

TEORÍA Y DEBATE

América Latina: la curialización imposible, o del parasitismo

MARCOS CUEVA PERUS*

RESUMEN: A partir de algunas tesis de Norbert Elías, este artículo se propone demostrar que en América Latina no se produjo el proceso de “curialización de los guerreros”, y que esta ausencia repercutió desde la Conquista hasta la actualidad en la historia local. En cambio, los guerreros y señores latinoamericanos establecieron una forma particular de parasitismo. Hasta hoy, los requisitos que Elías daba por necesarios para la curialización no han tenido lugar en América Latina, y acaso quepa esperar que los procesos recientes de democratización pongan fin a las costumbres señoriales y den lugar a la “pacificación de las pasiones”.

ABSTRACT: On the basis of some of Norbert Elías' theses, this article attempts to demonstrate that the process of “curialization of warriors” failed to take place and that this has had an effect on local history from the Conquest until the present. Conversely, Latin American warriors and lords established a particular form of parasitism. So far, the requirements Elías thought were necessary for curialization in Latin America have failed to take place, and one can only hope that the recent processes of democratization will put an end to lordly customs and give rise to the “pacification of passions”.

Palabras clave: Elías, guerreros, Latinoamérica, violencia.

Key words: Elías, warriors, Latin America, violence.

* Doctor en Economía Internacional por la Universidad Pierre Mendès-France, Francia. Investigador titular del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

INTRODUCCIÓN

A partir de algunas tesis desarrolladas por Norbert Elías, este trabajo de investigación se propone desentrañar en qué medida la ausencia de un proceso de “curialización (*Verhoflichung*) de los guerreros” en la España medieval repercutió en la Conquista de América, la Colonia y la formación de las sociedades latinoamericanas independientes. Elías ha destacado que dicho proceso de curialización se acompañó del monopolio fiscal y de la violencia: podemos constatar que hasta la fecha no se ha consolidado en varios países del subcontinente americano. La curialización condujo a la pacificación social, hasta que los hombres renunciaran al uso de la fuerza para dirimir sus diferendos: tampoco es algo de lo que puedan preciarse muchos de los países del sur americano. En este estudio buscaremos apuntalar la hipótesis de que, en la mayoría de las sociedades latinoamericanas, los grupos dominantes nunca renunciaron del todo al código a la vez señorial y guerrero que los españoles instalaron a partir de la Conquista: ninguna presión lo suficientemente fuerte desde abajo los obligó a ello.

A partir de las independencias en el siglo XIX y en buena medida hasta la actualidad, ese código —recuperado por las oligarquías e incluso por los populismos— no pudo ser contrarrestado por instituciones laicas y republicanas fuertes, ni por un sistema educativo que propiciara la autoacción individual y la convivencia pacífica entre las capas superiores e inferiores de la sociedad, pese a sus diferendos. En la medida en que el código señorial y guerrero contribuyó a garantizar durante mucho tiempo el sometimiento de las capas inferiores, las superiores nunca se sintieron obligadas a salir del parasitismo. En el curso de este trabajo se pondrán de relieve algunas de las formas que adoptó ese parasitismo. Para seguir a Elías, en América Latina se adoptó una “cultura” pero no una “civilización”, por

lo que ni las oligarquías ni las burguesías nativas, ya en el siglo XX, han sentido la necesidad de constituir una “autoconciencia nacional” a partir de hombres cultos y letrados.

¿UN OCCIDENTE INDIFERENCIADO?

El subcontinente americano se integró en la “dinámica de Occidente”, pero no lo hizo de modo indiferenciado: sin mayor influencia de países como Francia y Gran Bretaña, salvo en un precario siglo XIX, América Latina ha pasado de varios siglos de impronta española y portuguesa —la colonización más larga de todo el tercer mundo, y por ende la de mayor arraigo— a una fuerte influencia estadounidense en el siglo XX. Es poco probable, contra lo que sugiere por ejemplo el venezolano J. M. Briceño Guerrero, que América haya sido resultado de la expansión de una “Europa” indiferenciada, y que los latinoamericanos seamos “europeos americanos” (Briceño Guerrero, 1981: 85). Elías sugiere que la curialización de los guerreros fue parte de la “dinámica de Occidente”, pero sus tesis serían válidas sobre todo para Francia, y en menor medida para Gran Bretaña. Es importante dejar constancia de que las tesis de Elías en modo alguno pueden generalizarse.

El principio señorial que adoptara la América Latina conquistada se encuentra incluso lejos de la parodia del Quijote, del

caballero andante que —al decir de Briceño—, siguiendo un estricto código de honor y en nombre de la casta dama de sus pensamientos, sale a deshacer entuertos, a defender a los débiles y a las viudas o enfrenta peligros naturales, militares o mágicos por encontrar el santo Grial (Briceño Guerrero, 1981: 32).

David García Hernán ha demostrado cómo, para la antigua nobleza española, el honor se convirtió ante todo en dependencia

del “parecer ser”, en función de la “opinión de los demás” (García Hernán, 1992: 16-18). Para Elías, esa dependencia de la coacción externa (*gesellschaftliche zwang*) era justamente propia del mundo guerrero, a diferencia de una sociedad cortesana, donde hubo de imponerse la autocoacción (*Selbstzwang*) (Chartier, 1996: 97). Si bien es cierto que una vez estabilizado el señorío en América “se produ(jo) un estado de equilibrio social en que los débiles se recono(cieron) como tales y acepta(ron) la dominación del señor a cambio de protección”, es menos seguro que la formación de una “nobleza” americana haya desarrollado “virtudes nuevas”, como lo sugiere el mismo venezolano (Briceño Guerrero, 1981: 20). La “aristocracia” americana nunca logró constituirse en realidad en una verdadera nobleza: siempre mantuvo cierto sentimiento de ilegitimidad ante una metrópoli a la cual no dudaba en desobedecer.

En el siglo XIX, la adopción de la influencia británica y sobre todo francesa entre los grupos sociales encumbrados —como ocurriera durante el Porfiriato mexicano—, no pasó de cierta artificialidad. Durante ese mismo Porfiriato perduró el “México bárbaro” que retratará John Kenneth Turner. A diferencia de lo que sugiere Elías para la Francia cortesana, la “aristocratización” —impostada— de los grupos dominantes en América Latina pocas veces llegó a arraigar en las capas inferiores de la sociedad: frente a éstas, los encomenderos coloniales y las oligarquías postcoloniales no perdieron el carácter guerrero que exigía el sometimiento del vencido. Ni siquiera los populismos del siglo XX consiguieron desbaratar ciertas formas de relaciones sociales heredadas de la Colonia, y no dudaron con frecuencia en reprimir cuanto intento popular surgiera para adquirir autonomía y salir de la estrecha órbita de los clientelismos.

Poco o nada ha quedado de las influencias británica y francesa en el subcontinente americano, como no sea cierta confusión entre la auténtica “curialización” y la simple adopción de

“buenas maneras”. A la hora de la transición al capitalismo, las oligarquías no habían perdido su impronta guerrera; por su parte, las burguesías del siglo XX no pudieron adoptar, a diferencia de lo que ocurriera en Francia, los rasgos más nobles de las sociedades cortesanas medievales. En América Latina no cuajó el concepto de “civilidad” que estudia detalladamente Elías, y que se remonta al segundo cuarto del siglo XVI (Elías, 1987: 99). Tampoco consiguió relevancia la auténtica cortesía, que luego se convertiría en atributo de una figura burguesa ausente en el subcontinente americano: la del “hombre honesto” que, para Elías, se identifica con el “gentilhombre”, el *gentilhomme* francés o el *gentiluomo* italiano (Elías, 1987: 121).

LA ESPAÑA GUERRERA

Los estudios de Norbert Elías sobre el “proceso de civilización” (que debuta gradualmente a partir de los siglos XI y XII y culmina en los siglos XVII y XVIII) buscaron explicarlo para la Edad Media “occidental”, aunque de entrada se toparán con una excepción: la alemana, en la cual muy pronto, entre las clases medias y sobre todo en la juventud, habrían de encontrarse manifestaciones de “odio salvaje” contra los príncipes, las cortes, los aristócratas, los afrancesados, la inmoralidad cortesana y la frialdad egoísta del cálculo: en este contexto, la “vida natural” —y con ella la exaltación sentimental— habrían de oponerse a una vida social cortesana percibida como “artificial” (Elías, 1987: 69). Algo de eso se encuentra en la definición que Briceño Guerrero da del “señor” en América: “Señor —escribe— es quien no sirve a lo universal porque no lo siente innato y superior sino adventicio y ancilar. Señor es aquel en quien la voluntad y la afectividad predominan sobre el intelecto” (Briceño Guerrero, 1981: 44).

El “proceso de civilización” que estudia Elías tampoco tuvo lugar en la España medieval que conquistó a América. Esa España no deja de parecerse en algunos rasgos al mundo medieval francés durante el periodo de las Cruzadas, en el cual los “desposeídos” entre los caballeros o los “segundones” con una herencia demasiado pequeña, ya en relación con sus aspiraciones, ya para poder alimentarse, llegaban a integrarse como cruzados, jefes de bandas o soldados mercenarios al servicio de señores más importantes (Elías, 1987: 289). El inicio de la Conquista de América prácticamente coincidió en España con la reconquista de Granada (1490-1492), descrita entre otros por César Vidal (Vidal, 2004: 226-229), que puso término a ocho siglos de ocupación musulmana en la península ibérica. La reconquista dejó como huella la debilidad política de la Corona, y difundió la idea de una misión importante reservada para el brazo armado de la sociedad (García Hernán, 1992: 12). Hasta muy tarde, la cruz en los pechos de los caballeros de hábito de las órdenes militares fue un importante signo de distinción, tanto como el empleo del “don” (García Hernán, 1992: 43). Los blasones habrían de ser esos “escudos de armas” que, ya como baratijas, todavía venden algunos ambulantes en una ciudad como la de México.

Los conquistadores llegaron al Nuevo Mundo como guerreros, con frecuencia analfabetos (Francisco Pizarro, Diego de Almagro y Sebastián de Belalcázar no sabían escribir), si se hace excepción de Hernán Cortés, Pedro de Valdivia y González de Quesada. Todos estaban dispuestos a lograr el ascenso social por los combates, aunque no siempre recibieran la recompensa y llegaran a refugiarse en la honra insatisfecha y la frustración por la fama negada (Baquer, 1992: 44-45). Algunos se enfrascaron en acres peleas por el botín, como ocurriera con Pizarro y Almagro en Perú, Irala y Alvar Núñez en Paraguay, los hermanos Contreras en Nicaragua o Lope de Aguirre en Venezuela

(Romano, 1972: 39). La frecuente brutalidad y la depredación fueron apenas atemperadas por los cronistas de Indias, capaces de admiración por lo que Montaigne nombrara “la parte más rica y bella del mundo” (Romano, 1972: 12).

DOS PROCESOS AUSENTES

Dos requisitos —el monopolio de la violencia física (militar y policiaca) y el de la recaudación fiscal— fueron indispensables para conseguir en unos cuantos siglos el paso del medioevo “guerrero” al “cortesano”: hasta el siglo XX, esos mismos requisitos se encontraban relativamente ausentes en buena parte de América Latina.

En un estudio sobre el Estado anómico, Peter Waldmann sugiere que la simple recaudación fiscal centralizada no se convirtió en realidad en la América Latina del siglo XX, porque el Estado nunca consiguió obligar a sus “ciudadanos” pudientes a pagar los impuestos adeudados, a pesar de que las tasas impositivas directas fueran relativamente bajas en comparación con las internacionales. Los ricos lograron sustraer sus ingresos a la recaudación fiscal mediante transferencias a bancos europeos o estadounidenses (Waldmann, 2003: 14).

De igual modo puede pensarse en el camino seguido hasta hoy por Colombia para asegurar que el Estado, “señorial” al decir de Ospina (Ospina, 1997: 16), no consiguió ejercer el monopolio de la coacción física, al quedar desbordado por la impunidad del ejército y la policía, los paramilitares que seguían gozando de prebendas hasta el más reciente gobierno de Álvaro Uribe, la delincuencia, el narcotráfico y las distintas guerrillas. Hasta bien entrado el siglo XX, el monopolio de la violencia tampoco se había conseguido en la Amazonia brasileña, el oriente ecuatoriano, peruano y boliviano, y ni siquiera existía en

el Darién panameño o la Mosquitia nicaragüense. En México, a partir de 1994, la aparición armada del Ejército Zapatista de Liberación Nacional puso en entredicho la capacidad del Estado mexicano para garantizar el monopolio ya mencionado.

EL GUERRERO: PARA UNA PSICOLOGÍA SOCIAL

Elías insiste en que el “proceso de civilización” no fue “racional” ni “planificado”: por lo mismo, desde una perspectiva latinoamericana, resultaría un tanto erróneo oponerle el “irracionalismo” de la exaltación sentimental, al modo en que lo hicieran los alemanes o en que lo llega a sugerir Briceño Guerrero para el “señor” español. Este tipo de “exaltación”, que ha llegado a ensalzarse como parte del “ser” latinoamericano y su supuesta “espontaneidad”, existe sobre todo en el mundo medieval de los guerreros que no han llegado a la curialización: en ese mundo, no exento de crueldad, se produce una mayor intensidad en la emotividad del comportamiento, apenas limitado por ciertas coacciones sociales; se da rienda suelta al impulso, y el límite de la agresividad se encuentra en la que pueda ejercer el otro; los sentimientos llegan a actuar de manera anárquica y con oscilaciones de humor extremas (Elías, 1987: 251), que pasan bruscamente del placer al disgusto. Reina el miedo, porque el futuro es siempre inseguro, imprevisible e incierto (Elías, 1975: 191) y lo único firme se encuentra en Dios y la lealtad de ciertas personas: es éste un contexto que lleva a la “filosofía” de “vivir el presente”; un desborde de alegría suele convertirse en miedo y viceversa con facilidad (Elías, 1987: 231). A falta de regulación y represión de la vida emotiva, la alegría producida por la destrucción puede convertirse en la conmisericordia más extrema por las víctimas: después de todo,

en una vida que da “vueltas”, “quien hoy vencía, podía verse mañana vencido” (Elías, 1987: 231). Los descritos hasta aquí son rasgos que se encuentran con cierta facilidad en la psicología social de no pocos latinoamericanos.

A falta de lo que Elías ha llamado “autocoacción sociogenética”, al guerrero no le está prohibido —en un comportamiento que, como veremos después, resulta parasitario— “agarrar de modo espontáneo lo que desea, lo que ama o lo que odia” (Elías, 1987: 241). En el sentimiento señorial, no escasea un marcado desprecio por las otras clases (Elías, 1987: 248), que es abierto y sin escrúpulos (Elías, 1975: 226): por lo menos hasta los años ochenta del siglo pasado, este desprecio podía encontrarse en las “limpiezas sociales” llevadas a cabo por escuadrones de la muerte al servicio de los “pudientes” en Río de Janeiro, Cali o San Salvador. En cambio, el campesino está condenado por su parte a una “renuncia sociogenética” por no tener bastante para comer (Elías, 1987: 251). En América Latina, esa renuncia también pudo llegar a ser sobriedad: Ospina observa en el campesino colombiano “una sabiduría en su relación con la tierra, un lenguaje lleno de gracia, en el que la rudeza y la ternura encuentran una expresión elocuente y vivaz”. El parasitismo de otros lleva sin embargo a que la sencillez sea recibida como ignorancia, la nobleza como estupidez y la sabiduría como torpeza elemental (Ospina, 1997: 29).

En todo caso, en el guerrero que describe Elías no hay mucho lugar para la moderación (Elías, 1987: 248) y mucho menos para la civilidad y el dominio de los afectos (la remodelación de la afectividad o *Affektmodellierung*): éstos se encuentran remplazados por una “libertad de acción” que es en realidad hacia las mujeres, los vencidos y los siervos el ejercicio de la más completa arbitrariedad (Elías, 1975: 191). El sentimiento de pudor es ajeno al guerrero, que se encuentra a sus anchas en

su posición social, y que por lo mismo no ve por qué tendría que evitar la brutalidad y la vulgaridad de su existencia (Elías, 1975: 226).

LA CURIALIZACIÓN IMPOSTADA

El “proceso de civilización” no puede llevar a la idealización de la sociedad cortesana. Ciertamente en la Corte, a diferencia del mundo de los señores guerreros, donde escasea el “espesor psicológico”, el cortesano tiene que aprender una “economía psíquica” que lo lleva a la “autocoacción” y el refrenamiento de los impulsos; de igual modo, entre otras cosas para sobrevivir en una competencia por los “favores” (del rey, por ejemplo) y para evitar las sanciones de la “buena sociedad”, se ve obligado a la reflexión, la previsión a largo plazo, el dominio de sí, la regulación rigurosa de su emotividad y el conocimiento del “corazón humano” y el campo social (Elías, 1975: 236). El menor “paso en falso”, el menor desprecio o el gesto equivocado pueden hacer que el lugar en la Corte quede en tela de juicio (Elías, 1975: 237), sobre todo por la importancia que se otorga al ceremonial y la etiqueta (Elías, 1982: 159-196) y al consumo de prestigio o estatus (*status consumption*), que obliga incluso a despilfarrar, aun a riesgo de la ruina familiar que estudiara Montesquieu (Elías, 1982: 94).

En las sociedades estatales con sus élites cortesanas, los asuntos personales se mezclan con los oficiales o profesionales, y “lazos y rivalidades familiares, amistades y enemistades personales (son) factores normales que (influyen) sobre la conducción de los asuntos de gobierno, así como sobre todos los demás negocios oficiales” (Elías, 1982: 9). Hasta cierto punto, son rasgos que no están ausentes de la Corte española: más aún después de la Conquista de América, es una Corte que vive de

las rentas de la tierra, que considera la ociosidad como virtud (García Hernán, 1992: 39), que debe gastar para satisfacer la “opinión popular” (García Hernán, 1992: 41), y que penaliza a quien no encasilla a las personas de acuerdo con su rango o a quien se equivoca con una reverencia a destiempo (García Hernán, 1992: 43). Entretanto, en el Nuevo Mundo, los rudos guerreros se convierten en petimetres y señoritos y, de acuerdo con Bernal Díaz, se dedican a la par a la brutalidad de “herrar indios” y a “andar en banquetes”, “tratando en amores y echando suertes” (Picón Salas, 1965: 48). A pesar de las pretensiones cortesanas, que no pasan de ser eso, en la “aristocracia” americana no se imponen la reflexión, el dominio de sí o la regulación de la emotividad: más bien impera el desenfreno que ni la metrópoli consigue limitar.

ESPAÑA: LOS MORALISTAS CONTRA LA CORTE GUERRERA

No deja de resultar sorprendente que, al mismo tiempo que los conquistadores se lanzan al sometimiento de América, en España se haya producido el moralismo castellano de Antonio de Guevara o de Juan Luis Vives. Como lo ha hecho notar Angel del Río, una de las preocupaciones de este moralismo, en el que aún no se ha liquidado el humanismo postrenacentista, fue “el arte de regir a los hombres y el arte de gobernarse el individuo a sí mismo, mediante el dominio de sus pasiones y sus instintos” (Del Río, 1998: xv).

En los moralistas castellanos la guerra es odiosa porque destruye la aspiración a la hermandad del hombre, la *universitas cristiana* que es el ideal de Vives y los erasmistas españoles (Del Río, 1998: xv). Del rechazo a la guerra —que entretanto libran los conquistadores en América— al de una Corte guerrera no hay más que un paso, que Guevara franquea en su “Menosprecio de

corte y alabanza de aldea" (1539). A diferencia de la sencillez de la aldea, que puede encontrarse también en una América Latina en la que sobreviven estructuras comunitarias indígenas y campesinas (el siglo XVI es el del bohío, el rancho o el jacal), la Corte es para Guevara un lugar parasitario y alejado de las virtudes de la "economía síquica": una "escuela de vicios y encrucijada donde todos están siempre con las armas del ingenio buidas para desplumar al descuidado" (Del Río, 1998: XXII), donde no hay justicia, lealtad, honestidad, virtud ni independencia, y donde el cortesano tiene que "solicitar, adular y estar siempre pendiente de los favores o desfavores del poderoso" (Del Río, 1998: XXIII), algo que desde luego se reproduce en la América Latina colonial, pero también en los caudillismos del siglo XIX y los populismos del siglo XX. Guevara no deja de lanzar sus dardos contra una Corte donde alguien, "por hombre de bien que sea, o ha de imitar lo que hacen o disimular lo que ve" (Guevara, 1998: 59); donde abundan los astutos y resabidos "que saben los vicios disimular, mas no los saben callar" (Guevara, 1998: 61), y donde muchos "se hablan bien y se quieren mal" (Guevara, 1998: 65). La Corte no es el lugar donde el individuo aprende a gobernarse a sí mismo, como lo quieren los moralistas.

Vives, por su parte, busca en *Concordia y discordia* (1529) y otras obras dar a la caridad cristiana una base social no puramente religiosa; sugiere que el Estado debe ocuparse de una distribución más justa de la riqueza, e incluso de promover una mejor condición social para la mujer mediante su educación (Del Río, 1998: XXXII-XXXIII). Para Vives es reprochable la ostentación, como lo es la "vanidad de la servidumbre", el lujo excesivo, el gasto más allá de las fuerzas y el ansia de celebridad "en lo frívolo, en lo ridículo, en lo vergonzoso" (Vives, 1998: 165). La soberbia que tanto ataca se acompaña de ira y envidia que "afea lo hermoso, mancha lo limpio, siente mal e

interpreta peor todo" (Vives, 1998: 166); el "honor" no queda mejor parado, hasta donde quienes lo defienden son capaces de sacrificar "su hacienda" o su vida, la piedad, el buen criterio "y hasta Dios" (Vives, 1998: 185-186). Hasta aquí, los moralistas castellanos se oponen a una Corte en la cual predomina la psicología social del guerrero: la Conquista de América y la Colonia habrán de acentuar los rasgos parasitarios de aquélla.

EL PRINCIPIO DEL PARASITISMO: EL DESPOJO

Acaso no haya mejor anécdota que la siguiente, traída a colación por Mariano Picón Salas, y que muestra cómo, antes de pasar al simple y brutal despojo, el español todavía se da el lujo de pasar por el formulismo del requerimiento: al oírlo, los feroces indios de la región del Sinú, en la actual Colombia, responden de una manera que dista mucho de ser bárbara, y que hasta parece perfectamente racional: están de acuerdo con que "no hay sino un Dios", pero "dixeron que el Papa debiera estar borracho [...] pues daba lo que no era suyo. Y que el Rey que pedía y tomaba tal merced debía ser algún loco, pues pedía lo que era de otros" (Picón Salas, 1965: 44). Lo que hacen los españoles se parece al "tercer tipo" de los parásitos sociales que describe Wyatt Marrs en un trabajo realizado a finales de los años cincuenta en la Universidad de Oklahoma: el ejemplo

lo ofrecen aquellos que, a causa de riquezas heredadas, se contentan con vivir una existencia inútil e improductiva. Su estado de atrincheramiento les permite consumir los bienes y los servicios producidos por los demás, a menudo sin tener ni siquiera necesidad de simular la devolución de un servicio equivalente (Marrs, 1960: 32).

Ello no impide que, también de modo parasitario, el uso de la fuerza en la Conquista y la Colonia se aproveche de distancias culturales en las cuales, simplemente, el despojado peca de ingenuidad al no entender la cultura que le ha sido impuesta. Y así, entonces,

el desamparo o falta de experiencia de los demás, que suscita las simpatías y el altruismo del individuo socialmente normal, son rápidamente aprovechadas por los individuos de tendencias depredatorias. La fe, la confianza e incluso la bondad no producen en ellos generalmente ningún sentimiento de obligación o responsabilidad. Tales rasgos se consideran exclusivamente como debilidades de las cuales aprovecharse. El abuso de confianza y la disposición a explotar la ignorancia y la credulidad de los demás son sus recursos principales (Marrs, 1960: 62).

“Cualquier debilidad, error o indiscreción —agrega el autor— puede ser instantáneamente utilizada como una palanca para despojar a otros del fruto de su trabajo” (Marrs, 1960: 62). El parasitismo descrito hasta aquí habrá de durar tanto como la necesidad de garantizar el sometimiento de los vencidos: perdura por lo menos hasta el siglo XIX americano, en el que los caudillos siguen comportándose en su propia tierra como en un país conquistado; las oligarquías de procedencia criolla, incapaces de fraguar una “autoconciencia nacional”, habrán de dedicarse hasta principios del siglo XX a vivir de sus frecuentes apelaciones —parasitarias también— a la intromisión extranjera.

EL REFUGIO EN LA FORMA

A falta de “economía psíquica”, el “adocenamiento” y la pretensión nobiliaria en América Latina terminan por convertirse en refugio en una forma carente de todo contenido: en

modo alguno consigue dar pasos hacia la “civilidad”, el aprecio por los “hombres cultos” y las normas humanas universales que buscara Erasmo (Elías, 1987: 121). Desde el siglo XVII las cortes de América se refugian en un “vitalismo” barroco que termina por negar la vida, en la voluntad de enrevesamiento, de “vitalismo en extrema tensión” y, al mismo tiempo, de fuga de lo concreto, de “audacísima modernidad en la forma y extrema vejez en el contenido” (Picón Salas, 1965: 121). La forma es críptica, porque no se tiene nada que decir o no se quiere decir, o porque hay que precaverse de todo peligro en la más compleja red de las formas (Picón Salas, 1965: 127): al fin y al cabo, se trata de “diversión cortesana” (Picón Salas, 1965: 137).

La Inquisición, a su vez, “parece la oficina mayor de chismes de las capitales virreinales por donde a veces pasa la vida de las gentes en un minucioso inventario de comedor, cocina y alcoba” (Picón Salas, 1965: 114). El funcionario español pone toda su vigilancia en el rito solemne —como ocurre hasta hoy en la retórica oficial latinoamericana, incluso la martiana cubana o la bolivariana venezolana— y en la palabra excesivamente ceremoniosa. Picón Salas concluye que, detrás de esta forma que en algo se asemeja al requerimiento previo al despojo, “sobre la clase servil se erige en las sociedades coloniales una superestructura parasitaria de funcionarios, de frailes, de mayorazgos de familias ricas” (Picón Salas, 1965: 111). Sólo se encuentran pocas excepciones, como la de un Caviades que representa la reacción de lo popular frente a lo amanerado y culto (Picón Salas, 1965: 140), o la de Sor Juana Inés de la Cruz, contraria a la artificialidad y la represión del barroco (Picón Salas, 1965: 146). El refugio en la forma sigue siendo guerrero en la medida en que no se trata de “ser”, sino de “parecer”: a la larga, llevará a lo que para Lidia Girola es una especie de desdoblamiento —que perdura hasta la actualidad— entre el “decoro exterior”

y la “barbarie moral” interna (Girola, 2005: 128), en la cual la violencia se encuentra siempre latente.

PARA CONCLUIR

Al debatir también con Elías, Gilles Lipovetsky ha llegado a sugerir que, en la posmodernidad, con su acendrado individualismo (que rompería con las formas de socialización establecidas en los siglos XVII y XVIII), las “pasiones” y la violencia pueden “pacificarse” al reemplazarse el añejo código del honor, de la guerra y del fasto por el de la utilidad. Con el orden individualista, en efecto, decaerían los códigos de sangre, la violencia perdería su dignidad y legitimidad sociales, y los hombres renunciarían masivamente a utilizar la fuerza privada para dirimir sus diferendos (Lipovetsky, 1983: 278), sobre todo la crueldad, la brutalidad y el empleo de la fuerza serían objeto de sanción social, o en todo caso de “desconsideración” (Lipovetsky, 1983: 270). El viejo código —sostiene Lipovetsky— desvalorizaba la vivencia íntima para uno mismo y la de los demás (Lipovetsky, 1983: 269), que se sacrificaba a la “gloria” y el “prestigio social”. La democratización de las sociedades latinoamericanas desde finales del siglo XX ciertamente podría arrumbar los impulsos incontrolados de antaño y el permanente recurso a la fuerza de los caudillos o los dictadores. El problema, sin embargo, sigue encontrándose en el hecho de que, en la modernidad, las sociedades latinoamericanas no consiguieron compensar la herencia colonial con la fortaleza de las instituciones laicas y republicanas, con una educación que se alejara de la retórica oficial para consagrar la “autocoacción”, o por lo menos “el arte de autogobernarse” que tanto apreciaban los moralistas castellanos, y con el respeto a los hombres cultos.

BIBLIOGRAFÍA

- BAQUER, Miguel Alonso. *Generación de la Conquista*. Madrid: MAPFRE, 1992.
- BRICEÑO GUERRERO, J. M. *Europa y América en el pensar mantuano*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1981.
- CHARTIER, Roger. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- DEL RÍO, Ángel (estudio preliminar de). *Moralistas castellanos*. Madrid: Conaculta-Océano, 1998.
- ELÍAS, Norbert. *La dynamique de l'Occident*. París: Calmann-Lévy, 1975.
- . *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- . *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- GARCÍA HERNÁN, David. *La nobleza en la España moderna*. Madrid: Ediciones Istmo, 1992.
- GIROLA, Lidia. *Anomia e individualismo. Del diagnóstico de la modernidad de Durkheim al pensamiento contemporáneo*. México: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, 2005.
- GUEVARA, Antonio de. *Moralistas castellanos*. Madrid: Conaculta-Océano, 1998.
- LIPOVETSKY, Gilles. *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*. París: Gallimard, 1983.
- MARRS, James Wyatt. *Parásitos sociales. Introducción al arte de vivir sin producir en las sociedades modernas*. Madrid: Aguilar, 1960.
- OSPINA, William. *¿Dónde está la franja amarilla?* Bogotá: Norma, 1997.
- PICÓN SALAS, Mariano. *De la Conquista a la Independencia. Tres siglos de historia cultural hispanoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.
- ROMANO, Ruggiero. *Les conquistadores. Les mécanismes de la Conquête coloniale*. París: Flammarion, 1972.

- VIDAL, César. *España frente al Islam. De Mahoma a Ben Laden*. Madrid: La esfera de los libros, 2004.
- VIVES, Juan Luis. *Moralistas castellanos*. Madrid: Conaculta-Océano, 1998.
- WALDMANN, Meter. *El Estado anómico. Derecho, seguridad pública y vida cotidiana en América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad, 2003.