

EL CUERPO SALVAJE DE LA NACIÓN: CIUDADANÍAS DESPLAZADAS (SIGLO XIX)

Beatriz González Stephan

La vida cotidiana en el estado liberal —desde su momento fundacional hasta por lo menos mediados de este siglo— está atravesada por innumerables dispositivos disciplinatorios que convierten a la sociedad civil en un espacio regido por economías de guerra, donde los sujetos que la integran se ven compelidos a conformar un orden por vías de una domesticación pedagógica o médica que opera sutilmente a través de prácticas escrituradas, y, en última instancia, por una represión punitiva. Del mismo modo, también ese orden —obviamente por su naturaleza homocultural— se torna en un campo de negatividades ingobernables, porque el marco epistemológico limitado que les da existencia —la metáfora irreductible de «civilización» y «barbarie»— las conforma jurídicamente sin alternativas dentro o fuera de la ley: quiero pensar que las condiciones «salvajes» de cuerpos y lenguas de las no ciudadanías son más bien campos de resistencias, con otras lógicas culturales, con alternativas para repensar otra modernización y no meras negatividades pasivas oscurecidas por el discurso del sujeto liberal letrado, obturadas por la metáfora de la enfermedad, la degeneración y abyección física y moral, la incapacidad verbal, en fin, tachadas de feas, sucias y malas.

La ciudad escriturada que fundan las repúblicas liberales conceden legitimidad a cuerpos y lenguas mediatizados por la escritura:¹ gramáticas de la lengua (retóricas del bien decir y escribir), como manuales del cuerpo físico y espiritual constituirán la frontera que organizará, por un lado, el logos de unas ciudadanías

1. Ver los trabajos que definen el concepto de «ciudad escriturada»: Angel Rama, *La ciudad letrada*, Montevideo, FLAR 1984; Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina, Literatura y política en el siglo XIX*, México, FCE, 1989; Beatriz González, «Las disciplinas escrituradas de la patria: constituciones, gramáticas y manuales», *Estudios* (Caracas), 5 (1995).

normatizadas, de pulsiones contenidas, de contactos controlados, de lengua y cuerpos limpios de giros locales o lodos callejeros, blanqueadas por la compulsión higienista, civiles y políticamente correctas en su gestualidad dulcificada; y, por el otro lado, un demos que, al escapar del disciplinamiento de maestros, médicos y letrados, se convierte para éstos en una sombra informe, inaprensible, escurridiza, ingobernable. Es la temida y no menos admirada «barbarie», hombre o mujer del llano, bandidos del sertón, gauchos de la pampa, garimpeiros de la selva, cimarrones, orejanos, arrojados, y, en otra dirección, prostitutas, alienados, actrices, cantantes, artistas, homosexuales, inmigrantes, anarquistas, obreros y campesinos politizados o «sublevados», transformados en ese «otro» salvaje, vicioso o cuerpo enfermo de la nación en boca de médicos y letrados.

De algún modo, a lo largo del siglo XIX y buena parte del siglo XX el pueblo o lo popular u otras modalidades «pseudociudadanas» se debatieron y aún hoy se debaten para demostrar del lado de «allá» su integridad jurídica, porque sus cuerpos y lenguas gozaron de otros fueros textuales y se inscribieron en economías que nada tenían que ver con una ética de acumulación enajenante o una cultura grafémica como instancia cohesionadora.

Complejas operaciones ideológicas intervinieron desde diversos ángulos del saber que fueron construyendo una matriz valorativa del cuerpo social donde bien lo popular o los grupos sociales poco avenidos con el ideal de ciudadano pretendido por el sector hegemónico (es decir, blanco, criollo, heterosexual, urbano, comerciante letrado, médico o abogado) se asociaron al bajo cuerpo, a la vida instintiva, a lo excrementicio, a lo sucio, a la perdición, a la irracionalidad, a la violencia, a las pasiones desbordadas o desviadas, al mundo patológico, a la enfermedad. Una relación abrupta casi nos permite decir que en el inconsciente cultural del proyecto hegemónico de la modernización se estableció una cadena de relaciones contiguas donde pobreza, lenguas populares, economías informales, vagancia, analfabetismo, delincuencia, mujeres pobres sifilíticas, prostitutas, alienados, tuberculosos, alcoholismo, coexisten como sinónimos, como cuerpos bárbaros, material humano obligatoriamente estigmatizado con categorías degradatorias, para aplicar sobre él todo el rigor de la autoridad policial, médica o escolar para su encierro, disciplinamiento, corrección o exterminio. De un modo bastante general, lo popular fue visto como un error, una desviación de una normativa básicamente construida en torno a una concepción medicalizada de la sociedad, donde el sentido de la profilaxis lo empañaba todo: es decir, que la mirada del poder tendía a una patologización de los cuerpos, lenguas y hábitos populares (pobres también) en aras de limpiar, desinfectar, corregir y curarlos.²

2. Ver José Pedro Barrán, *Medicina y sociedad en el Uruguay del novecientos*, vol. 1 *El poder de curar*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1992; vol. 2 *La ortopedia de los pobres*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1995; vol. 3 *La invención del cuerpo*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1995.

La esencia de la nueva sensibilidad burguesa —que luchará por imponerse a través de múltiples aparatos e instituciones— exaltaba la intimidad del hogar, el placer solitario, las actividades individuales, el saber obtenido en la lectura o la investigación; la esencia de la cultura popular hallaba su saber en los contactos, en la escucha de los ancianos o iguales, en las actividades compartidas, el intercambio de prendas personales, la cercanía de los cuerpos. Para el señorito burgués el chancro sifilítico era la vergüenza familiar; para el hombre del pueblo la marca de su virilidad y proeza sexual. Para el burgués el vaso colectivo la fuente de transmisión de enfermedades; para el pobre la solidaridad de su comunidad. La sociedad burguesa, por un lado, permitió la existencia de la prostitución legalizada —la carnetización y fichaje de las prostitutas, su seguimiento policial y médico—, y, por otro, la misma sociedad las estigmatizó como foco de propagación de la sífilis y la tuberculosis. Nada más diabólico para la sociedad finisecular que la prostituta enferma y pobre, o la variante de la artista pobre, enferma y *loca*.

En este sentido, vale la pena incorporar aquí la apreciación que hizo en 1917 el médico uruguayo Mateo Lagnani a propósito del carácter «cloacal» de la prostituta, cuyo aparato genital comunicaba a todos los sectores sociales: «La tuberculosis y la sífilis, son modos de venganza de las clases sociales desposeídas [...] la prostituta y la sirvienta, salidas del hogar, arrojadas al arroyo, están encargadas de llevar [las enfermedades] hacia los palacios, depositarlas allí y matar niños e idiotizar adolescentes».³ Tanto los médicos conservadores como los más avanzados culpabilizaron de enfermedad a los pobres, o bien por sus «vicios» (su libertinaje sexual, promiscuidad, alcoholismo) o por la miseria en que vivían sumergidos a causa de su explotación.

El proyecto civilizatorio que promovían los sectores blancos urbanos en el XIX implicó no solo la «barbarización» del otro sino su temor, sobre todo cuando encarnaba al pobre. Durante las primeras décadas del siglo, culturalmente se enfatizó la naturaleza salvaje e indómita del habitante del campo. El *Facundo* (1845) de Domingo Faustino Sarmiento condensa esta sensibilidad de los grupos dominantes. Posteriormente a esta representación, se va sumando la apreciación medicalizada tanto del campesino, del obrero como del inmigrante. Aproximadamente alrededor del novecientos —y para dar solo dos ejemplos extremos—, una obra determinante en la configuración de la imaginaria nacional como lo es *Venezuela heroica* (1881) de Eduardo Blanco, se refiere a los llaneros que integraban los ejércitos realistas en términos casi deudores de la tradición culta que el argentino no hacía mucho acababa de fundar: «Componíase este ejército [...] de *rudos* moradores de nuestras llanuras, por entonces completamente *salvajes*; de esclavos, que *blasfemando* de la revolución que rompía sus

3. Citado por J. P. Barrán, vol. 2, *ibid.*, p.144.

cadena, corrían desatentados a degollar a sus libertadores, y de esa *masa flotante, torpe, viciosa*, hambrienta de botín (...) y asiste como *cuervos* al horrible festín de las batallas, para *hartarse de sangre* [...] Aquella falange *desordenada*; aquel tropel de *bestias* y de *hombres feroces*; aquel *híbrido hacinamiento de las razas en el más alto grado de barbarie* [...] aquel ejército, en fin, fantástico y grotesco por la singularidad del equipo en que predominaba el desnudo, ponían espanto e inspiraba horror». ⁴ En el otro extremo —a casi una centuria de la Generación de Mayo argentina— todavía en 1912, el diputado y médico Francisco Soca, preocupado por el oscurantismo latifundista del campo, apreciaba que «el gaucho está *enfermo*, seriamente enfermo y debemos a ese trabajador magnífico cuidados maternales [...] En la campaña todo es erróneo. Todos los modificadores higiénicos se usan de una manera *deficiente, anómala*, a veces *monstruosa*; hasta el aire y la luz, que se les ofrece tan generosamente, los sofistican o los desdeñan. La habitación, el vestido, el agua, los alimentos, los hábitos, las costumbres, todo es *irregular*, todo es *erróneo* y todo supone una ignorancia profunda». ⁵

Sírvanos estos dos textos para extraer de ellos cuatro categorías bajo las cuales los sectores y culturas populares fueron tiranizadas entre su marginamiento, persecución y control: primero, la conceptualización racista («híbrido hacinamiento de razas») parte del supuesto de la racionalidad de las razas «puras» y la «animalización» de las «mezclas»; segundo, como consecuencia de la anterior, la penalización ética de culturas diferentes a la burguesa («viciosa» y «anómala» porque también étnicamente no es blanca); tercero, juicio político («masa flotante», sin orden) porque no tienen una estructuración social «disciplinada»; y, por último, el diagnóstico de la autoridad médica («gaucho enfermo») sirvió como poder y al poder para aplicar el abuso de la autoridad estatal en castigar a palos, sujetar a la fuerza, experimentar sin pudor, desinfectar sin miramientos. El quiste hidático, la blenorragia, la lepra, el cáncer, la tuberculosis atacaban a ricos y a pobres por igual; pero el manejo de la enfermedad tuvo una dimensión simbólica porque la mirada del que tenía la palabra tuvo un «ojo clínico», una mirada vigilante, persecutoria, policial, especialmente abocada a perseguir sujetos con otras lógicas vitales. Así como casi siempre todo lo «otro» era barbarie, todo también se volvía sífilis. ⁶

4. *Venezuela heroica*, Madrid, J. Pérez del Hoyo, 1970, p. 43.

Los subrayados son nuestros.

5. Citado por J. P. Barrán, vol. 2, *ibid.*, p. 162.

6. Michel Foucault en una entrevista publicada inicialmente en la revista *Actuel*, (No. 14, 1971, «Más allá del bien y el mal») hace una reflexión a propósito de la campaña antidroga: «La lucha antidroga es un pretexto para reforzar la represión social: cuadruplicaciones policiales, pero además la exaltación del hombre normal, racional, consciente, adaptado... Se mantiene el terror del criminal, se agita la amenaza de lo monstruoso para reforzar esta ideología del bien y el mal,

La emergencia del pensamiento utilitario aparejará al proyecto civilizatorio el desarrollo de una sensibilidad reactiva frente a una serie de conductas y expresiones ahora vistas como manifestaciones contaminantes y sucias, que podían obstaculizar la efectividad del proyecto modernizador. La nueva mentalidad funcional que acarrió el progreso dio amplia difusión a un saber científico que, entre sus varias implicaciones, generalizó, al menos primero, entre los sectores ilustrados y la burguesía una compulsión por la limpieza que tuvo alcances de todo tipo, tanto en un sentido pragmático —desde la limpieza de las calles de lodos y perros, las ciudades de leprosos y locos, la nación de indios, hasta las nuevas orientaciones al aseo personal— como metafórico —desde la expurgación del lenguaje de palabras «indecentes» y familiares, hasta la inhibición de deseos y pulsiones sin descartar encorsetamientos y amputaciones de órganos como medidas preventivas—.7

La difusión del discurso clínico fuertemente respaldado por un pensamiento biologicista, sin duda anclado en la sociología darwiniana, permitió pensar —dentro de esta lógica positivista— a ciertos cuerpos sociales en términos patológicos: las enfermedades fueron útiles metáforas para representar y hacer visibles ciertas «alteridades» sociales. Valga para ello este ejemplo lo suficientemente significativo: entre todas las epidemias conocidas, la época moderna centró su mayor preocupación en el cólera (la tuberculosis y sífilis no eran pandémicas; atacaban casos particulares), como si sobre él se concentrasen todas las modalidades de esa «barbarie». Las recomendaciones para la erradicación del Cólera Morbus asumieron a ratos los giros más curiosos para decir lo menos. Sirvió a muchos abanderados del progreso y de la nueva ética burguesa para asociar la enfermedad no solo con el estado de deterioro de las ciudades, sino con la vagañancia y ocio públicos, el bandidaje y la mendicidad, la prostitución y la bohemia artística. *El Monitor* de Buenos Aires publica en 1834 la siguiente crónica: «Buscaré precisamente a los viciosos y depravados —habla el cólera en

de lo permitido y de lo prohibido que la enseñanza actual no se atreve a transmitir con tanta seguridad como antes» (en *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de la Piqueta, 1978). La misma consideración la podríamos extender hacia las campañas contra el sida (que no dejan de esconder posiciones homofóbicas) como retrotraerlas al XIX con su obsesión por la sífilis o la tuberculosis (que muchas veces enmascaraban los miedos de la burguesía a su propio cuerpo y sexualidad).

7. El temor suscitado por las prácticas sexuales solitarias revela un claro índice de la profundidad de la hipocresía de esta sociedad. La lucha que se desata de padres, sacerdotes y médicos para vigilar a los niños y adolescentes adquiere dimensiones patológicas. En los asilos, a las alienadas ninfómanas se les imponen esposas, petos o aparatos aplicados entre las piernas para impedir juntarlas. Cuando persistía «el mal», la cirugía podía llegar a intervenir. La cauterización de la uretra no era infrecuente. Ver de Alan Corbin y Michelle Perrot, *Historia de la vida privada*, tomo 8, cap. 2 «Entre bastidores», Madrid, Alfaguara / Taurus, 1989.

primera persona—, a los que se hubieran entregado a la embriaguez o glotonería, constituyendo en tales excesos el placer de su existencia, y a los que descuidando el aseo y la limpieza yacen en la porquería [...] Sepan todos igualmente que prefiero habitar en las calles estrechas, mal ventiladas y sucias; en los aposentos reducidos y puercos, en donde viva la gente amontonada; siendo aún más de mi gusto los sitios bajos y cercanos a depósitos de basuras, aguas estancadas y corrompidas y otras inmundicias semejantes. Pero debo admitir, que *no tendré que ver ni mezclarme en manera alguna con el que fuera industrioso, sobrio y de arreglada conducta*. Si se levanta temprano de su cama, abre las ventanas para que el aire circule, se lava y asea, hace limpiar su casa, se ocupa en los trabajos de su industria y usa moderadamente del alimento preciso [...] *Y marcharé adelante a regalarme con el hígado dañado del bebedor*, a revolver la bilis acre del irascible y pendenciero». ⁸

Esta larga cita nos permite visualizar las operaciones persuasivas de carácter punitivo que se atribuye la autoridad letrada para impugnar, so pretexto de la temida enfermedad, una concepción de la vida que poco beneficiaría a la ética capitalista: el punto neurálgico no era finalmente la suciedad y la enfermedad en sí, como tampoco una conducta sexual menos rígida, sino la necesidad de instaurar una nueva ética basada en valores mercantiles, donde las energías del individuo (sexuales y emotivas) fuesen reorientadas hacia una mayor rentabilidad laboral. El capital social —si se trataba de construir naciones modernas, y sobre todo con variedad de bienes suntuarios— no se podía ahora despilfarrar en interminables orgías y comilonas, fiestas de carnaval, apuestas de gallo, corridas taurinas, que no solo atentaban contra el tiempo requerido para la productividad, sino también amenazaban una sensibilidad que, bajo la preocupación que iba adquiriendo el tópico de la salud pública, lidiaba por reprimir la voluptuosidad, una sexualidad sin ataduras, el placer y alegría que producen el contacto con otros cuerpos.

Obviamente que esta nueva moral —castradora y represiva— se valió oportunamente de los argumentos higienistas y clínicos para legitimar mecanismos que permitieron implantar un sistema vertical de control que afianzará una sociedad altamente jerarquizada: fue el camino de promoción de procesos modernizadores bajo la égida de estados fuertes y autócratas: viejas estructuras y privilegios tradicionales se conservaban barnizados con tintes democráticos.⁹

8. Tomado de Paul Verdevoye, *Costumbres y costumbrismos en la prensa argentina: desde 1801 hasta 1834*, Buenos Aires, Academia Argentina de Letras, 1994, pp. 73-75. El subrayado es nuestro.

9. Ver de J. P. Barrán, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, tomo 1 *La cultura «bárbara» (1800-1860)* y tomo 2 *El disciplinamiento (1860-1920)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1992. Y mi trabajo «De fobias y compulsiones: la regulación de la barbarie», en *Hispanamérica* (en prensa).

Había que reducir la alta tasa de mortalidad sensiblemente más notoria en los sectores de bajos recursos. El objetivo: en lo posible aumentar la productividad económica, la capacidad nacional de generar materias primas para las demandas internacionales. La medicalización de la sociedad, la amplia propagación de discursos higienistas, la modalidad autoritaria y conservadora de los estados nacionales, y la intensificación en el último tercio del siglo de las inversiones extranjeras en América Latina y su correspondiente inmersión en el mercado internacional, fueron instancias que avanzaron de la mano.

Y en este mismo orden de cosas, el espacio público de las principales ciudades del continente exhibió con orgullo los monumentos emblemáticos de la modernidad: además de plazas con fuentes y glorietas, teatros, hipódromos, amplias avenidas, lujosas edificaciones de varios pisos, contó con hospitales, cárceles, manicomios, baños públicos para obreros, acueductos y mataderos. A su vez, el espacio privado estuvo atravesado por la atenta vigilancia del maestro sobre las lecturas, juegos y proximidades de niños y niñas; por la recriminación y amenaza del médico sobre el inquieto joven, la apasionada esposa y entrometida madre; por la persecución de policías e inspectores de salubridad sobre la prostituta indigente. Las políticas de higienización, tanto en su materialización arquitectónica y obras de ingeniería como en las recomendaciones para el aseo del cuerpo individual y moderación de las pulsiones afectivas,¹⁰ constituyeron una de las aristas claves de la modernización, la que, entre otras, implicó amplios programas de purificación y asepsia en múltiples renglones de la vida social y política.¹¹

La metáfora biológica y clínica permitió múltiples maniobras conceptuales, donde la *enfermedad* (tal como vimos en el caso del cólera) terminaba por asociarse con la suciedad, la indigencia, las familias pobres, la homosexualidad, la masturbación, el adulterio, la prostitución y los temperamentos solitarios y vehementes. Por el contrario, la *higiene*, además de implicar hábitos de limpieza históricamente aceptados (y no precisamente relacionados con el agua), vendrá aparejada con la noción de asepsia física y moral, lo que llevará a imponer conductas controladas y contenidas. En este sentido, la higiene establece su ecuación con una ética victoriana, el matrimonio como célula de la sociedad, la austeridad en los hábitos de la mesa y de la cama con los sectores acomodados, la biológica distribución de los roles sexuales y en el campo de las prácticas

10. Ver J. P. Barrán, tomo 2 de la *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*. También de Michel Foucault, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1988.

11. La segunda mitad del siglo XIX concentra en todos los países latinoamericanos el mayor número de gestos cuya impronta higienizadora y disciplinante va desde construcción de sistemas de drenaje de aguas servidas, la concentración de las barriadas humildes en la periferia de las ciudades, la ampliación de los viejos hospitales y fundación de asilos, expediciones militares para reducir las poblaciones indígenas, la intensificación de la escolarización, y en el otro extremo, la creación de las Academias de la Lengua.

discursivas, la higiene comparte con la ley los manuales de urbanidad y la gramática, su inclinación por establecer límites entre entidades heterogéneas, regular la dinámica de los contactos y evitar los contagios.

Volvamos un instante sobre la idea de la enfermedad como metáfora. El uso político de la metáfora de la enfermedad es una estrategia sumamente efectiva para desautorizar jurídica y socialmente a grupos disruptores de las coordenadas de la «ciudadanía blanqueada». Por el mes de marzo de 1995 la agencia noticiosa CNN informaba del progresivo avance que estaba haciendo el cólera en Latinoamérica. Lo sintomático del caso fue que resaltara cómo el cólera estaba causando estragos particularmente en el estado de Chiapas. No interesa destacar aquí si la población chiapaneca sufrió o no con esta epidemia; queremos subrayar las operaciones analógicas de ciertos discursos que oscurecen e iluminan entregándole el poder interpretativo de los medios la correlación ideológica entre el *zapatismo* y *enfermedad*, revolución y miasma. Así el sujeto subalterno zapatista —y todos saben que son campesinos indígenas— queda ahora como cuerpo enfermo de la nación mexicana, y como tal deberá ser —dentro de esta lógica— saneado, probablemente a través de un acordonamiento higiénico-político. Desde el poder se construye una imagen elocuente y plástica de temor: si el zapatismo está «encolerizado» tiene las propiedades de una expansión endémica. Se deseará su inminente control. Pero a su vez Chiapas no padece de cualquier «mal», sino de uno que se asocia con la miseria y condiciones insalubres. Las cadenas norteamericanas de noticias operan como contra-utopía del zapatismo al desacreditarlo con argumentos médicos.¹²

Pero en realidad este pensamiento organicista fue acuñado desde la Ilustración, y es la modernidad la que desplaza una visión sacralizada del mundo por una científicista. Chiapas es un ejemplo que nos toca, y con el cual queremos hacer palpable la vigencia del pensamiento médico-humanista del siglo XIX. Andrés Bello abre el siglo pasado con una obra de teatro bien acogida e innumerables veces representada en aquellos días tensos que preparaban las guerras independentistas. *Venezuela consolada*, escrita en 1804, es la apología al Rey Carlos IV de España por haber salvado a la patria venezolana al haber permitido el envío oportuno de la vacuna contra la viruela, que también por aquellos días estaba mermando la población nacional. El espíritu monárquico que atraviesa la obra induce a pensar la viruela en términos políticos: el Bello conservador opta por la metáfora patológica para simbolizar (sin comprometerse demasiado) las acciones contestatarias de los grupos patrióticos, por ejemplo, la sublevación de Manuel Gual y José María España, omitida en el texto y reemplazada por la enfermedad para designar retóricamente las ciudadanías irritantes. La contigüidad entre la viruela y los grupos anti-monárquicos no es en absoluto explícita. Pero

12. Ver Susan Sontag, *La enfermedad y sus metáforas*, Barcelona, Muchnik Editores, 1980.

conociendo el pensamiento de Bello y su favorable inclinación hacia el orden —aunque fuese por las vías de un Ejecutivo fuerte— no es extraño suponer que la enfermedad era un elemento desestabilizador para el bienestar de la patria, de igual modo que las manifestaciones subversivas.

Podemos encontrar un sin fin de ejemplos en el siglo XIX donde a la enfermedad y particularmente a la locura se les dio un sentido político. Muchas novelas finiseculares coinciden en darle una representación patológica a las antiguas clases oligárquicas, enfatizando, frente a la vitalidad de la emergente burguesía, la esterilidad masculina y femenina, la neurosis, la sífilis, la tuberculosis, la epilepsia, la degeneración física y psicológica. Desde la óptica de esta burguesía comercial y financiera, el patriciado señorial, en tanto clase tradicionalmente hegemónica del proyecto republicano, se les figuraba como incapaz de llevar a cabo la deseada modernización de las naciones latinoamericanas. Entonces, qué oportuno resultaba el naturalismo literario y el positivismo para representar unos señoritos abúlicos y descarriados y unas damiselas hiperestésicas y estériles para sacarlos imaginariamente como clase de la circulación pública. Recordemos los casos más familiares, desde *Maria* (1867) de Jorge Isaacs, *Eldiario de una loca* (1875) de José Victoriano Lastarria, pasando por los clásicos de *Sin rumbo* (1885) y *En la sangre* (1887) de Eugenio Cambaceres, posteriormente al filo del novecientos *Idolos rotos* (1901) y *Sangre patricia* (1902) de Manuel Díaz Rodríguez, inclusive hasta *Reinaldo Solar* (1920) de Rómulo Gallegos.

Sin embargo, tuvo mayor preponderancia la adjudicación de estados patológicos a los sectores populares, sobre todo en la medida en que avanzaba el siglo y se incrementaba, por los efectos colaterales de la modernización, la pauperización de las clases bajas, el tráfico de blancas, la inmigración proletaria, el crecimiento de los sectores pobres y su consecuente movilización no precisamente pacífica. Desde la imaginería aristocrática de la familia burguesa criolla se activaron mecanismos interpretativos paranoicos donde la identidad nacional se concebía en términos de una unidad (lo que vale decir homogeneidad) de raza y de género sexual. Al trasladar la distinción entre lo normal y lo patológico a la sociedad en su conjunto, el higienismo ayudó a delimitar las fronteras imaginarias entre un «Yo» nacional sano y un «Otro» enfermo, que debía ser continuamente redefinido de acuerdo al momento y necesidad de proyectar en determinado sector de la población (indigentes, campesinos, extranjeros, pobres, anarquistas, homosexuales, mestizos, prostitutas) la causa del atraso y entorpecimiento del progreso. Así, este «otro» deviene en corrupto y corruptor de la salud nacional. Sírvanos de momento las novelas *¿Inocentes o culpables?* (1884) e *Irresponsable* (1889) de los argentinos Antonio Algerich y Manuel Podestá respectivamente. Tanto en una como en otra se van a estigmatizar, por un lado, una familia inmigrante italiana (*¿Inocentes o culpables?*), y, por otro, la amante prostituta mestiza (*Irresponsable*) como los sujetos o «razas» degeneradas por el alcoholis-

mo y los excesos sexuales, cuyas enfermedades podrían ser transmitidas a la familia criolla argentina si ésta entra en contacto con estos sectores a través de cópulas extraviadas. Las obras muestran a través de la transmisión hereditaria la mera posibilidad hipotética de que el último rostro monstruoso de la cadena tomará cuerpo en los hijos futuros de una familia étnicamente mixta, o bien con inmigrantes pobres, o bien con mestizos/as. El narrador en ambos casos cuida en destacar el riesgo que existe para la imaginaria comunidad nacional de iguales si interactúa sexualmente con estos grupos, pudiendo comprometer seriamente la descendencia del criollo blanco.

La presentación de estos «casos clínicos» apostaba al ejercicio de una sensibilidad autodisciplinante en la comunidad lectora en la medida en que el lado normal/racional del lector criollo reaccionara controlando el lado anormal/bestial de su persona, aparte de crear una saludable distinción radical entre las clases altas y la clases bajas mestizadas o extranjeras. La función de esta clase de textos literarios está más cerca de una medicalización nacionalista donde el problema fundamental del nacionalismo étnico y la medicina estatal estriban en cómo hacer para que el pueblo se (re)produzca a sí mismo como comunidad nacional mediante la internalización de normas de conducta basadas en una frontera imaginaria entre lo normal y lo patológico.¹³

Por todo ello, la sociedad acomodada y los nuevos sectores urbanos del siglo XIX desarrollaron una contagiofobia paranoica: atribuyeron las enfermedades a los «miasmas». El contagio inicialmente se achacó al aire que se respiraba, a la mera cercanía de los focos infecciosos (ya fuesen charcas, putas o leprosos). Obviamente que las explicaciones del contagio variaron radicalmente, hacia el novecientos, atribuyendo a la suciedad y hacinamiento de los pobres la propagación de las enfermedades. Una profusa acometida de recomendaciones casi obligaba a regular el contacto de los cuerpos entre sí, particularmente una conveniente distancia entre los cuerpos altos y bajos de la sociedad. Se vio así casi siempre al «otro» como cantera de males; se creó una cultura de la distancia, en la cual los temores y aversiones hacia las clases populares se revistieron con una sensibilidad que tuvo a bien cultivar la soledad y la existencia privada del individuo. Se condenó el beso, la caricia a los animales domésticos, el uso colectivo de cubiertos y vasos, el intercambio de prendas de vestir, la restricción del contacto de los cuerpos a través de las manos, se prohibió tocar.

13. Ver de Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein, *Race, Nation and Class: Ambiguous Identities*, Londres, Verso, 1991; Sander Gilman, *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race and Madness*, Ithaca/Londres, Universidad de Cornell, 1985; Joan Eurbick, *Healing the Republic: The Language of Health and the Culture of Nationalism in Nineteenth Century America*, Cambridge, Universidad de Cambridge, 1994. Quiero agradecer el capítulo mimeografiado «Ficciones paranoicas de fin de siglo: naturalismo argentino y policía médica» de Gabriela Nouzeilles, que ha enriquecido las reflexiones que venía haciendo en este tema.

Los manuales de urbanidad fueron uno de los principales agentes disciplinatorios en normar la cercanía de los cuerpos sociales, al tiempo que descalificaban la racionalidad de las culturas populares, donde, por el contrario, la lógica de los contactos era portadora de sociabilidad, afectividad y sentido solidario de la existencia.¹⁴ Antes de que el médico inculcara el miedo a los semejantes, estos manuales, ya a mediados del siglo enseñaban a desconfiar del vecino, de los sirvientes, que, como «otredades» sospechosas, convivían bajo el mismo techo que los señores. Recomienda el conocido *Manual de urbanidad* (1854) de Manuel Antonio Carreño que «siempre debe existir en la parte interior de la casa, un aguamanil con una toalla que se mude frecuentemente, *para uso exclusivo de los criados*. Si no se les proporciona esto, se verán obligados a permanecer con las *manos desaseadas*, y cuando se las laven, lo cual harán a veces con mengua del aseó de las vasijas y aguas destinadas a la preparación de las viandas, se las *enjuagarán en las toallas de limpiar los cubiertos y demás utensilios de la mesa*». ¹⁵ Se observa el cuidado en separar el contacto de las manos de los sirvientes con el mundo de los objetos de «los amos de la casa». Entre líneas se sugiere que son los sirvientes los portadores de la suciedad vs. los dueños como sujetos que deben protegerse de los agentes contaminantes.

También, en otro sentido, los patrones advertían a sus hijos no mezclarse con la servidumbre (sobre todo a sus hijos varones) por cuanto no solo podían contraer sus enfermedades sino su cultura, sus «maneras» torpes y sus palabras «soeces». Otro tratado de urbanidad de la época sugería a los padres «aconsejar a los jóvenes / de familia / que tengan poco trato con ellos / para evitar / el peligro de que con el roce adquieran su *lenguaje* y sus *modales*». ¹⁶

En términos generales, la compulsión por la limpieza y el anhelo de categorías puras en todos los órdenes de la vida no se limitaba al cuerpo biológico; se extendía a otros renglones de la ciudadanía: no solo fachadas limpias, cuerpos aseados y de movimientos contenidos, sino lenguas normadas por retóricas del bien decir, también limpias de lodos callejeros, de expresiones que, por populares, fueron tildadas de «viciosas» e «incorrectas». Los afanes higienizantes abrazaron por igual el *disciplinamiento del cuerpo y de la lengua*. Los marcos de

14. Ver mi trabajo «Modernización y disciplinamiento: la formación del ciudadano. Del espacio público y privado», en *Esplendores y miserias del siglo XIX*, varios autores, Caracas, Monte Avila y Equinoccio USB, 1995. Ver también el libro de Françoise Loux, *El cuerpo en la sociedad tradicional*, Palma de Mallorca, José de Olaneta Editor, 1984.
15. La primera edición del *Manual de urbanidad y buenas maneras* se publicó en 1854 en forma de libro. Se han hecho infinitud de ediciones, ampliadas y corregidas por el mismo autor. Citamos de la edición publicada en París, Casa Garnier Hermanos, 1927, p. 61. El subrayado es nuestro.
16. Del *Resumen de urbanidad para niños*, Barcelona, E. Paluzic, 1888, de Pilar Pascual de San Juan, citado por J. P. Barrán en el vol. 2 de *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos*, op. cit., p. 149.

la ciudadanía coinciden con los límites que separan la higiene del cuerpo, de las pasiones, de las libertades «bárbaras», de las lenguas «sucias», con la lengua escrita, lo alto, blanco, europeo, rígido, distante y severo. Se deseaba que el lenguaje del cuerpo hubiese silenciado sus necesidades, y que el cuerpo de la lengua lavado sus dialectalismos.

Pasemos a este último aspecto, y detengámonos en él. El carácter heterogéneo y multicultural de nuestro continente fue apreciado por maestros tan insignes como Andrés Bello como una amenaza desestructuradora, por ejemplo, del idioma, ya que la «multitud de dialectos irregulares, licenciosos y bárbaros» podían corromperlo.¹⁷ Los giros y matices regionales de indudable anclaje popular constituían el cuerpo «bajo» y «sucio» de la lengua nacional, que debía ser corregido y al menos uniformado de la lengua de la ley. Otro tanto refiere el *Manual* de Carreño, en el cual la asociación entre la espontaneidad de movimientos del cuerpo con la desenvoltura de la lengua, v. gr., hablar con refranes y dichos populares, frases anfibológicas, hacer chistes, burlas y chanzas mientras las manos se rascan la cabeza y otras partes innombrables, urgan orificios, ojos que miran excrecencias, es sistemáticamente calificado de «incivil», «repugnante» y «vicioso».¹⁸

Las políticas del *bien decir* implicaban la limpieza de la lengua como condición prefigurativa de la ciudadanía del estado moderno. Y es en este renglón que no se va a insistir menos, cuidando si no hasta más, en penalizar a los ciudadanos que no hayan pulido y purificado el idioma castellano expurgándolo de los vicios de locución. Desde esta perspectiva la educación insta una nueva «otredad» que se suma a la anteriormente vista: era obvio que indios, negros, campesinos, mestizos y todos aquellos que no formaran parte de los intereses de los señores republicanos (maestros de la pluma, la oratoria y las finanzas) engrosaran la periferia nacional, de paso, los que no saben decir bien. Leer y escribir en términos nacionales equivalía a control. Específicamente a control de las jergas orales. Suponía norma lingüística destinada a unificar aquella vastedad geográfica, ideológica, social y política sobre la cual y a pesar de, se construía la nación. Implicaba un acuerdo tácito con quienes conducían el proyecto nacional de sanear los cuerpos y lenguas enfermos para acercar estos países a los modelos civilizatorios. Y en el caso de la lengua nacional, paradójicamente y no sin polémicos acuerdos, debía emular el castellano de la «madre patria». La lengua más pura era la que mejor conservaba las cadencias y estructuras de los colonizadores. Nada de palabras «descompuestas»; todo debía ser dicho dentro del nuevo orden escriturado, es decir, guardando una postura estético-ideológico-

17. Ver «Prólogo» a la *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos* (1847), recogido en la *Antología de Andrés Bello* de Raúl Silva Castro, Santiago de Chile, Zig-Zag, 1965.

18. *Manual*, op. cit., pp. 110, 127, 128.

ca: *saber decir*, que en definitiva era la lengua de los hombres blancos ilustrados de la ciudad, de las academias.

El *saber decir* constituyó la clave de la res pública, no solo porque era consustancial a las narrativas de legitimación del estado nacional (escribir era una actividad política porque escribía el caos dentro del orden del discurso), sino porque también se convirtió en un capital simbólico determinante del ascenso de los nuevos sectores sociales (hablar bien era una inversión económica que garantizaba el éxito en los negocios): «Sin el conocimiento de las reglas gramaticales del idioma que se habla —asegura Carreño—, no es posible expresarse jamás con aquella *pureza del lenguaje* que es tan indispensable». ¹⁹ Los que hablan sin ley deben callar. Las lenguas extrañas a la norma hegemónica, libres dentro de sus cadencias signadas por su oralidad grupal, resultan «repugnantes» como los malos olores.

Si para Bello la normatización de la lengua supuso la doble misión de articular bajo un código común las diversas regiones nacionales para efectos del orden mercantil y de propagar sin equívocos la escritura de la ley (limpiar la lengua de esos «dialectos licenciosos»), hacia la segunda mitad de la centuria, un lenguaje disciplinado, reluciente, decidía la circulación del sujeto dentro del «comercio de las opiniones»: cuanto más elocuente y acicalado era (disciplinado y ajustado a las reglas de la retórica) más alto se colocaba el dueño de tan valiosa lengua, como mejor pagada era la pluma del escritor.

No todos pueden hablar bajo las nuevas legalidades que abre la utopía nacional. La modernización, al asegurar la democratización de ciertos procesos —y aún como máscara— recoloca viejas categorías jerárquicas dentro de la dinámica de los contactos, movibilidades y participaciones sociales. El derecho de palabra está restringido. Y es que el juego de esta legalidad consiste precisamente en establecer una ecuación entre el acto de callar —si no se posee la condición jurídica para hablar— y la civilidad. Barbarie sería, para el caso, hablar sin ley, sin consentimiento y fuera de los límites del lugar del silencio asignado al sujeto social «inferior».

Sin embargo, los expulsados del circuito de la palabra tienen irónicamente dos alternativas de intervención. En una de ellas pueden formar parte «disimulada» del orden del discurso: también el silencio del que no sabe o no puede decir debe quedar normado para efectos del espectáculo bilateral de la comunicación. Debe *parecer* que participa formalmente de ese orden: «La urbanidad exige que manifestemos tomar un perfecto interés en la conversación de los demás aún cuando no nos sintamos naturalmente movidos a ello», propone Carreño. ²⁰ Al que no le está permitido hablar —porque no conoce las reglas gramaticales,

19. *Ibid.*, p. 116. El subrayado es nuestro.

20. *Ibid.*, p. 136-9.

porque no es «dueño de casa», «hombre de negocios», porque no sabe sobre «literatura, historia, ciencias y artes»—, la misma disciplina se encarga de ocultar su propia gramática discriminatoria, edulcorando sus contradicciones poco democráticas. La técnica del travestismo (hacer como si) lima el filo de estas aristas. El cuerpo del interlocutor silente (mujerés, sirvientes, niños y demás subalternos) en sincronía especular con el interlocutor, le debe hacer creer que es partícipe de su discurso: «Siempre que nos reconozcamos incapaces de alimentar la conversación [...] guardémonos de tomar en ella parte activa, y limitémonos a seguir el movimiento que otros le impriman para que no nos conduzcan a poner en descubierto nuestra insuficiencia», continúa el mismo Carreño.²¹ El orden del discurso oficial solo reconoce un registro, un sujeto válido de enunciación («Cuando acontezca que dos personas tomen simultáneamente la palabra, el inferior la cederá siempre al superior»), desautorizando al segundo. Las voces «otras» son desplazadas hacia la hoy reconocida subalternidad nada «insuficiente».

En otras de las alternativas de intervención de las lenguas «otras», la posibilidad del «ruido» dentro de la limpieza del registro ilustrado fue una puerta que abrió algunos caminos interesantes y fructíferos. Efectivamente, el espacio que ofreció cierta práctica literaria disidente en las últimas décadas del siglo, será el escenario para negociar las voces de estas ciudadanías no canónicas en el nivel de las representaciones imaginarias. Fue la literatura criollista, o como se quiera, regionalista, la que reconoció el cromatismo en esa lengua nacional, invitando en su espacio escriturado la emergencia—desde luego cercada por comillas y marcas tipográficas diferenciales— de los sujetos populares, bajos o marginales. Las lenguas «viciosas» fueron aceptadas solo dentro de un juego ilusorio de integración jerarquizada. La escritura ficcional las dejaba hablar; pero al tiempo las cosificaba rápidamente a través de los «diccionarios de americanismos», que volvían a fijar lo salvaje dentro de fronteras permisibles. El «otro» hablaba bajo un guión pre-escrito por el letrado, que, como el médico, solo dejaba pasar aquellos giros inocuos para la sanidad del sistema lingüístico nacional, que podía asimilar un pequeño porcentaje de bacterias sin que su equilibrio peligrara. Finalmente, el subalterno jamás hablaba en verdad.²²

21. *Ibid.*, p. 111.

22. Ver Julio Ramos, «El don de la lengua», en *Paradojas de la letra*, Caracas, ExCultura y Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 1996, y «Saber decir: literatura y modernidad en Andrés Bello», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, tomo XXXV, No. 2, 1987; Gayatri Chakravorty Spivak, «Can the Subaltern Speak?», en *Marxism and Interpretation of Culture*, Cary Nelson, Chicago, Universidad de Chicago, 1988; John Beverley, «¿Postliteratura? Sujeto subalterno e impasse de las humanidades» en *Cultura y Tercer Mundo*, vol. 1 *Cambios en el saber académico*, Beatriz González, editora, Caracas, Nueva Sociedad, 1996.

El efecto «democrático» del sistema hegemónico del discurso exigía diversas estrategias para mantenerse sin ruidos ni disonancias: proceso de mimetización, simulación y fetichización. Sería posible pensar que estas modalidades preservarían el *saber decir* del otro (se trataría de otro saber), y que su silencio como sus contactos e intercambios corporales, no son más que una posición obligada de resistencia activa frente a una política que lo quería y quiere borrar o limpiar del mapa; y su disimulo una contraestrategia para no ser atravesado por la alineación disciplinaria.

Para terminar, recordemos la escena en la que Santos Luzardo encuentra por primera vez a Marisela en la conocida novela *Doña Bárbara* (1929) de Rómulo Gallegos. Aparte de la carga de género sexual que supone que el hecho civilizador recaiga en el ser masculino, urbano, letrado, limpio y a caballo, en contraste con una barbarie encarnada en el ser femenino, rural, analfabeta, sucia y descalza, interesa poner de relieve una de las vértebras del pensamiento higienista de la modernización al establecer una correlación proporcional entre las condiciones insalubres del cuerpo físico de Marisela («criatura montaráz», «animal salvaje», «greñuda, mugrienta, descalza y mal cubierta de inmundos arapos») con una lengua que desconoce el saber decir bien («profiriendo gruñidos de protesta»).

La labor que va a emprender tanto Luzardo como médico higienista —porque le enseñará el uso del agua, del peine, la vestirá y calzará— y como maestro —porque corregirá en ella «las malas maneras» y le enseñará a hablar— entraña la doble faz de estas políticas disciplinarias: civilizar era domesticar cuerpos y lenguas, a cargo de médicos y maestros en hospitales y escuelas con gramáticas y manuales de urbanidad. De hecho, Santos Luzardo purifica a Marisela en su territorio, en las fronteras de su casa: casa-cuna y casa-hospicio donde será purificada en cuerpo y lengua antes de ser poseída por su amo, quien no mezclará su sangre con elementos contaminados o heterogéneos. La ley que funda Santos Luzardo demarca los límites entre propiedades de lo limpio —la luz, la civilización— y lo sucio —la noche, la barbarie—.

Una última consideración en el campo de la resistencia: veamos el diálogo con que se inicia el encuentro de ambos, en el tremedal, bosques de maporas, en el terreno de Marisela:

— ¿Eres tú Marisela? —interrogó Santos.

Ella se hizo repetir la pregunta y luego respondió con la rudeza de su condición silvestre reforzada por el azoramiento:

— Si ya sabe como me mientan, pa qué pregunta, pués?

— No lo sabía propiamente. Sospechaba que fueras la hija de Lorenzo Barquero, llamada así, pero quería cerciorarme [...]

— ¿Cerciorarse? ¡Hum! Usté está mal fijao. Bien pué seguir su camino.

Menos mal si la cerrilidad le custodia la inocencia —pensó Santos y luego —: ¿Qué entiendes tú por cerciorarse?

— ¡Umjú! ¡Qué preguntón es usted —exclamó soltando de nuevo la risa.

— ¿Ingenuidad o malicia? —Se preguntó entonces Santos Luzardo [...] ²³

Marisela esquivada la respuesta. Se la devuelve con otra pregunta. Desconfía. La «cerrilidad» —intuye Santos— es la bisagra que guarda otra cultura y que por uno de sus lados, la defensiva, muestra la desconfianza del subalterno hacia los afanes indagatorios del hombre blanco, porque simplemente borra con su limpieza (o civilización) el rostro y la lengua del otro. Queda la duda si esta «cerrilidad» es «ingenua» o «maliciosa», nos inclinamos a pensar —tal como lo haría Rigoberta Menchú en su testimonio silenciado—, en que es malicia porque «custodia» algún patrimonio que el mismo Santos Luzardo o la cultura letrada no alcanza a vislumbrar. Marisela se protege con su risa. Imitará las maneras urbanas para sobrevivir; pero quizás como su madre guardará con el silencio su cultura. Doña Bárbara solo «desaparece» en el tremendo quizás con un bongo que bajaba por el Arauca... del mismo modo los zapatistas protegen su verdadera identidad detrás de un pasamontañas: máscaras que, por uno de sus lados, borra para la mirada clínica de los periodistas y politólogos la anatomía de la «barbarie»; y por otro, les resguardará de apropiaciones deformantes. Sus rostros cubiertos equivalen al silencio de los subalternos. **¶**

23. Citamos de la edición Buenos Aires, Colección Austral, 1967, p. 78. Los capítulos que interesan para estas observaciones son «El Espectro de la Barquereña» y «La Bella Durmiente».