

Lo social y lo estatal desafiando el milenio

Roberto DaMatta

En una época como la actual, de cambios vertiginosos y generalizados, conviene no olvidar el papel que siempre han jugado los valores y usos sociales en las comunidades nacionales. En el Brasil, y también en el resto de América Latina, se tiende a despersonalizar al Estado y personalizar al Gobierno; estas visiones, que implican profundos arraigos sociopolíticos, son solo la cúspide de una trama contradictoria donde luchan distintas formas de asumir lo público y lo colectivo, lo social y lo grupal. Analizar estos aspectos puede ayudar a resolver positivamente muchos de los dilemas que tienen los actuales planes de reforma política y estatal.

Lo que se hizo con la Marina desde los primeros días de la civilización de la República del 89, fue lo mismo que se hizo con el Ejército, con Río de Janeiro, con los puertos, con las industrias: se cuidó de la modernización de las cosas y de las técnicas sin cuidar al mismo tiempo de la adaptación de los hombres o de las personas a las nuevas situaciones creadas por la ampliación o por la modernización tecnológica de la vida brasileña
Gilberto Freyre, *Ordem e Progresso*

Cuando hablamos de «reforma» o «revolución» en Brasil –temas inevitables dentro de los desafíos de un nuevo milenio dominado por los modelos igualitarios, liberales o individualistas de sociedad y cultura (con sus problemas y sus contradicciones)–, uno de los rasgos más evidentes es la tendencia a reducir la comunidad nacional a solo una de sus dimensiones: la del Estado.

ROBERTO DAMATTA: profesor de Antropología Social en la Universidad de Notre Dame, Indiana, Estados Unidos; autor, entre otros libros, de *Carnavais, Malandros e Heróis, A Casa & a Rua, Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social, Universo do Carnaval, Conta de Mentiroso y Torre de Babel*. Columnista del *Jornal da Tarde*, San Pablo. Su último libro, en colaboración con Elena Soárez, *Aguias, Burros e Borboletas*, recientemente publicado por la Editora Rocco, es un estudio socioantropológico del «jogo do bicho».

Nota: Conferencia pronunciada en la sesión de clausura de la XIX Asamblea General de Clasco (Consejo Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales) y del seminario internacional «Las ciencias sociales y los desafíos de la realidad latinoamericana en el siglo XX», Recife (Brasil), 22-26 de noviembre de 1999. Revisada en febrero de 2000.

Palabras clave: valores culturales, sociedad, política, Brasil.

I

Tanto para América Latina como para los brasileños, progresar y cambiar significa, fundamentalmente, transformar –y casi siempre modificar radical e impiadosamente– el Estado, excluyendo (ese es el punto), o freudianamente olvidando, a la sociedad, como si entre sociedad y Estado no existiese ninguna relación significativa –lo cual es el absurdo sociológico denunciado, de paso, por Gilberto Freyre–; como si Estado y sociedad, aparato administrativo público y valores sociales, burocracia nacional e ideas implícitas –muchas veces esencializadas o naturalizadas–, es decir, todos aquellos elementos que constituyen lo que los antropólogos de mi tribu llaman «cultura», no estuviesen implicados unos en los otros, no se reflejasen mutua y sociológicamente y no fuesen, en realidad –para usar una imagen simple pero reveladora– las dos caras de una misma moneda, que es la comunidad nacional en su totalidad. De hecho, todos los proyectos de cambio, sean de derecha, centro o izquierda tienen como foco invariable el Estado y su hermano gemelo, el «gobierno», que en el caso brasileño constituye su faceta personal y visible, su contrapartida manipulable y humana, dejando de lado la sociedad.

Si el Estado, entonces, es como Dios padre, intocable en su omnipotencia y terrible en su poder, el Gobierno es como Dios hijo, humano y, al igual que nosotros, sujeto a sufrimiento y engaño. Si el Estado aterroriza, el Gobierno sólo intimida; si uno es máquina implacable y anónima, el otro tiene un nombre y un rostro: es de Fulano o Mengano, puede ser fuerte o flojo, ignorante o inteligente e incluso ladrón u honesto. Si el Estado moderno, republicano y burgués, es universalista, impersonal, cívico y, entre nosotros, distante y confinado a los palacios, constituido por leyes conscientemente escritas y promulgadas por voluntades individuales autónomas, el Gobierno es una especie de cuenta regresiva entre ese conjunto idealizado de normas y la realidad enmarañada y vital que corresponde a su compleja aplicación. En un caso, se lidia con modelos abstractos y letras sin cuerpo ni sangre; en el otro, se habla y se apela a un cálculo entre el ideal y aquello que en Brasil coloquialmente llamamos, con razón y pleonismo, «realidad concreta». Para nosotros, el Estado tiene razones que la sociedad desconoce. El Gobierno, a su vez, siempre habla de sus escasos recursos y personal no especializado ni calificado. El Estado es infinito; el Gobierno, por el contrario, por ser muy conocido, siempre muestra sus limitaciones humanas que la *perspectiva estatal* tiende olímpicamente a esconder o ignorar. Así, el Estado siempre dice: *No se puede*. Pero el Gobierno, siendo particularista como siempre ha sido en Brasil, personalizado y personalmente alcanzable, es decir amistoso, incluso cuando es ideológica o «políticamente» distante dice: *Sí se puede* o *Eso se arregla*. En el medio de aquellos modelos gerenciales la sociedad queda tan invisible como la mortadela de un sandwich barato. Y actúa con tanta indecisión como un adolescente frente a sus posibilidades profesionales.

Muy frecuentemente la sociedad se manifiesta en códigos y leyes tan distantes de sus prácticas diarias que su diseño semeja el de perlas jurídicas impo-

sibles de ser obedecidas. Son leyes que la propia sociedad desea, pero que «no pegan» como, por ejemplo, las que ordenan ocupar cargos públicos solamente por concurso. O las que promulgan la igualdad de todos frente a la ley, un principio constitucional que convive con una serie de «leyes de reclusión especial» –jamás puesta en discusión– que faculta a ciertos acusados portadores del título de bachiller, miembros de parlamentos locales y nacional, exministros y delegados de policía y otros casos, a permanecer en una cárcel con tratamiento diferenciado. En el caso de esas leyes ideales, el hecho sociológico fundamental es el descubrimiento de la creencia, hasta hoy vigente en Brasil, según la cual la sociedad puede «resolverse» legalmente –o, en una fórmula tal vez más demagógica y ciertamente más correcta: la *elite* piensa resolver la sociedad jurídicamente, cambiando su diseño institucional, haciendo una suerte de Francia o de Estados Unidos, pero sin los franceses o los norteamericanos para seguir la ley y honrar las instituciones.

Pero también se dan los casos en que la sociedad se manifiesta a través de reglas, normas y códigos informales o implícitos –inscritos solamente, como decía Tocqueville, en su corazón. Uno de los mejores ejemplos de este tipo de «legislación» es aquel en que vemos cómo se fortalece la ilegalidad, paradójicamente legal, del «jogo do bicho» cuando los capitalistas (que según la letra legal son criminales) honran con ejemplar honestidad los premios que deben a los apostadores, aun cuando el valor de las apuestas sea mayor que lo usual. Otra de esas legislaciones poco estudiadas, generadas por la sociedad, son las que rigen entre los amigos, en el reino de la «casa», y tienen carácter preciso y axiomático, como: «El amigo de mi amigo es un amigo»; «El enemigo de mi amigo es enemigo»; «La mujer de mi amigo es hombre»; «Soy capaz de todas las osadías –menos de la osadía de contrariar a un amigo». Una *boutade* atribuida a Nunes Machado, uno de los líderes de la revolución Praieira, que Oliveira Vianna consideraba profundamente reveladora de nuestra índole política y cuya profundidad es solo comparable al famoso: «A los enemigos la ley, a los amigos, ¡todo!». Axiomas de amistad y de una lógica relacional que por ligar igualdad y jerarquía, holismo e individualismo, particularismo y universalismo, la casa grande católica, cosmopolita, legalista y nacional, y la *senzala* animista, popular y local, se constituyen hasta hoy en una fuente de complicaciones entre nosotros, pues son, como sugiero en algunos otros trabajos, la argamasa del clientelismo y del nepotismo que singularizan nuestro uso del espacio y de la cosa pública en un hibridismo institucional que, incluso leído con la más abierta razón romántica y culturalista, poco tiene de esplendoroso y positivo, aunque sean básicos para el funcionamiento del «sistema».

Y el sistema se caracteriza, justamente, por sobrepasar los límites de manera sistemática en todos los niveles: de las «razas» (que en el siglo pasado se creía que conducía al exterminio por el mestizaje, que degeneraba y llevaba al exterminio de las sociedades); de los segmentos y clases sociales (que hasta hoy estudiamos muy poco); del mundo de la política y del diseño institucional que nos asusta y persigue bajo la forma de una corrupción (que casi califico, en mis momentos más pesimistas, de «estructural») muy difícil de contener.

Quiero decir que siempre hemos sido formalistas, poniendo todas nuestras esperanzas en el Estado, sin tener en cuenta a la sociedad con sus humildes prácticas y su fuerza invisible –aquel poder moral solamente descubierto y aquilatado por medio de la lectura de un Durkheim de las *Formas elementales de la vida religiosa* y de un Marcel Mauss del *Ensayo sobre la dádiva*, de las «Técnicas del cuerpo» y de la «Expresión obligatoria de los sentimientos».

II

Por lo demás, esos eslabones entre Estado y sociedad engendran un hibridismo singular por su complejidad y por los problemas que presentan. Pues lo que surge de esos nexos no son entidades raciales supuestamente determinadas como el triángulo clásico formado por el «blanco», el «negro» y el «indio», con base en el cual, previendo un tema recurrente en mis ancestros intelectuales, hablé de nuestra «fábula de las tres razas»¹; lo que surge de esos nexos es un «mulatismo cultural» de carácter simbólico-ideológico con fuertes implicaciones políticas, un proceso *aculturativo* en el que un centro de difusión –el Occidente capitalista, individualista y liberal– transmite valores e instituciones que son adoptados en la periferia por la presión de ideales como el progreso, la civilización, el desarrollo económico y, hoy, el mercado o el libre comercio, alimentados en la creencia pueril de que entran o caen en un espacio vacío de relaciones, valores e ideologías.

En el caso brasileño, conforme he mostrado en mis libros, ese «mulatismo cultural» se expresa en una combinación curiosa, a veces perversa, entre un importado e individualista igualitarismo cívico, combinado con una organización social personalista y jerárquica. Esta mezcla de holismo e individualismo, igualdad y jerarquía, deriva inevitablemente en caudillismo y autoritarismo; en los diversos personalismos (la creencia en un «salvador de la Patria», una persona llevaría a «Brasil finalmente hacia adelante»); en la fórmula «¿Usted sabe con quién está hablando?»; en el *vivo*; y más comúnmente en el clientelismo, en el nepotismo y en sus pequeñas y grandes perversiones (en la corrupción y en la más vulgar apropiación de la cosa pública) formando parte del paisaje social brasileño como los famosos huéspedes no invitados de la democracia, justamente porque jamás fueron contemplados en las discusiones del poder «a la brasileña», o sea: de las formas por las cuales el poder se expresa en el caso brasileño.

Cualquiera que sea la interpretación, el hecho concreto es que las elites brasileñas, sea por ingenuidad, arrogancia u omnipotencia, han tenido una pasión incurable por el Estado y una visión primaria de la sociedad. Lo que ha pasado es que, al mirar la vida colectiva, las elites solo parecen conseguir ver el Estado, con sus ritos jurídicos y políticos, dejando de percibir la sociedad con sus ritmos, creencias, hábitos y, sobre todo, relaciones. En este sentido,

1. V. Roberto DaMatta: *Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social*, Rocco, Río de Janeiro, p. 7.

las elites se comportan exactamente como las 490 arañas del cuento de Machado de Assis, «La Serenísimas República» [publicado en 1882, en *Papéis Avulsos*], arácnidos que absurdamente creían no tener ideología, valores u organización social y política.

De este modo, el Estado gana en visibilidad. Y la sociedad es percibida como si los valores sociales implícitos en nuestra forma de vivir no tuviesen ninguna motivación o capacidad normativa y estuviesen irremediabilmente condenados a la extinción. Pero no se comprende que el Estado moderno se gestó y constituyó a lo largo de una historia precisa y a partir de un sistema social determinado que se expresa en su lógica y en sus valores. Así, nuestras elites imaginan lo absurdo: un Estado concluido e independiente de la sociedad, capaz de imponer a ésta sus valores y racionalidad. Llegamos pues a este final de milenio sin comprender bien que el Estado solo tiene razón de ser en función de la sociedad de la que forma parte. El hecho concreto es que hasta hoy, con toda la sofisticación que ahora existe en la esfera pública brasileña, poco se habla de la sociedad y mucho del Estado.

III

Esta preferencia por el Estado y este desdén por la sociedad y la cultura, me sugieren como tarea para el nuevo milenio algo efectivamente milenarista: reflexionar seriamente sobre el papel, las razones y las tareas de la sociedad en nuestro proceso de modernización. Quisiera considerar la siguiente cuestión: ¿cuál es el papel de la sociedad y de la cultura (leída como un conjunto de elementos expresivos o simbólicos que dan sentido a las prácticas sociales) en el ámbito de una reforma neoliberal, cuyo blanco primario ha sido el Estado?; ¿será posible pensar solamente en el Estado, dejando de lado valores y prácticas sociales imbricados en las instituciones y en las personas que lo constituyen, siempre obsesionado con su propio cambio?

No tengo dudas acerca de que las reformas del Estado son básicas. Pero no tengo certeza alguna de que puedan ser capaces –por su naturaleza «modernizante», es decir, por estar inspiradas en la agenda occidental, igualitaria e individualista– de romper con paradigmas jerárquicos y personales vigentes e importantes en la sociedad brasileña, lo que –el noticiario y la historia reciente de nuestros países son mis testimonios– no es nada fácil. ¿Cómo, pues, dejar de hablar de la sociedad? Quiero sugerir, para finalizar, dos puntos que ayudarían a calibrar mejor una inevitable y necesaria modernidad a la brasileña o a la latinoamericana.

El primero es que los ideales iluministas que están por detrás de la máquina de gobierno burguesa y moderna –libertad, igualdad, racionalidad, felicidad, responsabilidad pública, transparencia administrativa, derechos universales, justicia, solidaridad, universalidad y nacionalismo– no siempre son compatibles entre sí. Como recuerda Isaiah Berlin en sus ensayos, al no estar dotados de armonía intrínseca ni figurar escritos en el paraíso o en la natu-

raleza, estos valores no son pacíficos o estáticos. Incluso estando a favor de ellos, debemos entender que fueron inventados por sociedades, gobiernos, legisladores, en momentos históricos específicos, y que su implementación fue realizada casi siempre a costa de guerras civiles, revoluciones y, en América Latina, de golpes de Estado.

Además, se trata de un paisaje de valores en permanente confrontación entre sí y con otros valores. El punto es trivial: llevada al límite, la igualdad liquida la libertad y ayuda, en vez de corregir, al provecho del más débil por el más fuerte; como ocurre con nuestras tentativas de abrir el mercado al capitalismo, que en lugar de generar progreso y riqueza, acaban engendrando destrucción y miseria. Exagerando al extremo, el nacionalismo justifica el odio étnico, anula la responsabilidad pública e impide la cooperación internacional. Del mismo modo, la justicia puede tornarse incompatible con la solidaridad, el conocimiento con la felicidad y la racionalidad con la alegre espontaneidad de vivir.

En mi obra intenté mostrar cómo un ritual autoritario, por ejemplo el «¿Usted sabe con quién está hablando?»² fue un modo local de integrar ideales divergentes: una igualdad pública no natural, impuesta por el Estado, con una consuetudinaria jerarquía fundada y practicada en el universo de la «casa» y de la familia. Casa, además, que todavía es la única fuente de identidad social permanente y confiable en un país que ha sido reino, monarquía constitucional y absolutista, república vieja, Estado nuevo, democracia liberal, régimen parlamentario, autocracia militar con congreso controlado, nueva república y que hoy instala un Estado liberal; en un Estado que fue regulado según, por lo menos, por seis constituciones y, en los últimos 45 años, tuvo cinco monedas; en una burocracia que corre tan veloz detrás del llamado tren de la modernidad que olvidó que la estabilidad es el centro de su eficacia.

De este modo, frente a una situación en la cual se requiere obediencia no a un patrón determinado sino a la ley, las «personas» que se definen como importantes, justamente porque no son sujetos de la ley universal, recurren al «¿Usted sabe con quién está hablando?». Como mostré en aquel libro, no se trata de ignorancia, subdesarrollo, falta de límites o irracionalidad. Muy por el contrario, el uso de la expresión es absolutamente racional en los cuadros de un sistema que contempla más la lealtad personal y la jerarquía que la igualdad y la obediencia a normas impersonales y abstractas. Normas –habría que agregar– patrocinadas por un Estado cuya relación con la sociedad ha sido siempre negativa. Y cuya obediencia ciega conduciría a una tragedia: la pérdida de lealtad entre los amigos y de amor entre parientes. De hecho, un político latinoamericano decidido a no nombrar amigos y allegados en cargos importantes estaría *ipso facto* traicionando la moral de la casa y de la familia; ese conjunto de normas que limitan la conducta, tiene significación real

2. Cap. 4 de *Carnavais, Malandros e Heróis: Para uma Sociologia do Dilema Brasileiro*, Zahar, Río de Janeiro, 1979.

(¿qué es la «honra»? ¿qué significan «consideración» y «respeto»?), y no se cambia con simples decretos.

El estudio del «¿Usted sabe con quién está hablando?» muestra el conflicto entre la jerarquía como valor y las normas «modernas», impuestas por el Estado que dice que todos deben obedecer la ley. Cosa obviamente compleja, porque las leyes no son aceptadas por su racionalidad, sino también (y principalmente), por sus afinidades con ciertas situaciones, intereses y personas. Así tenemos que todo el mundo en Brasil quería un nuevo Código de Tránsito hasta que la nueva norma al entrar en vigor comienza a crear sus propios problemas. Primero, imponiendo una disciplina indeseable para cada caso individual, aunque buena para los otros; después, inventando una máquina de hacer dinero a través de multas que la promulgación del código no tuvo la precaución de prever y que el Estado se ve impotente para prohibir. Lo mismo ocurrió con la estabilidad monetaria, que es indiscutiblemente buena, pero engendra su propia lógica y exigencias que van más allá de la capacidad de control de los gobiernos nacionales.

El segundo punto tiene que ver con el papel intrusivo de los valores locales en los proyectos de cuño universalista. Se trata de las consecuencias no previstas de las acciones sociales que Weber usó como figura clave de su sociología histórica y que Gilberto Freyre, en todo momento, descubrió como una especie de desarrollo hegeliano de los valores brasileños creando sus propias paradojas, *impasses* y contradicciones. Queremos crear liberalismo y acabamos dando al Estado un inmenso poder; queremos hacer al Estado más eficiente y corremos el riesgo de destruir las universidades y las instituciones de investigación; queremos crear igualdad, pero no tenemos cómo desmontar los carteles de la comunicación y de la industria cultural (como es el caso del cine americano en contraste con los cines nacionales), ni discutimos cómo intervenir en la lógica tradicional de la herencia, un punto crítico para cambiar el perfil de la distribución de la renta, porque la sociedad y sus costumbres escapan al proyecto de reforma del Estado.

Además, están los segmentos con más poder y prestigio, así como existen las antiguas protecciones legales, pues las leyes no caen en un vacío, sino —como ya aludí— en una olla simbólica repleta de intenciones, expectativas y eslabones bien establecidos. Funcionarios de diferentes «poderes», tienen una obvia diferenciación dentro del proyecto de la «reforma del Estado». Los mejor «apadrinados» —los funcionarios del Legislativo y del Judicial, para resaltar solo los casos más flagrantes— valen más que los otros. ¿Se debe, entonces, desistir de los cambios a causa de una «cultura» híbrida, que junta jerarquía e igualdad en dosis «irracionales» o «anti-modernas»? Obviamente, sería absurdo proponer tal tesis. Pero pensar que es posible cambiar un sistema social, reduciéndolo solo a las transformaciones del Estado, ciego a los valores, relaciones e instituciones sociales que históricamente han constituido a la sociedad, es arriesgarse a transformar la «modernidad» y el «liberalismo» en un fin en sí mismo. En una bandera sin territorio.

En general, cuando se toma en cuenta solo el Estado, se corre el riesgo de realizar una modernización al revés: en vez de crear igualdad, se acentúa el privilegio; en vez de asegurar la armonía, se crea conflicto. Si el gran problema de las teorías contractuales es que nadie nace con 21 años, ni es individualista, puritano y habla inglés, se debe igualmente recordar que Brasil (y América Latina) no fueron el centro de las transformaciones que condujeron a la autonomía del mercado, la revolución tecnológica y el control burocrático. No se puede olvidar además que incluso en las sociedades difusoras de los ideales modernos, tampoco el sistema funciona armónicamente. Muy por el contrario, esas sociedades tienen una cotidianeidad marcada por contradicciones entre lo público y lo privado, las ambiciones individuales y los deberes colectivos. El sonado caso del presidente Clinton, la escalada trágica y absurda de la violencia entre los adolescentes, una visible y alarmante concentración de la renta, la persistencia de serios problemas étnicos, un proteccionismo hipócrita, entre otros fenómenos sociales perturbadores, no me dejan mentir.

Acuerdo con la reforma del Estado, pero no puedo dejar de llamar la atención sobre la enorme concentración del Estado en nuestro sistema, pues estoy convencido de que no se puede reformar bien el Estado dejando de lado a la sociedad. No se puede olvidar que, en Brasil, la riqueza de la vida social tiene como base un diálogo implícito, ambiguo y altamente creativo —aunque enervante— entre la casa, los amigos y la familia, y el universo impersonal e igualitario de la calle. Más aún, cada uno de esos *forums* tiene su racionalidad y sus demandas. Si el desafío de nuestra modernidad es pasar de consumidores a ciudadanos, de pueblo a masa, de depredadores a filántropos, de patrones personalistas a representantes y dirigentes preocupados por el bien común, necesitamos tomar en cuenta la sociedad con sus ceremonias, sus valores y sus razones. Porque si el universalismo, el igualitarismo y el mercado vienen de afuera, la jerarquía y la lealtad a los amigos es nuestra. Ignorar esto solo conduciría a su retorno con ropajes autoritarios y con conflictos y frustraciones que conocemos demasiado bien.

Notre Dame y Jardim Ubá, noviembre de 1999-febrero de 2000