la posibilidad del examen y aceptación racional hecha por el conjunto de los ciudadanos (Habermas, 1992). La legitimidad de las decisiones tomadas es, de esta forma, asegurada por la posibilidad de que todos los afectados por ellas tengan iguales condiciones de acceso y de participación en los procesos de su deliberación (Melo y Vitale, 2008).

La articulación de esos tres pasos o momentos de la democracia permite describir el proceso de circulación del poder político entre Estado y sociedad civil. En tales términos, se demuestra que los procedimientos legislativos y jurídicos están íntimamente conectados con un espacio de la acción política bastante amplio. Los creadores y aplicadores de la ley, más allá de que respondan a las exigencias formales y procedimentales impuestas por el propio sistema jurídico, también son influenciados por procesos de formación de opinión y de la voluntad y por demandas políticas de la sociedad civil. Desde su contexto de surgimiento hasta su puesta en marcha, la dinámica impuesta sobre el derecho en el contexto de un Estado democrático implica un complejo conjunto de procesos y procedimientos de interpretación, aplicación y justificación de las leyes, en el ámbito de los cuales la sociedad civil, a través de la tematización pública de cuestiones de su interés, ejerce un papel vital.

Permítannos referirnos aquí, de forma breve, a una investigación-piloto que está siendo realizada en el Núcleo Derecho y Democracia del Centro Brasileiro de Análise e Planejamento – CEBRAP, en la que se busca examinar si ese tipo de circulación de poder descripta por el modelo procedimental de democracia puede ser observado en el proceso de creación y aplicación de la

legislación antirracista en Brasil (ver Werle et al., 2009; Püschel, Rodríguez y Machado 2009). La investigación ya ha mostrado que los procesos informales de formación de opinión y de la voluntad y los espacios de deliberación formales tienen en el poder legislativo la primera arena común hacia donde convergen argumentos desarrollados en ámbitos diversos de la sociedad. Se verifica, aquí, una correlación positiva y casi siempre inmediata entre, de un lado, las oleadas de discusión pública sobre el racismo, constatadas con más intensidad en los años 1950, en el período anterior a la asamblea constituyente del año 1988 y, de forma continua, desde mediados de los años 1990 y, de otro, los cambios más expresivos de la legislación antirracista. Se registra que no existe, aquí, una distinción entre las esferas cultural y política de la sociedad civil: tanto las organizaciones civiles explícitamente políticas como las manifestaciones musicales y artísticas vinculadas a la valorización de la cultura afro-brasileña se tornaron vehículos de tematización, en el sentido mencionado anteriormente, del racismo. Se observó, también, una relación recíproca entre el proceso legislativo y las discusiones públicas sobre el racismo, en la medida en que tanto el poder legislativo reaccionó a los debates públicos, como los procesos de creación de nuevas leyes retroalimentaron nuevas discusiones sobre el tema. Se destaca, inclusive, que ya desde fines de los años 1950, las movilizaciones contra el racismo en Brasil están conectadas, simbólicamente o a través de un intercambio efectivo, con los movimientos antirracistas de visibilidad mundial como el movimiento de derechos civiles de los Estados Unidos, el movimiento Negritud del espacio francófono, los movimientos anticoloniales en África y las luchas contra el *apartheid* en África del Sur. También eventos internacionales, como la Conferencia de la ONU de 2001 contra el racismo, sucedida en Durban, desempeñan un papel central en las movilizaciones observadas en Brasil y en la consecuente legitimación de la legislación antirracista.

El segundo ámbito de conexión entre los procesos formales e informales de formación de la opinión se encuentra en las relaciones entre esfera pública y poder judicial, verificándose aquí la misma relación recíproca observada en el caso del

poder legislativo. Es decir, que tanto los argumentos discutidos públicamente parecerían orientar la interpretación de la legislación e influenciar las decisiones de los jueces en los casos de denuncia del racismo, como las propias interpretaciones materializadas en las sentencias emitidas y en la jurisprudencia sobre la cuestión desencadenaron nuevas discusiones públicas. El estudio de las relaciones entre los movimientos sociales, los debates públicos en torno del racismo y el judiciario reveló cambios importantes observados en los últimos años. Hasta no hace mucho tiempo, la presión por crear jurisprudencia a partir de las conquistas anti-racistas se restringía únicamente al ámbito penal. De acuerdo a la percepción de los propios grupos anti-racistas, el derecho solo era considerado como medio efectivo de protección contra el racismo cuando los acusados de racismo eran efectivamente condenados y presos,

como si él (el derecho penal) fuese la única gramática capaz de dar a la sociedad la percepción de seguridad. O entonces como si el tratamiento penal fuese una forma de comunicar cuánto la sociedad estima ciertos “bienes” o “valores”, estableciéndose una especie de escala en que son directamente proporcionales: gravedad de la sanción y valor atribuido a determinados bienes o valores (Püschel, Rodríguez y Machado, 2009).

Más recientemente, ese tipo de moralidad social que asocia justicia y efectividad del Estado de derecho a su capacidad de condenar y hacer cumplir la pena va dando lugar, en el ámbito de los grupos antirracistas, a la reivindicación por otras formas de juridificación del combate al racismo, a través del derecho civil (indemnizaciones, reparaciones, etc.) y de la reivindicación, junto al poder ejecutivo, de medidas compensatorias inmediatas, como políticas de cuotas y de acción afirmativa.

Los resultados de la investigación, a pesar de preliminares, diseñan una relación entre la sociedad civil, la sociedad política y el Estado que, en América Latina, es distinta de aquella vislumbrada por las interpretaciones pluralista y sustantivista. Las reivindicaciones de la sociedad civil en el caso estudiado no se rebelaban contra el Estado, sino que se dirigían hacia él, exigiéndole la producción de una regulación legal acerca de un

tema que, en la percepción de los que se movilizan contra el racismo, no había todavía obtenido el trato adecuado por la ley. Las movilizaciones buscaban, de esta forma, influenciar, desde su lugar fuera del Estado, los espacios institucionales de deliberación, con la intención de ampliar la protección legal y los modos de aplicación de la legislación antirracista.

IV. Conclusiones

Las contribuciones de los tres modelos discutidos para estudiar e interpretar las ambivalencias de la democracia y del Estado de derecho en América Latina son, de alguna manera, complementarias. El pluralismo jurídico, al discutir el proceso de construcción del Estado nacional en América Latina a partir de sus vínculos con el colonialismo, agrega una profundidad histórica que les hace falta a los demás modelos. Efectivamente, muchas dificultades verificadas, actualmente, para consolidar instituciones y relaciones sociales democráticas en América Latina pueden únicamente ser comprendidas adecuadamente cuando se toma en cuenta el pasado de las sociedades coloniales y esclavistas y el dilema por él heredado, que significa la necesidad de valerse del vocabulario político de los colonizadores para poder emanciparse de la condición colonial y/o de esclavo.

Al condenar, no obstante, la ciudadanía liberal y el Estado de derecho *per se*, los pluralistas ignoran los procesos políticos efectivos por los cuales pasaron las sociedades latinoamericanas en los últimos 20 años. Se observa, prácticamente en todos los países de la región, una relación dinámica entre sociedad civil y Estado, en la cual no solo el Estado viene mostrando una porosidad creciente hacia las reivindicaciones de la sociedad civil; también muchas movilizaciones de la sociedad civil, incluyéndose articulaciones de los movimientos indígenas, solo pueden ser comprendidas a partir de cambios en las instituciones estatales.

Los sustancialistas prestan una contribución importante para diagnosticar las “fallas” del Estado de derecho en América Latina. No obstante, no disponen de una teoría de la democracia propiamente dicha, es decir, una matriz teórica lo suficientemente amplia como para permitir el análisis de las complejas relaciones

entre derecho, política y sociedad civil. Recurren, así, a una imagen idealizada de Estado de derecho, como si éste necesitase ser protegido de la propia política. En esta interpretación, el papel de la sociedad civil también queda reducido y deformado. En lugar de instancia reflexiva de formación de opinión y de la voluntad política, la sociedad civil pasa a ser o un simple coadyuvante del Estado, al asumir funciones administrativas, o un mero mecanismo de control del Estado. Su función en el ámbito del Estado de derecho no consiste, por consiguiente, en participar del proceso de definición de lo que es el Estado, el derecho y la propia política, sino de, en cierto sentido, despolitizar el derecho y el Estado que queda reducido a un simple mecanismo de implementación de funciones y leyes abstractas y supuestamente imparciales.

Como buscamos mostrar, el Estado democrático de derecho es una construcción que se reproduce por acciones políticas que crean y recrean las propias constituciones como un proyecto. El Estado de derecho, entendido como un proyecto constitucional, está apoyado en prácticas de autodeterminación de grupos con trayectorias e historias concretas. El derecho, por su parte, no está encapsulado en la forma de la ley, sino que se abre reflexivamente a la autocomprensión de una colectividad sobre sus prácticas y formas de vida. La contribución del modelo procedimental de democracia es precisamente esa, la de mostrar que no existe una separación entre derecho y política, sino un nexo constitutivo y recíproco. El derecho democrático precisa de la política para constituirse y legitimarse y, al mismo tiempo, garantiza la forma jurídica a los procesos de disputa política. El límite del modelo procedimental para describir las ambivalencias de las democracias latinoamericanas no es inherente a la teoría que lo sustenta, sino al estado actual de la investigación en el tema. De manera diferente de los otros dos modelos, para los cuales ya existe una gama de estudios de casos y análisis más generales referentes a América Latina, los estudios que parten del modelo procedimental para examinar, empíricamente, las democracias latinoamericanas son prácticamente inexistentes. El carácter abierto del modelo permite, en tesis, que pueda ser adaptado a las sociedades poscoloniales y a la relación propia y ambigua entre derecho y democracia en ellas

verificadas. Las adaptaciones y ajustes efectivamente necesarios, sin embargo, solo podrán ser definidos a partir de la ampliación de las investigaciones empíricas en ese campo.

Traducción del portugués: CARLOS GADEA.

Bibliografía

ALBÓ C., XAVIER. *Ciudadanía Étnico-Cultural en Bolivia*. Aclo, Foro Constituyente, La Paz: CIPCA, s/a.

ARAUJO, KATHYA; GUZMÁN, VIRGINIA Y MAURO, AMALIA. “Surgimiento de la violencia doméstica como problema público y objeto de políticas”, en *Revista de la CEPAL* (70), pp. 133-45, 2000.

BESSETTE, JOSEPH. *The mild voice of reason. Deliberative democracy and american national government*. Chicago: Chicago University Press, 1994.

COSTA, SÉRGIO. *As cores de Ercília*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

_____. *Dois Atlânticos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

COSTA, SÉRGIO Y AVRITZER, LEONARDO. “Teoría crítica, espacio público y democracia: Concepciones y usos en América Latina”, en Braig, Marianne y Huffschnid, Anne (ed.) *Los poderes del público*. Frankfurt/M, Madrid: Vervuert, 2009.

COSTA, SÉRGIO Y GURZA LAVALLE ADRIÁN. “Cohesión social y coexistencia intercultural en América Latina”, en Cotler, Julio (ed.) *La cohesión social en la agenda de América Latina y de la Unión Europea*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos Ediciones, pp. 247-279, 2006.

DAGNINO, EVELINA. “Citizenship: a perverse confluence”, in *Development in Practice* 17(4-5), pp. 549-556, 2007.

KONRAD ADENAUER STIFTUNG (KAS), POLILAT. *Índice de Desarrollo Democrático de América Latina*. Konrad Adenauer Stiftung & Polilat, 2008.

GIRAUDO, LAURA. “Entre rupturas y retornos: la nueva cuestión indígena en América Latina”, en Giraudo, Laura (ed.) *Ciudadanía y derechos indígenas en América Latina: poblaciones, estados y orden internacional*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, pp. 7-57, 2007.

GLENN, PATRICK. *Legal traditions of the world: Sustainable diversity in law*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

HABERMAS, JÜRGEN. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1992.

_____. *Die postnationale Konstellation*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1998.

MELO, RÚRION SOARES Y VITALE, DENISE. “Política deliberativa e o modelo procedimental de democracia”, en Nobre, Marcos y Terra, Ricardo (ed.) *Direito e democracia: Um guia de leitura de Habermas*. São Paulo: Malheiros editores, 2008.

MELO, RÚRION SOARES Y WERLE, DENILSON LUIS. *Democracia deliberativa*. São Paulo: Singular/Esfera Pública, 2007.

MÉNDEZ, JUAN E.; O'DONNELL, GUILLERMO Y PINHEIRO, PAULO SÉRGIO (eds). *Democracia, Violência e Injustiça. O Não-Estado de Direito na América Latina*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

NEVES, MARCELO. “Verfassung und Öffentlichkeit: Zwischen System Differenzierung, Inklusion und Anerkerung”, en *Der Staat*, v. 47, p. 477-510, 2008.

NINO, CARLOS SANTIAGO. *The constitution of deliberative democracy*. New Haven and London: Yale University Press, 1996.

O'DONNELL, GUILLERMO. *Counterpoints: Selected Essays on Authoritarianism and Democratization*. Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1999.

_____. “Poliarquias e (In) Efetividade da Lei na América Latina: Uma Conclusão Parcial”, en Méndez, Juan E.; O'Donnell, Guillermo y Pinheiro, Paulo Sérgio (eds.) *Democracia, Violência e Injustiça. O Não-Estado de Direito na América Latina*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. “Notes on Various Accountability and their interrelations”, en Peruzzotti, Enrique y Smulovitz, Catalina (eds.) (2006) *Enforcing the Rule of Law. Social Accountability in the New Latin American Democracies*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, pp. 334-344, 2006.

_____. *Dissonances. Democratic Critiques of Democracy*. Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 2007.

O'DONNELL, GUILLERMO; SCHMITTER, PHILIP Y WHITEHEAD, LAWRENCE (eds.). *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspectives*. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 2000 [1986].

PERUZZOTTI, ENRIQUE Y SMULOVITZ, CATALINA (eds.). *Enforcing the Rule of Law. Social Accountability in the New Latin American Democracies*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2006a.

_____. “Social Accountability: An Introduction”, en Peruzzotti, Enrique y Smulovitz, Catalina (eds.) (2006a): *Enforcing the Rule of Law. Social Accountability in the New Latin American Democracies*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, pp. 3-31, 2006b.

PETERS, BERNHARD. *Der Sinn Von Öffentlichkeit*. Frankfurt/M: Surkamp, 2007.

PRZEWORSKI, ADAM. “Some Problems in the Study of the Transition to Democracy”, en O'Donnell, Guillermo; Schmitter, Philip y Whitehead, Lawrence (eds.) *Transitions from Authoritarian Rule: Comparative Perspectives*. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1986.

PRZEWORSKI, ADAM; STOKES, SUSAN Y MANIN, BERNARD (eds.). *Democracy, Accountability, and Representation*. Cambridge University Press: Cambridge, 1999.

PÜSCHEL, FLÁVIA; RODRÍGUEZ, JOSÉ R. Y MACHADO, MARTA R. “Racismo e direito: uma análise das demandas anti-racistas”, en Gurza Lavalle, Adrián (ed.) *O horizonte da política: questões emergentes e agendas de pesquisa*. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

RODRÍGUEZ-PIÑERO R., LUIS. “Pueblos indígenas y derecho internacional: una historia incómoda”, en Giraudo, Laura (ed.) *Ciudadanía y derechos indígenas em América Latina: poblaciones, estados y orden internacional*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUZA. *Toward a new common sense: Law, science, and politics in the paradigmatic transition*. London: Routledge, 1995.

SEOANE, JOSÉ A. Y NACCI, MARÍA J. “Movimientos sociales y democracia en América Latina frente al ‘neoliberalismo de guerra’”, en De la Fuente, Manuel y Hufty, Marc (ed.): *Movimientos sociales y ciudadanía*. La Paz: Plural/IUED/NCCR, 2007.

SHAH, PRAKASH. *Legal pluralism in conflict*. London: Glass House Press, 2005.

STAVENHAGEN, RODOLFO. “Indigenous peoples: Emerging actors in Latin America”, en The Woodrow Wilson Center, *Ethnic conflict and governance in comparative perspective*. Working Paper Series, 215. Washington: The Woodrow Wilson Center, pp. 1-13, 1995.

STRÖBELE-GREGOR, JULIANA. “Indigene Emanzipations-Bewegungen in Lateinamerika”, en *Aus Politik und Zeitgeschichte*, nº 51-52, pp. 5-11, 2006.

URIBE-URÁN, VÍCTOR. “Movimientos indígenas, constituciones, justicia plural y democracia en América Latina”, en Palacio, Juan Manuel y Candiotti, Magdalena (orgs.). *Justicia, política y derechos en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo Libros, pp.83-104, 2007.

WERLE, DENILSON L.; LUSCI, EVORAH C.; SILVA, FELIPE G.; REPA, LUIZ; MACHADO, MAIRA; MACHADO, MARTA R.; SPÉCIE, PRISCILA; MELO, RÚRION S. Y COSTA, SÉRGIO. “Para além da inefetividade da lei? Estado de direito, esfera pública e anti-racismo”, en Gurza Lavalle, Adrián (ed.) *O horizonte da política: questões emergentes e agendas de pesquisa*. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

Índice

Introducción	7
<i>Kathya Araujo</i>	
I. Un viejo tema, un nuevo interés	8
II. Tres modelos de interpretación	10
Bibliografía	16
 Las culturas de la transgresión	 19
 La cultura del “como si”. Normas, anomia y transgresión en la sociedad mexicana	 21
<i>Lidia Girola</i>	
Introducción	21
I. ¿Para qué sirven las normas?	23
II. Existencia, validez, legitimidad, vigencia y vinculatoriedad de las normas	25
III. Transgresión y anomias	29
IV. Superposición de códigos y diferencias entre normatividad ideal y normatividad práctica	31
V. Ambigüedad en la formulación / ambivalencia en la aplicación y subproductos perversos	35
VI. Corrupción, clientelismo y corporativismo como parte del desorden “normalizado”	41
VII. La cultura del “como si” como una forma bizarra de solución al problema normativo	46
VIII. Reflexiones finales	50
Bibliografía	52
 Moralismo, contestación y cinismo como posiciones de enunciación de los juicios morales en la juventud peruana	 57
<i>Gonzalo Portocarrero</i>	
I. Una situación y su análisis	59
II. “Soy una manzana podrida”	63
III. Bajtín	67
IV. De regreso a Kant	72

V.	Bajtín con Kant-Lacan-Zizek	75
VI.	El orden social peruano: una ilustración	76
VII.	Aterrizando en nuestro mundo: ¿el Perú: una sociedad de cómplices?	82
	Bibliografía	87
Las lógicas de los usos		89
El ordinario trabajo moral del sujeto		91
<i>Kathya Araujo</i>		
I.	El campo del debate: lecciones	91
II.	Un trípode analítico: Ideal-Experiencia social- Configuración de sujeto	96
III.	Ideal normativo de derecho en los sectores de menores recursos: experiencia social y configuraciones de sujeto	101
IV.	A modo de conclusión	112
	Anexo metodológico	114
	Bibliografía	115
Los usos de la mentira		119
<i>Danilo Martuccelli</i>		
I.	Los dos rostros de la mentira	120
II.	La mentira como problema: ¿por qué miente? o ¿cómo mentir?	124
III.	Los mentirosos: similitud de perfiles, diversidad de lecturas	133
	Bibliografía	146
Procesos de democratización		149
Empleo doméstico, normas jurídicas y sociedad democrática en Brasil		151
<i>Dominique Vidal</i>		
I.	Referencia a las normas jurídicas, fragilidad de las relaciones de trabajo y reconocimiento de sí por el conflicto	153
II.	Las réplicas imaginarias o la dificultad de una sociedad de semejantes	161
III.	Acotación final	170
	Bibliografía	173

Individuación y normatividad de género: la construcción de proyectos biográficos de mujeres	175
<i>Virginia Guzmán Barcos y Lorena Godoy Catalán</i>	
I. Introducción	175
II. Las biografías de hombres y mujeres en Chile	178
III. Conclusiones	192
Bibliografía	194
 Sociedad civil, Estado y Derecho en América Latina: tres modelos interpretativos	 199
<i>Sérgio Costa, Rúrion Melo y Felipe Silva</i>	
I. Derecho y pluralidad	201
II. “Reforzando” el Estado de Derecho	206
III. Democracia como procedimiento	211
IV. Conclusiones	217
Bibliografía	219

Serie Individuo y Ciencias Sociales

Dirigida por
KATHYA ARAUJO y DANILO MARTUCELLI

En las ciencias sociales contemporáneas se hace patente el agotamiento del proyecto fundador de nuestras disciplinas. Con tonalidades diferentes, las últimas décadas del siglo XX han estado dominadas por la crisis de los paradigmas clásicos y la dispersión de los modelos de interpretación. Sin embargo, dentro de este panorama, nuevas orientaciones aparecen, y entre ellas se consolida un conjunto de trabajos que se organizan alrededor del individuo.

Producidos desde marcos teóricos diferentes, estos estudios desarrollan, muchas veces a través de investigaciones empíricas innovadoras, una nueva sensibilidad analítica. Un punto les es común: la toma de conciencia progresiva de que es en referencia a las experiencias individuales que lo social obtiene o no sentido, y que es indispensable, por ende, colocar en el centro del análisis las diferentes modalidades por las que los individuos habitan lo social.

Animada por esta sensibilidad, la serie busca poner a disposición del público lector un conjunto diverso de trabajos, tanto en su inspiración disciplinaria como en su origen nacional. Un alegato a favor de una nueva mirada que nos permita conocer mejor nuestras sociedades y su cultura desde los individuos.