

En cuerpo y alma

Visiones del progreso y de la felicidad

Zanella Pedraza Gómez

643 5915-49

En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad
Zandra Pedraza Gómez

Diseño de la carátula: Juan Pablo Fajardo

Primera edición: febrero de 1999
1000 ejemplares

ISBN: 958 - 695 - 013 - 1

© Zandra Pedraza, 1999

© Para esta edición Universidad de Los Andes, 1999

Preprensa e impresión: CORCAS Editores LTDA.

Hecho en Colombia

La experiencia directa no había funcionado: tenía que resignarme a la erudición. Así va el mundo: la cosa parece próxima, inmediata, pero hay que dar un rodeo largo para llegar a rozarla, siquiera fugazmente, con la yema de los dedos. Nada de lo que nos interesa verdaderamente nos es directamente accesible. El cuerpo que suponemos desear es una superposición de proyecciones culturales inculcadas por el sistema tortuoso que quiere justamente impedirnos su goce; nuestro plato preferido, la única opción que nos deja un repertorio rígido canonizado por la costumbre. El pasado más remoto, la puesta de sol que estamos viendo o la naturaleza exacta de la punta de nuestra lengua, sólo tienen algún sentido o por lo menos alguna descripción plausible en algún capítulo o en algún volumen de una interminable biblioteca. Atrincherarse en lo empírico no aumenta el conocimiento, sino la ignorancia.

Juan José Saer. "El río sin orillas"



CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	13
I. LA CULTURA GUAYANA Y LA ORGANIZACIÓN	15
A. La tradición guayana	15
B. Tradiciones, costumbres y creencias	28
C. Los deberes sociales	37
1. El feudalismo, el mal y las virtudes	39
2. La dictadura	47
AGRADECIMIENTOS	
1. A la cultura guayana y al progreso	54
2. A los investigadores	86
3. A los lectores	87
D. La religión	87
1. Orígenes	88
2. Aproximación a la religión	90
3. El culto	92
4. El templo	93
5. Los rituales y ceremonias	95
II. LA SALUD Y DEPENDENCIA	107
A. El papel de la cultura guayana en la vida moral	109
1. La recuperación de la historia	110
2. La recuperación del patrimonio cultural	114
3. El mundo laboral	118

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	13
I. DE LA CULTURA SEÑORIAL A LA URBANIDAD	25
A. La tradición gentil	25
B. Tratados, manuales y cartillas	28
C. Los órdenes señoriales	37
1. El fundamento moral y las virtudes	38
2. La distinción social	42
3. Tradición hispánica y progreso	44
4. El orden estético	46
5. Los géneros	51
D. La retórica de la civilidad	59
1. Gramática corporal	59
<i>Aseo y control del cuerpo</i>	59
<i>El vestido y el adorno</i>	66
<i>El continente: conducta y movimiento</i>	69
<i>La mesa</i>	77
2. Método y uso del tiempo	80
3. El lenguaje verbal	83
<i>La conversación</i>	83
<i>La correspondencia epistolar</i>	85
E. Ámbitos	87
1. Intimo	88
2. Familiar	90
3. Social	92
4. Público	93
F. Sobre utilidad y práctica	95
II. SI SALUD Y DICHA QUIERES...	107
A. Lo que va de la urbanidad a la higiene: la moral	109
1. La recepción de la higiene	110
2. La responsabilidad individual	114
3. Un mundo adverso	118

B. La higiene como propósito nacional	126
1. El imperativo del progreso y la ineptitud somática	126
2. La higiene escolar	129
3. Las campañas higienistas	133
<i>Nutrición</i>	135
<i>Alcoholismo</i>	
<i>Paludismo y uncinariasis</i>	141
<i>Sífilis</i>	142
<i>Lepra</i>	144
<i>Tuberculosis</i>	145
C. La conservación de la salud	151
1. Producción y control poblacional	153
<i>Cuidado materno-infantil</i>	153
<i>Control natal</i>	157
2. Los cuidados básicos	158
<i>Alimentación</i>	158
<i>Sobrepeso</i>	161
<i>Ejercicio</i>	164
3. Las amenazas modernas	165
<i>Cáncer</i>	166
<i>Hipertensión</i>	169
<i>Corazón</i>	169
<i>Estómago</i>	171
<i>Nervios</i>	172
<i>Espalda</i>	173
<i>Sida</i>	173
4. La moral integral	174
<i>Eterna juventud</i>	175
<i>Salud integral y medicinas alternativas</i>	178
D. Edades y géneros	181
1. La infancia	182
2. Las mujeres	185
3. Hombres	188
E. Crítica somática	191
III. LABRAR EL CUERPO Y COSECHAR AL HOMBRE	197
A. Distanciamiento de la urbanidad	197
B. Consolidación de la cultura física	197
1. El fortalecimiento del cuerpo:	

	visiones de la higiene y la pedagogía	205
	<i>El deporte</i>	210
	<i>La gimnasia</i>	216
223	2. Los órdenes de la cultura física	222
	<i>Modernidad</i>	
	<i>Géneros</i>	228
	<i>Infancia</i>	239
	C. Dimensiones del cultivo del cuerpo	240
	1. Extensión	240
	<i>Popularización</i>	241
	<i>Profesionalización</i>	245
	2. Intensidad	248
	<i>Bailes</i>	249
	<i>Prácticas corporales alternativas</i>	254
	3. Forma	256
	D. Razones físicas	261
	IV. HIPERESTESIAS	269
	A. La fe en el conocimiento	272
	1. El despertar de los sentidos	273
	2. La higiene de los sentidos	276
	3. La pedagogía de los sentidos	279
	B. El rapto estésico	302
	1. Los substratos de la belleza	304
	<i>El alma</i>	305
	<i>El cuerpo</i>	315
	2. Métodos y técnicas	326
	<i>Voluntad</i>	327
	<i>Artificio</i>	329
	3. La sensibilidad caligénica	333
	C. Sentio, ergo sum	342
	1. Aprensiones	343
	<i>Nacionalidad y civilización</i>	343
	<i>El deseo</i>	346
	2. La verdad del cuerpo	357
	EPÍLOGO	363
	BIBLIOGRAFÍA	367

INTRODUCCIÓN

(...) el principal objetivo de la teorización en la etnología no consiste en registrar regularidades abstractas, sino en hacer posible la descripción densa.

Clifford Geertz

La superioridad de la etnografía es la consecuencia de su imperfección constitutiva... Ella trasciende en cuanto evoca lo que no puede representarse discursivamente de manera consciente y lo que nunca puede ser totalmente representado.

Stephen A. Tyler

Los textos de este estudio se ocupan de los ideales del cuerpo que han definido la modernidad en Colombia y, con algunas variantes, en América Latina. Su primera intención es avanzar en la comprensión de los discursos y los ideales forjados para imaginar, construir e interpretar el cuerpo en el esfuerzo por gestar y vivir la modernidad. A lo largo de las dos últimas décadas se ha puesto en circulación una profusión de investigaciones sobre los más variados acercamientos al cuerpo, cuyo solo examen ya se revela ilusorio (ver Duden 1989, Frank 1991). En medio de este auge, reina un consenso mínimo en torno al aserto de que pensar el cuerpo impone la transdisciplinarietà (Kamper/Wulf 1982a; Lash 1990; 1991; O'Neill 1984; Turner 1994b). Aparte de la tradicional inquietud de la etnología, el cuerpo ha sido auscultado recientemente por la historia de las mentalidades, la antropología histórica, la sociología de la cultura y la crítica cultural: la apertura de fronteras a que incita ofrece un ámbito nuevo y cómodo para la especulación hermenéutica.

Si para la etnología y la filosofía el cuerpo ha sido motivo de reflexión permanente, los textos genealógicos de Foucault le dieron a la historia, a la sociología y al conjunto de los estudios culturales una nueva perspectiva, especialmente al definirles un nuevo contorno a las áreas de estudio, las fuentes y los puntos de vista que consideran el cuerpo y dotarlos, para este propósito, de una visión política y cotidiana de la que antes carecían. Con ello, el cuerpo ha pasado a ser uno de los ángulos desde los cuales explorar nuevas facetas de las disciplinas humanas y reescribir la historia.

Los temas abordados en este trabajo han sido discutidos por todas las tendencias actuales de los estudios culturales y para todos los períodos de los dos milenios que estamos por concluir. En América Latina el interés por el cuerpo comienza a mostrar los primeros frutos en investigaciones sobre salud, etnicidad, violencia, erotismo, identidad y género, aunque no prosperan con la misma fecundidad los trabajos que enfocan de modo directo el cuerpo. En la presente etnografía me concentro con ánimo hermenéutico en los principales ideales del cuerpo moderno. Desde los diversos enfoques que destaco, mi propósito es dilucidar cómo ha sido entendido e imaginado el cuerpo, qué alcances y necesidades se le han atribuido y cómo se ha figurado la posibilidad de crearlo o transformarlo y con él al ser humano, concretamente al ciudadano y a la burguesía. Estas preguntas revierten de manera recurrente en la formulación de una antropología de la modernidad, de un acercamiento histórico-antropológico a la cultura de la experiencia moderna en América Latina.

Me he concentrado en resaltar la elaboración discursiva de significados fundados en el cuerpo, en comprender las estructuras semánticas erigidas para imprimirle un sentido y en determinar la extensión de estas lucubraciones. Siendo un fenómeno discursivo cuya composición estratigráfica sólo puede ser evocada desde la antropología histórica, el cuerpo insinúa varias cuestiones: cómo se entiende el ser humano, qué sentido tiene su vida y cómo puede construirla o modificarla a través del cuerpo. La historicidad de dichos interrogantes se muestra aquí en los discursos acerca del cuerpo: el norte es la constitución de la modernidad, si se conviene en que el papel jugado por el cuerpo en este devenir, tal es mi parecer, está en el meollo de lo que constituye la modernidad. Guardadas todas las distancias respecto a los procesos epicéntricos y a pesar de los desequilibrios globales de la modernización, el individuo moderno es aquel que cuestiona su historia y piensa, imagina y acomete su propia constitución y transformación, y lo hace en buena parte en el cuerpo, con el cuerpo y mediante el cuerpo. En las particularidades de la construcción de esta experiencia subjetiva y de su ideario estriba uno de los méritos de nuestra globalidad descreída.

Una antropología de la modernidad no puede pasar por alto lo que afecta a uno de los principales motivos de reconocimiento subjetivo y cultural, y a uno de los más prolíficos escenarios de creación metafórica que ha dispuesto la imaginación moderna: el cuer-

po no es concebible como hecho objetivo -allí únicamente habría lugar para vegetar-, sino, ante todo, como un campo de elaboración discursiva que no cabe interpretar más que a la luz de los temores, los conocimientos, los intereses y la imaginación de cada época.

En consideración a la vasta área que han demarcado los estudios sobre el cuerpo y a la orientación transdisciplinaria que éste demanda, urge precisar qué cuerpo está en discusión. Por fortuna, el espíritu etnográfico de la pesquisa me llevó a volcarme directamente sobre las fuentes sin una selección previa del cuerpo que pretendía descifrar. El que encontré es el que cada época y, más exactamente, cada discurso ha querido ver: una imagen, un cúmulo de ellas y, para mayor precisión, varios discursos que jalonan nuestra propia comprensión y experiencia corporal.

Tener y ser un cuerpo son las dos caras del fenómeno que condiciona su elaboración cultural. Dos sencillas formulaciones de proveniencia antropológica se desprenden de este fenómeno bifronte: la construcción social del cuerpo guía la percepción de su condición física; a la vez, esta percepción material del cuerpo -mareada ya por categorías sociales- pone de manifiesto una concepción particular de la sociedad (Douglas 1970). Por otra parte, la certeza de ser aprehendido que su entidad física le otorga al cuerpo se traduce en una impresión compuesta por el cuerpo físico y la multiplicidad de sus manifestaciones. En general, este aspecto del individuo se tiene por inmodificable y consubstancial y revela, por este hecho, lo que se supone es su «verdadera naturaleza», el ser profundo, que se contrasta sin cesar con la percepción social del cuerpo. Tal «naturalidad» dimana a su turno de la doble acción de investir e invertir de que es objeto el cuerpo (Bourdieu 1977): las constantes inversiones -prácticas- que se hacen en él le confieren a un tiempo una investidura que se le *incorpora*. Todo en el cuerpo ha sido cincelado y, paradójicamente, se lo juzga como la manifestación personal menos modificable. Por ello mismo, porque se lo experimenta como exento de intención significativa, se ve en el cuerpo la representación por excelencia del ser recóndito, de la naturaleza del individuo. Su percepción social obedece a significados compuestos por todos los órdenes discursivos que interactúan en el ámbito cultural.

El período considerado en este estudio abarca desde las últimas décadas del siglo XIX hasta los años ochenta del actual y concuerda con la consolidación de la modernidad, tal como ésta se presentó en Colombia. El énfasis recae aquí, en concordancia con Berman

(1988), en la formación de la subjetividad moderna, en «el intento que realizan hombres y mujeres modernos por convertirse a la vez en sujetos y objetos de la modernización, asumir el control del mundo moderno y hacer de él su hogar». Perfeccionar dicha subjetividad y al individuo capaz de vivir esta experiencia sería plasmar la modernidad, y es esta pretensión la que aclara la explosión del interés por el cuerpo.

El país que se enrumba en el siglo XIX hacia lo moderno ve en esta noción algo ajeno, una carencia: se sabe tradicional y aldeano; la capital es melancólica, conventual y santafereñamente señorial. Se reconoce la necesidad de introducir cambios no solamente externos, en la infraestructura, sino en la mentalidad misma, en la forma de enfrentar la vida. Lo moderno es aquello capaz de alterar en alguna medida el aspecto o el contenido de lo tradicional, es por lo tanto irreductible a una definición y aprehenderlo es tarea de cada momento particular. Es el enfrentamiento de un matiz dotado de historia con una versión imaginada del mismo. Se piensa que lo moderno no es una creación local: radica, antes bien, en conquistar un nuevo espacio, en una manera hasta ahora desconocida de hacer, decir o pensar algo, o en la combinación nueva de elementos ya existentes, para todo lo cual hay ejemplos en otros lugares. Puede consistir asimismo en mostrar algo antes escondido, o decir lo que no se decía, o pensarlo, o hacerlo. Lo moderno es nuevo, causa sorpresa y cambia las formas de percepción social.

En la periferia, lo moderno es utópico, es el deseo. Por la imposibilidad de estar al día en esa experiencia avasalladora y porque lo moderno se reproduce en proporción geométrica y viene de focos distintos, la modernidad consiste en vivir en pos de la experiencia imaginada, en la perpetua búsqueda de piezas que completen un rompecabezas en constante evolución: el cambio ininterrumpido que se anhela, únicamente se puede pensar conjugando lo moderno. La identidad siempre incompleta, fraccionada, inalcanzada e insuficiente que configura este anhelo nos hace subalternos, marginales e infelices, al tiempo que nos incita a realizar el ideal esencial de la modernidad: el progreso y la felicidad por medio de la autodeterminación y el perfeccionamiento ilimitado.

Por lo que hace al cuerpo, lo moderno tiene un itinerario y un libreto. Una vez señalado el matiz moderno y el punto de choque con lo existente, hace falta saber ejecutarlo, disponer de una fórmula. Lo moderno adquiere en el cuerpo un tinte particular porque su

escenificación presupone la representación estética adecuada. No se representa lo moderno mediante una burda adquisición de los componentes; ellos deben combinarse en patrones precisos, en las cantidades y momentos oportunos. El conocimiento de estas fórmulas efímeras y volátiles es una virtud del buen gusto. Si este principio no se cumple se cae en la ramplonería, la chabacanería, la mezcla de propiedades falsamente atribuidas a lo moderno y desvirtuadas en el provincialismo: la incapacidad de leer e interpretar apropiadamente el idioma de lo moderno.

Y es debido a esta propensión estética que el cuerpo moderno se convierte en columna de la distinción social nacional. Todo mal intérprete de esta composición queda algo relegado de la comunidad moderna, pues revela que su experiencia y su sensibilidad no armonizan del todo. Ello puede ocurrir en los diferentes órdenes que el cuerpo está en condiciones de regular: el comportamiento, el aspecto externo, los géneros, las edades, la figura, las percepciones o el estilo de vida. La clave está siempre en efectuar las combinaciones de manera conveniente. El uso adecuado de lo moderno produce la vanguardia de la burguesía, un consenso acerca del uso y el régimen de sanción de la modernidad. Esta vanguardia no es compacta, se presenta fraccionada y polífona, y en sus diversos discursos matiza y regula la experiencia de la modernidad.

Desafortunadamente, este siglo de la luz iluminó al cuerpo desde el ángulo de sus carencias. El nuevo interés por el cuerpo también llamó la atención sobre la ciudad que surgió como un espacio sucio, maloliente, insalubre y oscuro. Las calles se volvieron demasiado estrechas y la presencia indiscriminada del pueblo y su regodeo en el centro de la ciudad comenzaron a resultar algo fastidiosos. Acaso el paulatino clarear de la penumbra que trajo consigo la luz eléctrica haya ayudado a despertar nuevas sensaciones y un desconocido deseo por la luminosidad y el aire. En la ciudad se distinguió primero lo claro de lo oscuro, lo limpio de lo sucio, lo sano de lo enfermo, lo bello de lo feo, y empezó a perfilarse la sensación de rechazo que luego sería de repulsión hacia sus calles, sus locales, sus viviendas y, obviamente, sus habitantes, que la luz tornó más oscuros, sucios, borrachos y enfermos. Unos años más tarde, tanta iluminación y la inspección cercana y minuciosa de la higiene demostraron que en realidad se trataba de degenerados. Al menos así lo proclamó en 1917 Miguel Jiménez López, inaugurando oficialmente la modernidad, señalando la inminencia de la catástrofe, dándole carta de

ciudadanía a la preocupación por el cuerpo como fuente de salud, conocimiento y moral, e invirtiendo el orden ontológico: sin un cuerpo limpio y sano, sin sentidos despiertos y educados, sin una sensibilidad cultivada, se harían imposibles el verdadero avance intelectual y, aún más, el desarrollo moral requerido por el país.

¿Cómo alcanzar con cuerpos tan defectuosos el ansiado progreso, pragmático como el estadounidense, encantador como el francés, eficiente como el alemán, cortés como el inglés, sobrio y señorial como el castellano? Higiene, alimentación, deporte, educación, vestido y modales, amén de habilidad, ingenio, sensibilidad y técnica conjurarían la maldición del mestizaje colombiano. Clasificando los males y distribuyendo soluciones: así inició el siglo su reconocimiento de la ciudad y de sus habitantes, distinguiéndolos, separándolos, proponiendo tratamientos adecuados para los analfabetas, los enfermos, las mujeres, los locos y los niños.

La opción que escogió Colombia para ingresar en la modernización fue un proceso que se inició en el siglo XIX a través de la educación popular (Helg 1984) y de la adquisición de conocimientos técnicos, específicamente de la formación de ingenieros, proyecto del cual la Escuela de Minas representa el momento más notable (Mayor Mora 1984, Safford 1976). Este propósito, animado con mucho ímpetu a lo largo de las primeras décadas del siglo, agudizó el instinto mimético de la burguesía frente a sí misma y frente al cuerpo social. La apropiación de la modernidad debía englobar tanto la subjetividad como la apariencia, y en ambos campos el cuerpo participaría activamente.

En cuanto a la modernización técnica y económica, la flexibilización de la estructura social condujo al aumento de la demanda interna, hasta el punto de permitir un desarrollo significativo de la economía (Safford 1976). Ni la alternativa de la tecnificación ni las propuestas educativas contenían una idea crucial del proceso modernizante, a saber, un proyecto emancipatorio democrático (Pécaut 1990). Sin embargo, no estaba del todo ausente. Si el Estado actuó como agente modernizador en algunos espacios (Octavio Paz 1979) -a menudo sin conciencia del alcance de las prácticas promovidas por los adelantos técnicos- al adjudicarle un papel central al mercado y promover la industrialización y la urbanización, la educación masiva, el conocimiento científico y la transformación del medio por su conducto (Brunner 1988), los proyectos modernizantes -aquellos que llevan a la modernidad- tal como los

propone García Canclini, se colaron subrepticamente a la sombra de los agentes de modernización. Su verdadera incursión tuvo lugar gracias a los medios de comunicación. Sólo un año antes de declararse públicamente la degeneración de la raza empezó a circular *Cromos*, un magazín que apadrinó los más variados discursos sobre el cuerpo moderno.

Con el nuevo siglo vino el reconocimiento del cuerpo como un componente básico de la persona y sobre todo como un requisito indispensable del progreso: sería improbable la formación de los ciudadanos y de la burguesía que las nuevas circunstancias tornaban necesarios, si no se le asignaba un papel activo al cuerpo, un papel en el que sus posibilidades de conocimiento y expresión y su propia sensibilidad fueran la base de la educación intelectual y moral. Aunque esta idea tenía antecedentes en el campo educativo, sólo entonces se la erigió en objetivo de diferentes discursos: la reforma educativa la defendía tanto como lo hacían la estética corporal o la medicina. Otro sostén importante se encontró en la urbanidad, el discurso sobre el cuerpo de mayor tradición en el país. Hasta que la voz del cuerpo se instaló definitivamente en el conjunto de las percepciones corrientes, de aquellas consideradas propias de la persona y necesarias para llevar una vida aceptable, el discurso de la urbanidad dominó la escena de la experiencia corporal.

La configuración del cuerpo socialmente legítimo y apto para el progreso tiene múltiples facetas. Con la higiene a la cabeza se desarrolló una nueva sensibilidad apoyada en el deporte y la nutrición. La introducción de los hábitos adecuados para incorporar estos principios recurrió a la educación: cuanto más temprana, más efectivos y legítimos los resultados. El hogar y la escuela se convirtieron en los principales espacios para adecuar el cuerpo; la higiene, la puericultura y la pedagogía, a su turno, en los medios predilectos para propiciar la adquisición de hábitos y cimentar un proyecto mimético: «La aspiración al papel conductor de la sociedad, por parte de la burguesía, se manifiesta en su cultura del gusto y la sensibilidad, que no solamente ejemplifica el poder, sino que se convierte también en uno de sus factores constitutivos. Buen gusto y sensaciones nobles son las percepciones distintivas de una sociedad que se forma nuevamente sobre la base de su disposición de capital económico y simbólico» (Gebauer/Wulf 1992:427). En el itinerario de la burguesía y la Ilustración estas percepciones constituyen el fundamento de su antropología. El proceso de mimesis se orienta hacia

el interior para generar en la persona y representar en el cuerpo una nueva subjetividad.

El cuerpo moderno se libera y adquiere una naturalidad espontánea que reemplaza la trascendencia del alma (Baudrillard 1970). A tal fin deviene centro de energía, superficie plétorica de significados y manantial de sensibilidades y goces (Ziehe 1989). El proyecto de conducir el cuerpo hacia la modernidad comienza abandonando una antropología centrada en el fortalecimiento del alma, que tolera las debilidades del cuerpo y se esfuerza por salvaguardarse de su naturaleza y del conocimiento equívoco que genera. A la consideración del cuerpo como una bestia indomable cuyos impulsos sólo pueden resistir un alma virtuosa y una voluntad férrea, la concepción moderna opone la necesidad y, en consecuencia, la posibilidad de cultivarlo: el cuerpo resulta ser una entidad educable, transformable y susceptible de ser puesta al servicio individual y social. Pero antes es necesario conocerlo y actuar sobre su naturaleza por medio de la educación, de suerte que se armonice su convivencia con el alma.

Al iniciarse el siglo se afianza la idea de la imperfección del cuerpo de los colombianos. En el objetivo de transformarlo para gestar la modernidad no se incluye, sin embargo, el principio de la homogeneidad como una meta de ese proceso. El proyecto que se acoge más rápidamente y en el que se tiene más confianza es el educativo y, por su intermedio, el de la aplicación de saberes especializados a modo de vehículos de transformación del cuerpo. Esto en cuanto al pueblo, que debe prepararse para afrontar los primeros cambios que trae consigo la producción industrial incipiente. El cuerpo del trabajador debe reunir un mínimo de requisitos para fabricar el progreso.

En lo que concierne a las clases medias y altas, se pone énfasis en una propuesta educativa que beneficie el desarrollo sensorial, el conocimiento científico, el control del cuerpo, el sentido práctico, la delicadeza de las emociones y el buen gusto, mediante una compleja composición de elementos. La idea que se crea de ese cuerpo moderno es el resultado de la selección de factores de las más diversas proveniencias, combinados localmente sobre el fondo de una tradición hispánica y católica muy sólida todavía, y una estructura de clases y géneros intransigente que hará de las nociones de refinamiento y buen gusto uno de los pilares del orden social de la modernidad.

La antropología de la modernidad rehabilita el cuerpo, aterriza la totalidad del ser humano, la hace asequible y moldeable. Al cuerpo se le reconoce una influencia definitiva sobre la mente y el espíritu, a cuyas intimidades accede el conocimiento y para cuya formación se apresta al cuerpo. La modernidad del cuerpo no radica solamente en subyugarlo en beneficio de la razón; el uso de los saberes también supone una complejización social que le ha concedido un terreno al regocijo. Bien sea que se lo vea normado y constreñido, como fetiche, embellecido o hedonista, el cuerpo moderno es antes que nada aquél que norman los discursos, que los saberes somáticos permiten experimentar y que establece una relación particular con la muerte y la naturaleza.

Con todo y el ánimo etnográfico, la información sobre la que aquí reflexiono no ha sido recogida en un trabajo de campo clásico, sino recabada en un conjunto de fuentes escritas que ofrecen distintas imágenes del cuerpo. Mi visión hermenéutica apuntó a lo que Geertz denomina una «descripción densa» (*thick description*), es decir, a componer estructuras significativas. A diferencia de muchos trabajos sobre el cuerpo que exploran las manifestaciones artísticas, los textos especializados y la iconografía de las ciencias, las religiones o la filosofía, en este caso el corpus está compuesto por los discursos dirigidos al «ciudadano común». Muchos de ellos expresan una concepción trivial y popular del cuerpo y de la forma como la sociedad lo construye e interpreta. En este contexto es trivial lo que expresa aspectos del ideario común sobre la base de un consenso mínimo en torno a los significados que comparten los lectores y las posibilidades que se les ofrecen para elaborar la realidad (Nusser 1991, Schulte-Sasse/Werner 1977); es popular aquello que tiene gran difusión, independientemente de su origen étnico o de clase, es decir, lo masivo (Martín-Barbero 1989). Con esto quedan congeladas las dificultades sobre hegemonías, alta cultura, folclores, identidades culturales y culturas tradicionales, sin que este hecho impida que a lo largo del trabajo se planteen apreciaciones sobre algunos de estos aspectos, en especial en función de grupos y clases sociales. El corpus de este estudio está dictado por el consumo de los discursos y dentro de ello no he contemplado su recepción más allá de lo que las citas y las referencias cruzadas permiten entrever. Aspiro solamente a que el consumo de las fuentes -la lectura- le procure validez a su uso etnográfico.

Tampoco indagué la recepción de los usos y prácticas aquí analizados, bien fuera en términos de clases o sexos, bien de ingreso o lugar de vivienda. No obstante, mi interés exclusivo en los discursos se explica por su calidad de exponentes de los ideales y no por su realización práctica. Las fuentes consultadas ilustran por lo común la visión de las clases cultas, generalmente de miembros de la clase alta, que han sido los más interesados en consignar y poner en funcionamiento los procesos de creación de la burguesía. Por todas estas consideraciones, tomé como fuentes importantes la revista *Cromos*¹ y varias cartillas para la educación escolar y popular, así como aquellas editadas por las entidades del Estado con el fin de propagar prácticas determinadas, y no los trabajos de la etnología nacional; los textos de médicos o pedagogos para un público amplio, y no las revistas y los libros especializados. Seleccioné algo de la legislación sobre salud, educación y deportes porque ella se emite para afectar al grueso de la población nacional y a ello agregué algunos escritos -ensayos- que sirven de marco al pensamiento de las diferentes épocas y que, si no pueden calificarse de triviales, tampoco pueden considerarse especializados: con una circulación relativamente masiva, discuten más bien problemas específicos con un rigor mínimo que no llega a tener contornos científicos. A estos materiales se suman algunos de los cuentos aparecidos en la misma revista *Cromos* y obras de la literatura nacional.

Tal vez el lector encontrará con sorpresa - esa fue mi experiencia- que la prensa «ligera» trató tempranamente muchas de las inquietudes sobre el cuerpo que se descubren en las expresiones cultas y que por esta vía los discursos de la modernidad se popularizaron más pronto de lo que solemos admitir. Me he dado a la tarea de extraer de estas fuentes lo que a mi parecer podía entenderse como un discurso sobre el cuerpo y definir los motivos que captaban la mayor atención. De esta labor resultó que algunos discursos concentraban la casi totalidad de los motivos sobre el cuerpo: higiene,

¹ *Cromos* es un magazín semanal que ha circulado ininterrumpidamente desde 1916. Presenta información sobre la actualidad nacional e internacional, temas de interés general y columnas de opinión. En las primeras décadas del siglo incluía también una página «editorial» en la que se discutían asuntos de política, economía, educación y salud. Otras secciones regulares eran las de moda, belleza y deportes, así como las literarias en las que aparecían cuentos y poesía. Su presentación y contenido son asimilables a *El Cojo Ilustrado de Venezuela* y a *Caras y Caretas de Argentina*. Como su nombre lo indica, un fuerte de esta publicación es desde sus inicios la información visual. Por su precio, el volumen de sus ediciones, el contenido y el lenguaje, ha sido una revista de amplia circulación y asequible para un amplio sector de la población.

cultura física, pedagogía, belleza y sensibilidad. El primer capítulo, que se ocupa de la urbanidad y se basa exclusivamente en manuales y cartillas, representa un momento anterior al ingreso pleno en la modernidad y se refiere tanto al desvanecimiento de la sociedad señorial como al desplazamiento del cuerpo hacia una noción moderna en un discurso tan tradicional como el de la civilidad. Los motivos que aparecen reiterativamente en la prensa y en otras fuentes traslucen a mi juicio tres perspectivas, momentos sobresalientes si se quiere, de los discursos sobre el cuerpo. La urbanidad constituye un escenario de representación en el que el cuerpo roza la modernidad y vivió su auge en el siglo XIX y las primeras décadas del actual; los discursos sobre higiene, salud y cultura física dan cuenta de la funcionalización del cuerpo y su adaptación a la modernización tecnológica con un desarrollo pleno a partir de la década de los veinte. Por último, el cuerpo como fuente de hiperestésias fue invocado por los discursos de la razón, la estética corporal y la sensibilidad y es posiblemente, de todos los anteriores, la concepción que marca más notoriamente nuestra actualidad.

Berlín, septiembre de 1996

I. DE LA CULTURA SEÑORIAL A LA URBANIDAD

A. La tradición gentil¹

La buena educación de los colombianos es proverbial o al menos lo fue hasta bien entrado el siglo XX, si hemos de creer a los visitantes y habitantes que no dejaron de afirmarlo, sin por ello perder su sentido crítico frente a otros aspectos de la vida nacional. Esta «cultura» la componían el buen hablar, los buenos modales y la ilustración: «la manía de mostrar erudición aparece como una de las más notables características de nuestra gente culta» (Gutiérrez 1961:15). Cuando Humboldt visitó la ciudad en 1801, «se encontró en las tertulias, en las conversaciones, en las simples visitas de cortesía, tan sutil ingenio, tanta ansiedad de conocimientos y de profundidad, tanto cuidado por la buena expresión y tanta erudición, que le confirió a la ciudad el hiperbólico calificativo de Atenas Americana» (Osorio Lizarazo 1955:655). Si fue Humboldt u otra persona quien dio este nombre a la ciudad, si ello sucedió entonces o hace cuatro siglos, lo cierto es que «una característica de la mentalidad bogotana desde sus comienzos y hasta el presente lo es el respeto social que infunde la cultura; es de creerse que el nombre de «Atenas» provenga de la supuesta posibilidad de escalar los rígidos estratos sociales de nuestra vida pública a través del dominio de elementos culturales» (Gutiérrez 1961:19), o de lo que se entiende por ello, que es el apego a la forma. Sobre poetas, letrados y gramáticos en esta «Atenas suramericana» se ha discutido bastante; menos atención ha recibido otro elemento de este mito de la ilustración local: la urbanidad. «En Colombia, (...) se habla bien, se ama la buena educación, entendiendo por ésta los buenos modales y se hace de ellos timbre de orgullo, porque son en realidad el refugio de la discriminación racial» (Gutiérrez 1961:27); o, mejor aún, de la distinción social que requiere un discurso de mayor sutileza.

¹ Este es un concepto utilizado por Brown para referirse concretamente a la segunda mitad del siglo XIX, cuando «Colombia asistió a una proliferación de la afectación cultural, tan divorciada de la realidad, que puede ser descrita como «la tradición gentil» (1980:445). Aunque Brown alude exclusivamente al cultivo de la literatura por parte de las élites, hallo adecuado el término para describir el interés de las mismas por un ordenamiento social armónico y estéticamente normado como el que imagina la urbanidad.

En 1882, Carnegie halló que las maneras bogotanas, de estilo francés, le recordaban las de sus abuelos. El nuevo siglo no cambió nada estas maneras circunspectas de los bogotanos: «todo estaba medido, los gestos, los ademanes, el paso, la voz, la carcajada» (Mora 1937). En su primera visita de 1912, Franck no juzgó tan positivo este rasgo, consecuencia a su parecer del aislamiento de la más aislada de las capitales suramericanas y de la autocomplacencia resultante de ello, «in a race that lays more stress on the correctness of its manner than the weight of its matter» (Franck 1917:33). Veinte años más tarde Franck hablaría de la importancia que tenía la elegancia en la ciudad, observando, empero, que había desaparecido algo de su encanto de ciudad perdida en los Andes (Franck 1943).

«Santa Fe de Bogotá es hoy una ciudad moderna y al mismo tiempo señorial, de gran temple espiritual y de refinada cultura», escribía Góngora (1932), un visitante español a quien parecieron selecto el espíritu bogotano y humildes y sencillos sus habitantes, de buen decir y educación exquisita, especialmente las mujeres. La Bogotá republicana que Samper (1990) recuerda como «la verdadera Bogotá» se prolongó hasta los años 40: fue la de «las buenas maneras y modos», a diferencia de la posterior, en la que se impusieron, incluso entre las mujeres, los malos modales y lo que en habla muy bogotana se califica de «guachocracia»: la ordinariez y la grosería. Este sentimiento de pérdida de un valor tradicional de la cultura local lo compartía en 1969 el Ministro de Educación Nacional, que guardaba la esperanza de que con la práctica de las buenas maneras «nuestra vida social vuelva por los fueros de la cortesía y del buen tono» (Ospina de Navarro 1969:3).

La *ciudad letrada*, caracterizada por Rama (1984) como definitoria del barroco latinoamericano y que viene a ser un sinónimo de la manida Atenas Suramericana, vivió uno de sus períodos más notables en las ciudades que Romero llamó «hidalgas». En sus salones «se encontraban los elegidos, se ejercitaban las delicadas artes de la cortesía y la etiqueta, se coqueteaba y se hablaba de poesía; y además se bailaba y se cantaba, en un ambiente refinado y elegante» (Romero 1976:88). Y aunque Bogotá no alcanzó el boato de Lima o México, también los colonizadores y funcionarios, en particular durante el virreinato, adoptaron los valores del decoro y la dignidad propios de la vida hidalga para sustentar con su ascenso social la rigidez del sistema dual. En las capitales latinoamericanas se destacaron «el brillo cortesano, las actitudes señoriales y el de-

coro armonioso con que los hidalgos se sobreponían a las duras contingencias de la vida» (Romero 1976:117). Los movimientos emancipatorios, las reformas y las revoluciones desacreditaron en mucho los rezagos hidalgos, pero la burguesía criolla ilustrada adhirió a la ciudad como foco de civilización e ilustración, y en ella floreció la nueva urbanidad burguesa. Esa urbanidad de la que se preciaban los bogotanos republicanos y que distinguió la ciudad hasta mediados del siglo XX, se desprendió de la tradición cortesana y de la sociabilidad burguesa europeas para modelar y normar el cuerpo en sus movimientos, expresión y figura. Los tratados de urbanidad² representan las huellas de esta concepción moral y estética designada por una diversidad de voces que se refieren al conjunto de reglas que forman y sancionan pormenorizadamente el desempeño corporal, el uso de la palabra y la conducta social.

La urbanidad sirvió en Colombia como en los demás países latinoamericanos para medir el grado de civilización: sobre sus principios se definió una jerarquía social nacional a la vez que un patrón para juzgar el país en relación con las naciones europeas. Al acogerse a un sistema que clasificaba el comportamiento en bárbaro y vulgar o civilizado y de buen tono, las sociedades latinoamericanas se nombraron a sí mismas con estos términos. Desde este punto de vista, un proceso de civilización como el que describe Eliás (1969) responde efectivamente al que las élites y los autores de normas de urbanidad quisieron ver desarrollarse en un país que se les aparecía bárbaro y vulgar. Las élites se erigieron en abanderadas locales de la civilización; hacia afuera del subcontinente mantuvieron su rango menor. Sentirse y lucir como una ciudad culta fue un propósito explícito de la Bogotá republicana que quiso prolongar su tradición de Atenas Suramericana. Hacer ostentación de buenos modales significaba exponer en la forma de una tradición de costumbres refinadas un patrimonio que era equiparado con cultura (Ardila 1986).

2 *Urbanidad es el término más generalizado para referirse a esta materia; otros frecuentemente empleados son civilidad, sociabilidad, cortesanía, buenas maneras, buen tono, policía, cortesía, educación social, buena educación, distinción social, buena crianza, buen comportamiento o don de gentes. Etiqueta y protocolo son palabras que designan comportamientos más ritualizados que sólo se practican en ceremonias a las que asisten personas en calidad de representantes de estados, gobiernos o empresas. El término policía, de origen griego (polis) incorporado en las palabras inglesa y francesa -politeness, politesse-, prácticamente ha desaparecido del uso hispano, en el que se impuso el vocablo urbanidad, de origen latino (urbs), que remite igualmente a las características de la vida en la ciudad por oposición a las relaciones acostumbradas en el campo.*

Y si sólo una mínima parte de la sociedad siguió a pie juntillas las minuciosas disposiciones de la civilidad acerca de las visitas, las maneras de mesa o las menudencias del saludo, sus principios básicos, en cambio, se difundieron de manera más generalizada: higiene, método, respeto al orden social, corrección en el vestir, uso del tiempo, noción de un comportamiento femenino y uno masculino, al igual que principios estéticos y morales a partir de los cuales elaborar normas de distinción social. Esta difusión se logró incluyendo la urbanidad en los programas escolares e imprimiendo de modo masivo y a lo largo de varias décadas cartillas y manuales de urbanidad.

B. Tratados, manuales y cartillas

Los textos de urbanidad codifican los ideales del comportamiento sobre los principios del respeto a las estructuras sociales, el trato armónico entre las personas y el cuidado de la tradición, y tienen en común su carácter pedagógico. Puesto que el género no es en absoluto homogéneo, parece oportuno especificar las fuentes que han servido de sustento a esta disquisición sobre la urbanidad, los autores de tales escritos y los propósitos perseguidos por ellos.

Los principales libros de cortesanía de la tradición europea han sido discutidos en detalle por Norbert Elias y, más tarde, por Jacques Revel; sólo los mencionaré en cuanto se relacionen directamente con los manuales presentados aquí, en donde me ocupó casi con exclusividad de textos escritos por hispanoparlantes, ante todo por autores colombianos. Los manuales españoles -poco menos que ignorados por Elias y Revel- surgieron de los textos del *Cinquecento* y de la obra de Gracián, y marcaron tempranamente los conceptos latinoamericanos de hispanidad y sociabilidad. La paradoja que encierran los manuales de buenas maneras proviene del hecho de que describen comportamientos atribuidos por observadores y educadores, bien a las clases altas, bien a quienes llevan una vida excelsa, sin que las personas y clases así consideradas admitan acogerse ni, menos aún, recurrir a ellos. Es propio de las élites no tratar en público asuntos de tal índole: la educación de niños y jóvenes ocurre en la intimidad del hogar, se transmite oralmente y se luce en los salones con una naturalidad que hace pensar en cualidades innatas (Mension-Rigau 1992). De ello se sigue que los manuales traducen la percepción social que se tiene de las élites: su desempeño,

sus atribuciones, las formas y el sentido de la distinción, así como los límites y las sanciones. Su código configura el ámbito estético atribuido idealmente a las élites y contiene las reglas para su enjuiciamiento. Los manuales latinoamericanos, en particular, fueron escritos para crear y fortalecer la burguesía. Sus autores hicieron a menudo parte de ella y escribieron sus obras durante un período marcado por el diseño de modelos e ideales para la consolidación de una identidad nacional forjada sobre lo que se consideraba los fundamentos de la vida civilizada. En ello se asemejan a los textos medioevales, pero incorporan además los principios de distinción y progreso material característicos del orden social burgués.

La mayoría de los manuales se escribió para quienes habrían de ingresar en los círculos burgueses, ya fueran niños y jóvenes, como en el *Manual de Urbanidad* (1880) de Carreño, ya jóvenes adultos que ascendían en la jerarquía social y buscaban el tono adecuado para ser socialmente admisibles. A este grupo pertenece el *Protocolo hispanoamericano* (1917) de Ospina. Otra variante promueve la adopción de los códigos de comportamiento urbanos entre un amplio sector de la población e impulsa la transformación hacia una sociedad armónica, amable y civilizada, por cristiana, como lo hace muy especialmente la *Cultura Social* (1922) de Montañés, según el modelo de la *Civilidad* de Erasmo y las *Règles de la bienséance* de La Salle. Los manuales de urbanidad, por tanto, más que registrar las formas reales del trato social, proponen un comportamiento social ideal o, al menos, los márgenes dentro de los cuales la sociedad concibe su propia actuación.

Entre los textos de urbanidad pueden distinguirse los que fueron concebidos para niños y jóvenes -como el de Erasmo- de los destinados a adultos -como *El Cortesano* o *El Galateo*-. Las obras colombianas de los dos últimos siglos conservan también esta división. El texto completo del *Manual de Urbanidad* de Carreño, por ejemplo, aun cuando expresa en el subtítulo su intención de ser un libro para niños, no puede considerarse como tal, pues se dirige a los adultos. Este hecho lo reconoció sin duda el autor mismo, pues realizó una segunda versión abreviada para el uso en las escuelas.

Los textos pueden también catalogarse conforme a su intención. Algunos son verdaderos tratados, que no sólo se ocupan de describir pormenorizadamente maneras, vestidos, movimientos y comportamientos, sino que contienen, sobre todo, una elaborada argumentación moral en torno a la urbanidad. Su propósito es for-

mativo: transmitir una concepción de las buenas maneras que ve en ellas el espejo del alma humana. Vistas así, dichas obras lo son de educación -de «buena educación»-, entendiendo por ello un proceso que engloba a la persona entera. A diferencia de éstas, las que podrían denominarse cartillas o manuales son un conjunto de instrucciones para comportarse adecuadamente en cada situación. La intención es más bien superficial: no se apela a principios morales o a una formación integral, sino a la necesidad o conveniencia de adoptar oportunamente los usos sociales con una finalidad pragmática. Del primer tipo son el *Manual* de Carreño, el *Protocolo* de Ospina y la *Cultura Social* de Montañés, mientras que se pueden incluir en el segundo el *Código de Etiqueta* (1930) de Camposol, la *Urbanidad para Niñas* (1969) de Peláez e incluso el *Don de Gentes* (1958) de Sofía Ospina de Navarro, los cuales invocan más la conveniencia social que la sinceridad del alma. Los orígenes de estos códigos se entremezclan. Los primeros, fundados en las virtudes morales y la conducta cristiana, continúan la línea de Erasmo y La Salle; los segundos, de intenciones más prácticas, enarbolan los principios del honor, el decoro y la distinción de la vida social, pero aun así comparten, en mayor o menor medida, postulados conducentes a la introducción y consolidación de una ética y un código de comportamiento burgués.

Desde principios del siglo XVII se conoció en América el *Galateo Español*, adaptación del *Galateo* de Giovanni della Casa realizada en 1582 por Gracián Dantisco, y de la que se hicieron numerosas ediciones (Morreale 1968). Domingo de Becerra tradujo también la obra, de modo que circularon dos versiones españolas del *Galateo*. Ya Boscán había traducido *Il libro del Cortegiano* de Castiglioni, aparecido en 1528. Ambas obras influyeron notoriamente en la noción del ideal cortesano español del Renacimiento (Morreale 1959), cuyos fundamentos dejó consignados Alfonso El Sabio en *Las siete partidas*.

Típico del Renacimiento español fue su percepción del vulgo en contraposición al cortesano que hace a un lado los valores implicados en el término *civis*, esto es, su cualidad de hombre ciudadano, de ser que se desenvuelve políticamente, para dedicarse exclusivamente a su condición de caballero e hidalgo y afirmar así “la personalidad total del varón, que no admite reservas ni ironías» (Morreale 1958:241). La máxima de caballerosidad de ninguna manera se circunscribe a una categoría social, sino que se apoya y tiene su razón de ser en las cualidades morales (Eisenberg 1990): el caballe-

ro español es un hombre de bien, gentil y galán; caracterizan al *Galateo* español la compostura y su actuar ajeno a la afectación (Morreale 1962), aunque ya en el barroco la simulación entraría a formar parte de las dotes de *El Discreto*. Al estilo de Maquiavelo y enfrentado a un mundo de desengaño, el hombre de la corte se preocupa por agradar para subyugar: la simulación y la apariencia cobran una importancia singular (Jankélevitch 1958) para quien se esfuerza por alcanzar la perfección en el trato social. El Renacimiento fusiona, pues, el ideal cortesano y la ética humanista provenientes de la concepción del *vir bonus* de Cicerón y Quintiliano (Spang 1979): tal es el aporte que hace Castiglione y de ahí su influencia en la literatura y la sociedad renacentistas. Las cualidades de este comportamiento son gracia, gentileza, gallardía, desenvoltura, despejo, buen gusto y decoro³, pero también aliño, aseo y orden. Todas ellas se conservarían en varias de las urbanidades escritas en Colombia.

Règles de la bienséance et de la civilité chretienne, publicado en 1667 y en su segunda versión en 1703, si bien no fue el primer texto de su género, sí representó un viraje en la concepción de la cortesanía, por cuanto advirtió la necesidad de aplicar la civilidad a la obediencia y a los deberes para con Dios, y sugirió extender sus prácticas a toda la población, preservando, no obstante, los criterios de distinción social (Elias 1969; Revel 1986). Esta obra, de la que dos décadas más tarde se produjo una versión para niñas, se mencionaba en Colombia todavía a principios de este siglo (Uribe 1919) para indicar que las virtudes cristianas eran la base de la educación popular.

Una muestra temprana de la atención que le mereció el tema de la urbanidad a los pensadores nacionales la dio Rufino Cuervo, quien no solamente publicó su *Catecismo de urbanidad* en 1833, sino que hizo una segunda edición revisada del mismo veinte años después. Fuera de ser la primera urbanidad que he identificado para el período republicano, fue la primera escrita para mujeres en esta época. Al respecto dice el propio Cuervo: «La educación de la niñas exige hoy, más que en ningún otro tiempo, una atención especialísima. En el embate de los vicios y de los malos instintos que amagan tornar el país a la barbarie, la providencia nos presenta, en nuestras

3 De los valores específicos de estos vocablos en los textos originales y en sus traducciones, se ocupa Morreale en diferentes escritos relacionados en la bibliografía. Aquí los señalo porque, con algunas divergencias de significado, varias de las urbanidades consultadas los emplearon a modo de epítetos para evaluar el comportamiento ético y social.

esposas y en nuestros hijos salvándose de la corrupción general, una esperanza, un medio de salud para el porvenir» (1853:3). El interés de Cuervo por la urbanidad abarca los elementos principales que habrían de ampliarse en las décadas siguientes: la confianza en ella como recurso civilizador y la entrega de sus secretos a las mujeres para garantizar la educación apropiada de los hijos en el seno familiar. Así, las mujeres se convertirían en garantes de las buenas costumbres y se harían cargo de la privatización propia de la vida burguesa (Zaidman 1991).

En 1880, Soledad Acosta de Samper publicó en su revista *La Mujer* una serie de notas de urbanidad destinadas especialmente a las señoritas. Tras advertir que se referiría someramente a cuestiones prácticas, es decir, materiales, señalaba que por

falta de urbanidad y de un porte fino y cortésano, podemos hacernos a crueles enemigos que se ceban en nuestra reputación y nos hagan infelices. Así pues, es preciso que las niñas, desde que tienen uso de razón, aprendan que la vida no es sino una serie de sacrificios más o menos grandes, para cumplir los cuales necesitamos armarnos con una capa de cortesanía que haga amable esa abnegación (Acosta de S. 1880(39):74).

Otros aspectos sobresalen aquí: la enorme exposición en que se halla la mujer y la escasez de conductas adecuadas entre la naciente burguesía local. Siempre conminada por la vulgaridad, la élite pugna por instaurar un orden que asegure las jerarquías y garantice su superioridad. De no ser así, los nuevos grupos sociales podrían fortalecerse apoyándose en principios amenazadoramente democráticos que menoscabarían los cimientos tradicionales de la distinción social y podrían deponer a la élite señorial o pervertir su estética. La consignación de estos consejos, que en realidad deberían aprenderse en la privacidad del hogar, se justifica porque

en este país, en donde impera la democracia, frecuentemente se ignoran en el seno de las familias ciertos deberes de sociedad indispensables para mezclarse en ella con lucimiento y granjearnos la buena voluntad de los demás. Aquí, en donde suelen levantarse de las más ínfimas capas de la sociedad familias que habían permanecido oscuras, las que no tenían por qué estar al corriente de la buena compañía, aquí, repetimos, es más indispensable que en ninguna otra parte aprender las reglas de la urbanidad; pero de una urbanidad fundada en los sentimientos de la dignidad humana, nacida del buen corazón y del conocimiento de las leyes divinas, no cimentada solamente en ciertas reglas tontas y usos y costumbres que no tienen razón de ser (Acosta de S. 1880(39):74).

Acosta de Samper reafirma que es indispensable marcar diferencias, porque no basta, como piensan algunos, la compañía de personas de buen gusto y modales amables y sencillos para adquirir la urbanidad que caracteriza a ciertas mujeres cultas:

La cortesanía proviene y es el precioso fruto que se cosecha del conocimiento de sí mismas; del respeto de los derechos de los demás; del sentimiento de los sacrificios que las relaciones sociales imponen al amor propio; es la necesidad, en fin, de la concordia y los afectos del corazón. Pero la urbanidad no es sino el barniz, o más bien la parodia de la cortesanía, pues para que ésta tenga consistencia es preciso apoyarse en la sinceridad, la modestia, la amabilidad, que jamás patente las ridiculeces y los defectos de los demás, que nunca use de chanzas sino de manera que no se pueda herir el amor propio ajeno, que se conozca que la cultura de la que se hace uso no encubre la vanidad, la futilidad y una observación superficial de las formas, sino que es efecto de una verdadera delicadeza, una real reserva y una innata bondad (Acosta de S. 1880(39):75).

Entreverando cultura, cristianismo y civilización, a la usanza de La Salle, Acosta de Samper consigue erigir la cortesanía en verdadera virtud que sirve de bastión inexpugnable a la superioridad social. Paralelamente, elabora el concepto que identifica cortesanía y cultura vigente hasta la actualidad. La cultura es

(...) la expresión completa de la civilización cristiana y el vestido que encubre una verdadera virtud y un profundo amor al bien. Una persona que carece de buena crianza es un ser que no ha cogido el fruto de la civilización; puede ser tan instruida como guste, rica, espléndidamente ataviada, tener una posición elevadísima en la jerarquía social, pero si no es cortés y no posee modales cultos, jamás se podrá decir que pertenece a la buena sociedad... es preciso tener el pudor de las emociones, las cuales, no porque se encubran serán menos sinceras (Acosta de S. 1880(39):75).

Pero ni estos textos ni otro ninguno de los publicados con posterioridad tuvo ni ha tenido la difusión e influencia del *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Carreño que se utilizó durante décadas en todo el continente, se sigue publicando y es tenido por obra de referencia obligada. La versión completa del *Manual de urbanidad* no ha sido tan difundida como el *Compendio*, el cual incluye el capítulo sobre los deberes morales del hombre y ha sido editado durante décadas como texto escolar. De modo similar a lo ocurrido en Italia con *Galateo*, el nombre mismo de Carreño basta para calificar un comportamiento de adecuado o impropio: «según

Carreño...» o «como dice Carreño...» tuvieron larga vida como fórmulas de sanción. No es otro el código que debe transgredir la protagonista de *Jaulas*, la novela de María Elvira Bonilla, para atreverse a visitar los bailaderos de salsa «con una vitalidad casi de mentiras, apetitosa, en la mezcolanza, con esa gente dizque ordinaria y mañé, pero qué gente, y acércate más que apretaditos estamos los dos, sin urbanidad de Carreño, retorciéndonos de sensaciones...» (Bonilla 1984:87).

El *Protocolo hispanoamericano de la urbanidad y el buen tono* fue publicado por Tulio Ospina hacia 1917 y se hicieron por lo menos tres tiradas del mismo. Se trata de una obra bastante pormenorizada en la que llama la atención el interés del autor por enriquecer la identidad hispanoamericana con los hábitos de la sociabilidad, especialmente la de quienes han mejorado su posición social merced al estudio universitario. Su valor radica en que fue escrita para que se la empleara en la Escuela de Minas, avanzada del progreso y la modernización del país a finales del siglo anterior y comienzos del actual, donde se alentó la formación de «hombres virtuosos» y de una clase empresarial moderna que condujera el país hacia el capitalismo dentro de los lineamientos de una moral laica. La obra tiene el explícito propósito de abrirle a una clase en ascenso las puertas de un mundo social discriminatorio y ritualizado en su comportamiento, como parte de un proyecto racional de formación de una élite moderna, tal como lo fue la Escuela de Minas bajo la dirección, entre otros, del propio Ospina.

Ciertamente que el nuevo tipo social que la Escuela Nacional de Minas buscaba crear en Antioquia, era un individuo preparado, material y psicológicamente, para participar en clubes como El Campestre, donde la práctica de los deportes se adelantaba con la clara finalidad racional de alcanzar un mejor equilibrio psicofísico entre la vida de trabajo y la actividad fuera de él (Mayor 1984:227).

Estos textos -los más representativos- no agotan para nada el inventario de este género pedagógico. La producción puede considerarse prolífica, si se piensa que la palabra urbanidad evoca a menudo una faceta impositiva de la educación, uno de esos lastres casi banales que mortificaron la infancia y la juventud, análogos al aprendizaje memorístico o a la severa disciplina escolar, pero a los que no es raro reconocer a la postre un carácter formativo de la moral y el respeto, y en cuya desaparición se ve una de las causas de la «pérdida de los valores morales».

En el curso del siglo aparecieron varios manuales -muchos de ellos de uso escolar-, dado que la urbanidad ha sido varias veces asignatura obligatoria del p ensum. La mayoría de los que mencionar e aqu ı fueron escritos por autores nacionales; los otros señalan matices de la evolución del sentido y la forma de la urbanidad en la tradición hispanoamericana.

La *Cultura social* de José Santos Monta n es, publicada en 1922, que había visto en 1938 la quinta y en 1960 la octava edición, es la obra que más enfatiza la formación católica de la juventud y representa el extremo opuesto de este abanico. Monta n es, más cercano a las prácticas religiosas que a las sociales, es el autor más asentado en la tradición hispánica, de la que rescata conceptos como el de continente, registrado en *Las Siete Partidas*. En las cuestiones de la moral católica se remite, con insistencia, a la *Imitación de Cristo*. Este manual, texto escolar durante muchos años, es el único que no revela vislumbres de una percepción moderna del cuerpo, sino que mantiene fiel a la noción cristiana medieval del cuerpo amenazante que debe ser constantemente contenido por un alma fortalecida en las prácticas espirituales cristianas.

Los textos restantes son manuales y cartillas que no poseen argumentaciones muy elaboradas sobre los fundamentos de la sociabilidad y se ci en al registro de las normas que convienen en el trato social. Los hay tanto anclados en las virtudes cristianas como de intenciones puramente pragmáticas, y todos se dirigen a un público amplio, como el escolar, o a uno adulto interesado en actuar conforme a las normas de la urbanidad.

Don't. Lo que no debemos hacer ni decir en sociedad es una traducción adaptada del inglés que desaconseja conductas socialmente inadecuadas. La modalidad más radical de este género es un pequeño libro para uso escolar publicado en 1926, cuyo enfoque es más utilitarista y coincide en su estructura con el tratado de Carreño. Su título es *Urbanidad y cortesía* y en él aparece por primera vez la cortesía separada de la etiqueta. A la última corresponde «el conjunto de reglas y ceremonias que se observa en ciertas reuniones oficiales y actos públicos solemnes, en que no caben la familiaridad y la llaneza» (1926:8). Queda así autorizada cierta relajación en el trato cotidiano, al que no se le atribuye ningún significado particular más allá de la facilitación de las relaciones interpersonales.

Los Hermanos Maristas editaron en 1928 la *Cartilla de urbanidad para niñas* y, el año siguiente, la misma para niños. Ambas

habían sido reeditadas por octava vez en 1949 y con un contenido casi idéntico presentan cuadros contrastantes que ilustran el comportamiento propio de niñas y niños bien y mal educados. Predomina la información visual, acompañada en cada cuadro de una sentencia explicativa. En páginas intercaladas se instruye, a la manera de un catecismo, sobre los comportamientos sugeridos.

Estas cartillas no discuten la urbanidad, se dirigen al público escolar y no examinan conductas sociales características de las clases altas, sino que retratan y explican unas normas que incumben a todos. Sólo en pocos detalles se ocupan de la intimidad, concentrándose más bien en las relaciones interpersonales y el comportamiento en espacios públicos. Se diría que estos textos condensan la esencia del trato social, al igual que el *Tratado de urbanidad* (1928) de Inés Rebeca Aguilar, en cuyas cuarenta páginas de versos se transmiten los mismos postulados de los textos visuales.

El duque de Camposol escribió el *Código de etiqueta y distinción social*, que menciono por lo que tiene de valor comparativo, en vista del interés de autores como Cuervo, Ospina, y Montañés por la tradición hispana. Se trata de un texto para adultos en el que la educación moral se trae a colación como la base del desempeño social.

Sofía Ospina de Navarro, hija de Tulio Ospina y más conocida por sus escritos y memorias, publicó en 1958 *Don de gentes*, dirigido al público en general, al que ofrece «un manojito de simples observaciones sobre la vida social, recogidas al azar en el campo de la experiencia» (1969:4). Unos años más tarde reconoce que «la cátedra preferida por mi padre fue la mesa del comedor familiar, que siempre presidió. Y en ella hizo cuanto pudo por enseñar a sus hijos no sólo la manera de manejar correctamente los cubiertos y el idioma, sino la de trinchar con destreza un pollo asado, y también la de servir a Dios y embellecer el espíritu» (Ospina de N. 1964:53). Escrito cuando «Carreño pasó de moda pero las normas siguen», según lo anunciaba la revista *Cromos* en 1962, como todos los ulteriores, sus consejos buscan darle un sustento diferente del económico al privilegio de tener «don de gentes». Con por lo menos tres tiradas, la última de las cuales alcanzó los sesenta mil ejemplares, es sin duda un libro cuya sola existencia atestigua la perduración del ideal urbano.

Por último, la *Urbanidad para niñas* de Ofelia Peláez H., escrita en atención a los programas oficiales de enseñanza primaria, vio aparecer su tercera edición en 1971. Siendo un libro de texto, «todo

su contenido sigue el derrotero que señalan los programas oficiales, elaborados de conformidad con el Decreto 1710 del 25 de julio de 1963», cuando se restableció la obligatoriedad de la materia. En una brevísima presentación se anota que el libro comprende la teoría de la urbanidad, pero que ésta, como la higiene, requiere la formación de hábitos, por lo que se aconseja incluir en la clase actividades de escenificación que permitan aprender los comportamientos descritos. La materia pasa a ser así una conducta que se adquiere escolarmente y se distancia del todo de la exclusividad que las buenas maneras cortesananas tuvieron en su origen.

A pesar de la urgencia por representar lo que aparentemente no hay ocasión de transmitir en la familia, el tema no ha caído en el olvido: la Ley 115 de 1994 dispone que se reincorporen la urbanidad y el civismo al plan de estudios y el Proyecto de Ley 034 del mismo año se orienta a incluir contenidos que formen en los principios de la urbanidad con miras a educar a la juventud en las nociones éticas y restaurar los valores tradicionales (Acevedo 1986). La convocatoria a la restauración no es nueva. Incluso antes del enorme cambio que trajo consigo el 9 de abril de 1948, se hacían llamamientos a la conservación de los preceptos, modales y reglas de la «buena educación». Este «elogio de la cultura», que reconocía el cambio ocurrido en las costumbres de antaño, abrigaba una esperanza:

(...) la vieja, noble y agradable educación de Bogotá, bien puede conservarse para provecho de todos, pues no hay razón ni explicación alguna, que por correr en esas calles, automóviles y motocicletas (...) haya desaparecido por completo la pulcritud del lenguaje, la atención debida y el respeto mutuo que, hasta hace algunos años dieron a esta ciudad fama de culta y educada (C-960:2, 1935).

C. Los órdenes señoriales

Es común a casi todos los textos de urbanidad un discurso más o menos explícito acerca de la razón de ser de las normas de civilidad y el papel que desempeñan en la vida personal y social. Hay un afán evidente por señalar las ventajas que reporta al individuo el acatamiento de las normas de cortesía y lo conveniente -casi se diría, lo necesario- que ello es para la sociedad. Los manuales consultados fueron publicados en el espacio de algo más de un siglo; las normas

mismas no acusan, por consiguiente, grandes variaciones. Es notorio, por el contrario, el desplazamiento de los principios aducidos para acreditar las conductas, así como el de los órdenes que regula el buen tono.

1. El fundamento moral y las virtudes

De los textos escritos en Europa pocos años después de iniciada la conquista del continente americano, son sobre todo los de Dantisco y Gracián los que introducen aquello que la República consideraría «la tradición hispánica» y el sustento para la búsqueda de una identidad nacional. También fruto de la Contrarreforma, el texto de Erasmo de Rotterdam -*Civilitatae de morum puerilum*- prolonga la tradición grecolatina y medieval y, a causa de la gran acogida del autor en España, se suma a las obras que sirvieron de punto de partida para el desarrollo de una ética y el esbozo de los principios de civilidad en Colombia. A esta percepción, ya imbuida de moral cristiana, se añadió en el siglo XVIII la obra de Jean Baptiste de la Salle -difundida por los Maristas-, quien vinculó la práctica de las buenas maneras al decoro y la civilidad cristiana⁴.

Lo sobresaliente de la cortesanía elaborada tras la Independencia es su fundamentación en las virtudes, con lo cual se eliminó la posibilidad de que la sola observancia de las reglas «externas» de la sociabilidad constituyera garantía de distinción. Es justamente esta consideración la que se fortaleció con la visión de La Salle de una civilidad ligada a los deberes religiosos: «(...) la mayoría de los cristianos no ven en el decoro y la civilidad más que una cualidad puramente humana y mundana, y como no piensan en elevar su espíritu más alto, no la consideran una virtud que tiene relación con Dios, con el prójimo y con nosotros mismos. Esto demuestra muy bien el poco Cristianismo que hay en el mundo» (citado en Elias 1969:136).

Al dirigir su texto a las niñas, Cuervo quiso conjurar la inmoralidad y la corruptibilidad que las guerras de independencia habían dejado en los hombres: «La buena educación da a las niñas una fuerza prodigiosa para resistir la seducción, para pensar en el porvenir

4 Los aportes a la civilidad del libelo de Erasmo y del texto de La Salle han sido estudiados por Norbert Elias y Jacques Revel. La producción de los escritores españoles, con excepción de Gracián, no fue tomada en cuenta en sus estudios, dedicados a la tradición centroeuropea.

y para ejercer una influencia benéfica en los destinos de la patria» (Cuervo 1853:4). Y lo hizo así porque vio en la urbanidad, más que una práctica de actitudes y movimientos, «el ejercicio de las virtudes sociales, prescritas por la moral, o por la costumbre» (Cuervo 1853:6), cuyo piso era la moral cristiana. En él se entrelazan las tareas femeninas con el porvenir de la patria: el estímulo a la virtud, la estimación del honor y la formación de hábitos sociales.

Contemporáneo de la segunda edición de Cuervo es el *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Carreño, basado en los deberes morales del hombre para con Dios, la patria, los padres, los semejantes y consigo mismo. El reconocimiento a Dios «por la creación del universo, los beneficios recibidos y la gloria que reserva a las virtudes humanas» debía expresarse en todas las situaciones de la vida pública y privada, y penetrar en los rincones más íntimos de la persona: «En los deberes para con Dios se encuentran refundidos todos los deberes sociales y todas las prescripciones de la moral; así es que el hombre verdaderamente religioso es siempre el modelo de todas las virtudes, el padre más amoroso, el hijo más obediente, el esposo más fiel, el ciudadano más útil a su patria» (Carreño 1968:5)⁵.

Esta justificación se dirige a los ciudadanos y, entre ellos, a quienes comparten los principios cristianos, especialmente la caridad, origen de todas las virtudes. Emanadas de los deberes morales, las prescripciones de la urbanidad llevan «dulzura y tranquilidad» a la vida de quien las practica, tienden a la conservación del orden y la armonía, y comprenden «el conjunto de reglas que tenemos que observar para comunicar dignidad, decoro y elegancia a nuestras acciones y palabras, y para manifestar a los demás la benevolencia, atención y respeto que les son debidos» (Carreño 1968:27). Nada de lo anterior sería posible para Carreño, empero, sin la salud del cuerpo, que es la base de la salud espiritual. Instrucción, cuidado de la salud y freno de las pasiones: porque el buen tono se inspira en la verdad, estos tres deberes compendian todas las obligaciones y virtudes que sirven a la gloria de Dios y a la felicidad humana.

Algunos autores destacaron aún más el fundamento moral, tornando la urbanidad en una consecuencia lógica y necesaria de las virtudes cristianas. Montañés puntualizó que el cristianismo es la

5 La edición de 1968 citada aquí, corresponde a la versión del Compendio que el mismo Carreño publicó para la enseñanza escolar. La edición príncipe es de 1854 y se publicó por entregas. Aquí continuaré citando la edición de 1968, del todo coincidente con la edición de 1880 publicada en París por Garnier.

única civilización y, como Madiedo⁶, que el progreso moral sólo puede tener lugar en la civilización. Su texto se recomienda como «guía de educación sólida, moral y religiosa», y fuera del imprimátur del arzobispo de Bogotá incluye la presentación de un sacerdote jesuita: «Con muchos libritos semejantes a éste, tendríamos asegurada la cultura moral, intelectual y social de niños y jóvenes, que en vano trata de encontrarse por los rumbos escabrosos de culturas nada más que mundanas. (...) [la obra] apoya los principios y normas cívicos, en las celestiales máximas de la religión cristiana» (Montañés 1960:5). La Cámara de Representantes aconsejó que se utilizara en todas las escuelas primarias este texto que

inspirado en las ideas eminentemente civilizadoras del cristianismo y en aspiraciones patrióticas (...) expone (...) todo aquello que debe penetrar hondo en el alma de los individuos, verdades y sentimientos, y enseña la manera de que se manifieste todo esto, sin afectación y sin aparatos ridículos, para que el hombre sea lo que debe ser y se muestre con todo el atractivo de su naturaleza, en el esplendor de la virtud, de la inteligencia y de la dignidad, en todos sus actos (Montañés 1969:7-8).

La de Montañés es una obra de «saneamiento social», opina el Arzobispo, que puede «trocar en cristiano el espíritu inculto». Todos los prologuistas de Montañés ven en las prácticas cristianas el presupuesto de los modales cultos, las buenas maneras y las costumbres sanas, y relacionan estrechamente la formación moral con las posibilidades de progreso del país. Idéntico fundamento se mantiene en otros textos, sin que los autores ahonden en ello: las cartillas de los Hermanos Maristas destacan más la obediencia y la práctica de las virtudes en cuanto son características de una buena educación, sin calificarlas de cristianas; los *Comprimidos* de Ospina de Navarro recuerdan que la virtud de la urbanidad exige sacrificios y privaciones, y encarna principios morales cristianos que la convier-

6 Manuel María Madiedo representó la corriente romántica del pensamiento conservador del siglo XIX (Marquínez 1988). Como ninguno otro, defendió la tesis de que el cristianismo, no la cultura cristiana, era el fundamento de la civilización, a su juicio sólo concebible y mensurable mediante el criterio único de la «expansión moral». Ese progreso moral que conduce a la civilización implica una vida entregada al cumplimiento del deber y al culto a la virtud. Ya que fuera del cristianismo no existe para él más que el salvajismo, el evangelio es para Madiedo el camino hacia la virtud y todo el programa moral de la vida humana en la civilización. En ella, el desarrollo significa el triunfo sobre la materia y únicamente constituye progreso si contribuye a mejorar las condiciones sociales. Por otra parte, la posibilidad de alcanzar la felicidad se le dificulta al ser humano, naturalmente inclinado al mal, quien una y otra vez cae seducido en el tumulto de los goces ofrecidos por los vicios y se aleja de la virtud que da fuerza y poder y es una lucha permanente contra el vicio.

ten en un mérito esencial para alcanzar la «grata convivencia de los pueblos». Lo mismo pensó Acosta de Samper al afirmar que la vida es una serie de sacrificios revestidos de cortesanía, que la abnegación hace amable. Peláez quiso, por su parte, combatir la hipocresía y hacer surgir el amor al prójimo, pues la urbanidad era para ella una consecuencia lógica y forzosa de las enseñanzas evangélicas.

Esta fundamentación cristiana de la urbanidad delimita el terreno de la civilización y circunscribe a él el progreso, al tiempo que se distancia de la modernidad. En el espacio así definido plantea una estética de la vida cotidiana que atenúe las dificultades y asegure al individuo armonía en la comunicación. La calidad moral de la urbanidad, a semejanza de lo sucedido en los primeros momentos con otros discursos que formulan un cuerpo moderno, es el elemento central de la controversia. Pero a diferencia de otros discursos, el cortés quiere cimentarse del todo en el campo moral y concebir el cuerpo sólo como intérprete de las virtudes, como el vehículo que permite la representación social de las mismas.

El reto para las nuevas élites consistió en renunciar, en primer lugar, a una justificación de orden material o social que habría carecido de legitimidad en un momento en el que escaseaba tanto lo uno como lo otro y en el que -aunque se hubiera dispuesto de riquezas y títulos- no era ese el mejor argumento en el ambiente republicano recién inaugurado. La proeza consistió en legitimar, sobre la base amplia e igualitaria del cristianismo, el sistema de clasificaciones que supone la cortesanía a partir del carácter incontrovertible y justo de las diferencias establecidas por el espíritu divino y de los privilegios sociales y materiales que, en recompensa por su vida virtuosa, se otorgan a las personas. La cultura señorial, al igual que lo hizo la nobleza francesa hasta el siglo XVII (Perrot 1984; Revel 1986), pretende que su apariencia revele su condición excelsa y, según lo concibe *El Cortesano*, presume que las diferencias son evidentes. Así y todo, dicha pretensión democrática y cristiana sólo la pudo sostener consecuentemente Montañés, cuyo discurso es en este sentido análogo al de Erasmo. Los otros dos grandes tratadistas -Carreño y Ospina-, y algunos autores menores pero muy ilustrativos de la cortesanía señorial, Cuervo y Acosta de Samper, por ejemplo, encararon la necesidad de entretejer otros órdenes en el discurso cortés, habida cuenta de su papel de fundadores o constructores de una discursividad que buscaba legitimar una estructura social en la que también debían combinarse recursos adecuados para tratar y

elaborar asuntos como la tradición y la identidad, la diferencia y la forma de relacionarse los sexos o las jerarquías socialmente aceptables y los requisitos del ascenso social. Este desafío echó por tierra buena parte de las pretensiones igualitarias de una urbanidad cristiana, para dar mayor peso a la apariencia que enmascara la condición burguesa y que, en el caso colombiano, redundó en la ostentación de las virtudes cristianas de que Carreño, en analogía a La Salle, es el modelo más acabado. Y es justamente de la confrontación entre los ideales clásicos del *vir bonus* y los recursos miméticos de *El Cortesano* (Spang 1979) de donde surge la controversia en torno a la *virtud de las apariencias* (Dhoquois 1991).

A pesar de la oposición ofrecida por la cultura señorial al avance de la burguesía y su vulgaridad, se impuso la idea de que la urbanidad era un aprendizaje en el que el individuo debía fungir de maestro de su propia persona (Camposol 1930) y, gracias al contacto social, actuar sobre sí mismo, en particular sobre las manifestaciones somáticas, para incidir en el carácter. Puesto que la urbanidad se puede aprender y enseñar, es competencia de la escuela -que actúa en Colombia a modo de agente civilizador- transformar al ser humano y hacer del código cortés un mecanismo confiable de interacción social. La urbanidad se ajusta de ese modo a los criterios esenciales que Revel (1986) resalta en la propuesta erasmiana. En la medida que las buenas maneras se exigen a todos por igual, como lo intenta la escuela, la naturaleza de la urbanidad es igualitaria y su orientación democrática; en tanto requiere un aprendizaje, supone igualmente la transformación individual y no simplemente la práctica de la simulación.

2. La distinción social

El tema de la urbanidad cabe muy bien en la tradición gramática colombiana y no en vano afirmaba el mismo Rufino José Cuervo que «es el bien hablar una de las más claras señales de la gente culta y bien nacida» (1879). Deas (1993:39) ya advirtió que «algunas observaciones (de Cuervo en las *Apuntaciones*) quedarían, tal vez, mejor ubicadas en un manual de urbanidad, «pues no pueden despreciarse sin dar indicios de vulgaridad y descuidada atención». El bien hablar, como las buenas maneras -«la buena crianza»-, marca a la gente fina que lo «ha mamado en la leche y robustecido con el roce constante (...) y sabe ser fiel a sus leyes aun en las circuns-

tancias más graves, y en éstas precisamente le es más forzosa su observancia» (Cuervo 1879:292). Esta aseveración no dista nada de lo que predica el don de gentes; tampoco sorprende que la conversación y la ortografía se consideren piedras de toque de las buenas maneras. A las dos las iguala el nexo con las clases altas y el poder, un rasgo de distinción típico de la tradición cortesana de la urbanidad (Eliás 1969). Tal nexo sirvió además en Colombia para cimentar el monopolio de las élites, dando lugar a lo que Pécaut (1990) denomina una paramodernidad. Propio de esta última sería su organización alrededor de la creación ilusoria de civilización (Brown 1980), pero también su índole discursiva y legitimadora de órdenes y sistemas de clasificación.

La idea de establecer a través de la lengua una conexión con el pasado español, como apunta Deas, es la que Ospina presentara en su *Protocolo hispanoamericano*: la cortesanía castellana como lazo entre los países hispanoamericanos, una hispanofilia que también para Uribe (1992) era el eje de la cultura tradicional colombiana. Y aunque Ospina admite que las normas de urbanidad y buen tono son iguales en todo el mundo -con lo cual quiere decir Europa-, añade que la tradición castellana imprime «carácter y porte caballeresco y señorial». Puesto que las clases bajas están «atrasadas en materia de cultura», es preciso fortalecer la tradición hispánica para que llegue a quienes, por su cuna, no fueron educados en la civilidad⁷.

La urbanidad distingue las virtudes individuales, los sexos, las calidades de las clases sociales y las características nacionales. El proyecto de Ospina es reforzar la tradición hispanoamericana frente a la europea y la norteamericana, y a ese propósito se apoya en los atributos más sobresalientes de la cultura española tanto como en la tradición latina. Así, recuerda que en España y en la América Española «se comió bien» antes que en Francia, aconseja evitar las formas inglesas en la equitación y las fórmulas afrancesadas en la correspondencia, y preferir la sobriedad y dignidad castellanas. Incluso en los negocios y el uso del teléfono debe rehuirse la llaneza de las costumbres norteamericanas.

7 Recuérdese que Ospina escribió su obra para la Escuela de Minas, cuya intención era formar un nuevo tipo de hombre que «sin renegar de las virtudes ancestrales hispánicas, tuviera del anglosajón su sentido del trabajo y su capacidad de rendimiento económico» (Mayor 1984:39). Estos ingenieros conformarían la élite tecnocrática que llevaría el país hacia el capitalismo con honradez, sobriedad y método, pero también debían estar preparados para comportarse correctamente en el trato social.

La distinción es el argumento más socorrido en favor del acatamiento de la urbanidad; varían de autor en autor las razones de las diferencias. La buena cuna pierde terreno para dar paso a la conveniencia, a lo que es propio de la vida social o, como reza el título de Censor, a lo que «no debemos hacer ni decir en sociedad». El acento recae, por lo demás, en la adquisición de los comportamientos adecuados, no en la transformación personal, en la conducta que brota del alma y es reflejo de toda la persona. Así se desvirtúa la civilidad señorial y se la trueca en urbanidad burguesa. Plegarse a las costumbres sociales significa ser parte de la sociedad, de una élite mundana, civilizada, de corte europeo. La urbanidad «indica la diferencia de modales que suele observarse entre el habitante culto y bien educado de los grandes centros de población y el rústico patán de aldeas y campos» (Urbanidad 1926:6) y sanciona las formas dignas, decorosas y elegantes de las relaciones interpersonales. La conveniencia no es moral ni religiosa: se apela en primera instancia a las desventajas que acarrea su ausencia a las personas honradas, trabajadoras, sabias, adineradas y, con mayor razón, a las mujeres: sus fallas ensombrecen el encanto de ser «lo más bello y prestigioso que existe en la naturaleza humana» (Urbanidad 1926:5) y provocan la decepción de no encontrar en ella el conjunto de perfecciones anheladas.

3. Tradición hispánica y progreso

Ospina escribió para los estudiantes de la Escuela de Minas que habían alcanzado «posiciones que requieren más cultura y Urbanidad que la que correspondía al medio en que se criaron» (Ospina 1917:viii), situación corriente en los países hispanoamericanos que por su «estado evolutivo» y sus grandes recursos naturales se desarrollaban rápidamente en las primeras décadas del siglo. El autor precisó que la urbanidad patentiza los buenos sentimientos innatos y que las clases bajas están «atrasadísimas en materia de cultura, debido a su pasado indio y negro». De allí que fuera imperioso educarlas en los principios de la tradición criolla, es decir, civilizarlas.

Desde otra perspectiva, Ospina -como Cuervo- le atribuyó a la urbanidad un elemento hispánico, ya que derivó el protocolo de la cortesanía castellana, caracterizada por ser franca y rigurosa en las relaciones domésticas pero también por combinar dicha severidad con el *savoir vivre* francés -formalista y complicado-, que mitiga la sencillez de la vida colonial y la ausencia de una clase rentista

desocupada que refine la etiqueta. Esta sencillez, que vendría a ser el rasgo local, distingue la urbanidad del refinamiento del buen tono, huye del estiramiento y el laconismo ingleses no menos que de la vulgar familiaridad del norteamericano y ayuda a estrechar los lazos hispanoamericanos, a suavizar las maneras para civilizar y contribuir a la felicidad. Más adelante, el buen tono se complejizaría para abarcar el protocolo diplomático y el glamour. Valga recordar que la cortesanía de la que nació esta formalización, sólo pretendió en sus inicios distinguir, mediante el comportamiento, al príncipe y a los miembros de la corte (Elias 1969).

Ospina reitera al concluir su libro que «el motivo principal que nos indujo a escribir el presente tratado fue el de fijar las leyes de la urbanidad y el buen tono, para la América Española, sobre la castiza tradición de nuestra raza» e insiste en su crítica al prurito de copiar lo extranjero (Ospina 1917:221). La riqueza de la tradición hispana, vástago de la herencia latina, hace innecesario buscar fórmulas entre galos, germanos y bretones salvajes. Su fin es preservar la fisonomía de una «estirpe ilustre» que debe eludir el esnobismo y el extranjerismo. Mientras que Carreño presentó una urbanidad positiva, basada en los ideales del cristiano que perfecciona sus cualidades y quiere lucirlas en la vida social, Ospina compuso un protocolo de oposición y rechazo a la imagen de los compatriotas que él y otros latinoamericanos veían reflejada en la concepción europea del buen tono. Su intención era aclarar y darle brillo a la tradición hispanoamericana, otorgarle una identidad libre de la temible vulgaridad y del rastacuerismo⁸ que indefectiblemente devaluaban la civilización local. Desde este punto de vista, Ospina sigue la tradición que Deas atribuye a los intelectuales conservadores que abogaron por la gramática y el cuidado de la lengua como el elemento determinante de la tradición hispanoamericana⁹.

8 *El rastacuero, del francés, rastaquouère, es persona inculta, adinerada y jactanciosa, y así se califica también al vividor y advenedizo, el parvenu. El vocablo designa la vida pomposa de quien, «siendo un pobre diablo», presume de culto y, en Argentina, se refiere al individuo ostentoso de cuyos recursos se desconoce el origen (Francisco de Santamaría. Diccionario General de Americanismos).*

9 *La amenaza que representaron la masa en ascenso y la vulgaridad que ella traía consigo para la burguesía naciente, las élites tradicionales e incluso para los literatos de la cultura democratizada (Rama 1985), espoleó el afán esteticista del modernismo y la intención elitista de la modernización, mediante la imposición de la norma urbana (Rama 1984), una norma que en esta oportunidad significa también urbanidad y que, al igual que la gramática y la retórica, fue implantada como un mecanismo de poder (Araújo 1989). El temor a la vulgaridad contagiado a la literatura finisecular la impulsó hacia la elaboración del lenguaje (Montaldo 1994) y afectó igualmente a la burguesía, que encontró necesario resguardarse de esa vulgaridad tras la elaboración de las buenas maneras.*

La búsqueda de identidad a través de España se desvaneció con el paso del siglo XX. Solamente Montañés recurrió de nuevo a este argumento, pues halló que tanto la cultura intelectual y física de Roma y Grecia, como la de las cortes suntuosas de la España mora, eran dignas de admiración, no obstante la apariencia de una religión falsa y una moral insana. Por encima de ello, el sólido fundamento del cristianismo debía permitir la formación de «una juventud gallarda, de voluntad vigorosa y templada para el bien, inteligente, ilustrada, y, sobre todo, culta, cultísima en sus relaciones sociales, con lo cual no sólo brillan y se captan mutuo respeto individuos, familias y naciones, sino que con ello cumplen espontáneamente la voluntad eterna del Creador: el orden, armonía y belleza en la creación» (Montañés 1922:19).

4. El orden estético

La urbanidad sentó unos principios estéticos para conjurar inclusive la sospecha de grosería y vulgaridad. Ospina se ocupó minuciosamente de tales infortunios, pues el buen tono, conforme dejó dicho en la presentación de su tratado, además de contribuir a la identidad hispanoamericana, debe combatir estos defectos. La vulgaridad consiste en desconocer las reglas de la sociabilidad, en actuar de manera grotesca y ridícula; cualquier omisión grave en esta materia se convierte ya en grosería. Si a ello se suman la intención y la arrogancia, la falta es más ominosa. Algunos comportamientos que merecen ser tildados de vulgares son: hablar de cosas indecentes, excederse en el uso de vinos y licores en reuniones, comer en la calle, mascar tabaco y goma de mascar, gastar un gesto arrogante y altivo, subir o bajar de dos en dos los peldaños de una escalera y gesticular con exageración. Igualmente censurable es la tinturación de la barba o el cabello y que las mujeres fumen o se maquillen hasta transformar la cara en una máscara. No terminan ahí, sin embargo, las posibilidades de la vulgaridad. Una falta de urbanidad puede degenerar en tal, como sucede con el saludo: si con sólo tocar la mano de quien se saluda se incurre en descortesía, ofrecer únicamente los dedos es aún peor, retener la mano o palmotear con la izquierda ya es vulgar. Levantar la mano del interlocutor acercándola a la cara, como para besarla, resulta afectado.

La urbanidad es una cuerda floja que pende entre la vulgaridad y el esnobismo. Es por eso que antes de pensar siquiera en el comple-

jo tejido de las maneras, ya el vestido delata las calidades personales. La limpieza es condición que no admite excusa y, como siempre, las mujeres deben esmerarse todavía más al respecto. La indumentaria traduce postulados estéticos que constituyen los pilares del buen tono: sencillez, discreción y corrección son la clave del atuendo indicado. Las mujeres han de evitar colores chillones y disonantes, el recargo. Ciertos principios estéticos deben primar, inclusive sobre las variaciones de la moda:

El terciopelo sólo sienta bien a las mujeres de talla imponente; las muy esbeltas deben usar trajes ligeros que hagan resaltar su talle; y las señoritas de menos de dieciocho años, las telas más transparentes y vaporosas. Las damas muy gordas, no se vestirán de blanco o de colores claros, que por una ley de óptica las harán aparecer más obesas; y que, por la misma razón, convienen a las delgadas. Las morenas absténganse del traje verde y el morado; y las muy rozagantes del rojo y el rosado. Por otra parte, evítense ciertas combinaciones de colores disonantes, como rojo con verde, azul con amarillo, etc. (Ospina 1917:23).

Dos peligros acechan a los hombres: lo femenino y afectado en un extremo, el esnobismo y rastacuerismo en el otro. Las joyas ponen en duda la virilidad, en especial la de quienes tienen ocupaciones serias o bastante edad. Esa tendencia a abusar de las joyas, flaqueza típica de los hispanoamericanos, puede llevar también al rastacuerismo, que es una infracción a la estética desde la perspectiva europea y consiste en darse aires cosmopolitas y de riqueza, al invitar, por ejemplo, u obsequiar con ostentación a personas desconocidas o al mostrar mucho dinero al pagar, pecando de fanfarronería. Las reglas del buen tono acusan de esnob -enfermedad nativa de América- al que padece del «prurito de imitar el estilo extranjero hasta en lo que tiene de ridículo» (Ospina 1917:18). Cercano al esnob, se encuentra la versión local del dandy, el filipichín -flor de todas las latitudes- que tiene «la tendencia de muchos jóvenes, y aun viejos verdes, a una extremada afectación de elegancia y exageración de la moda» (Ospina 1917:18).

El desafío estriba en hallar el difícil equilibrio entre lo que los europeos estiman de mal gusto entre los latinoamericanos -que incurren en esta falta de armonía porque hacen una lectura equivocada de los códigos europeos- y el calco exacto de estos códigos, que desentona en otras latitudes. El ojo hispanoamericano enfoca y juzga ridícula la incapacidad para discriminar lo pertinente de lo exagerado, lo superficial o lo desentonado. En algún punto entre los

dos códigos se sitúa la estética local. No es ésta una preocupación exclusiva de la urbanidad. Pensadores como José María Samper ya habían reflexionado y opinado sobre la edad a la que convenía a los jóvenes hispanoamericanos ponerse en contacto con la civilización europea, dada la amenaza que ésta significaba para ellos. A la sencillez republicana -característica de la cultura hispanoamericana, o bogotana al menos,- se asociaba «el principio de que la respetabilidad no corresponde sino al mérito». Samper censura a los jóvenes hispanoamericanos convertidos en gánapiros que olvidan el español y se aproximan a todas las banalidades ansiando aristocratizarse, deslumbrados por Europa. Incapaces de comprender su propio valor en un mundo en el que pasan desapercibidos, se hacen pedantes urgidos de llamar la atención y desdeñar de su patria:

(...) el pobre fatuo es una caricatura de parisiense, y cada uno de sus gestos una triste y ridícula mueca. (...) Debe ser republicano, a fuer de ciudadano de una república, y no es sino una especie de imperialista absurdo, que admira la grandezas del imperio francés sin dar razón de ellas ni comprenderlas en ningún sentido: debe ser franco, sencillo y jovial, como somos casi todos en América, y no es sino un petulante acicalado y ceremonioso, debe ocuparse de lo que a su patria interesa, y no habla sino de París y Francia, y atosiga a todo el mundo con su francesismo imperturbable, ostentado sin son ni ton: debe un día casarse y fundar una familia para vivir digna y provechosamente; pero todas las señoritas le parecen ridículas, y en París ha aprendido a considerar el matrimonio como una mera especulación que sólo arreglan los notarios (Samper 1883:286).

El rastacuerismo también ronda a los nuevos ricos, quienes deben hacerse a un gusto artístico al adquirir fortuna para prevenir sus extravagancias e incongruencias. El buen gusto, como las buenas maneras y el buen hablar, es una obligación de las clases altas; su carencia descalifica a los que se precian de su poder o pretenden hacerlo solamente porque han hecho fortuna y por ella tienen acceso a un mundo cuyas reglas desconocen. Así retrata Marroquín «el alto mundo social de entonces [que] tenía un superior refinamiento en materia de arte y de maneras pulcras» (1907:xi) y cuya estética impide que Dolores Montellano, uno de los personajes de su novela *Pax*, sea definitivamente amada y aceptada por Roberto: aunque interesado en ella y necesitado de recuperar una fortuna que ella posee, él no puede pasar por alto que su «cabellera negra y magnífica, muestra a plena luz reflejos canelos de piel de mono. Con los

millones de Montellano ella tiene la marca imborrable de los soles tropicales, de la intemperie, de la *vie en plein air*, de la existencia salvaje de las montañas y de las pampas. ¿Con esos atavismos aprenderá alguna vez la utilidad de lo inútil?» (Marroquín 1907:187). E incluso cuando la interpretación apasionada, plena de «vida, espíritu y fuego» que Dolores hace de *Carmen* con su voz «mal educada todavía, con acentos salvajes, con timbres ásperos» (Marroquín 1907:234) logra subyugar a Roberto y lo anima a acercarse a ella, cuando «la frase ardiente, apasionada, estaba ahí, brotó en el pecho de Roberto como una llamarada, subió por la garganta, le tembló en los labios; (...) observó los enormes diamantes, los colorines, el andar estrepitoso, un gesto de triunfo vulgar (...) los visos canelos en la cabellera de azabache, esas manos anchas y cortas, las manos rapaces de Montellano (...) y la frase quedó muerta...» (Marroquín 1907:235). Esa noche, Dolores, con su «hermosura turbulenta», vestía «a la moda rigurosa: llevaba un traje de terciopelo encarnado y en las orejas dos enormes diamantes», mientras que Inés, su rival, «con la estatura erguida, el paso leve, los cabellos de seda, los ojos soñadores, la palidez de jazmín, y las manos (...) largas y finas, de un modelado perfecto, como joya de arte [lucía] (...) un traje de punto de Alençon que la envolvía como una onda de espuma; no llevaba joyas, y en todo su atavío se notaba algo propio y personal que se apartaba del uniforme de la moda» (Marroquín 1907:219).

En los años veinte, todo lo que en el vestuario pueda parecer «bonito» atenta contra la masculinidad y se traduce en afectación ridícula: el manual de Censor prohíbe los colores de fantasía, las pecheras bordadas y las joyas inútiles, así como beber en la mañana o abusar del alcohol, lo que resulta vulgar, deshonesto y nocivo. En consideración al olfato, desapueba presentarse ante las señoras con el aliento impregnado de licor o la barba hedionda a tabaco. En la adaptación de este texto, se deplora que la reducida población de Bogotá no haya eliminado ciertas costumbres aldeanas como llevar manto, «que tanta impresión produce en los europeos que por casualidad nos visitan, y que hace aparecer como disfrazadas a las señoras que traen vestido a la europea» (Censor 1921:31). También en aras de la estética europea, el autor aconseja a las mujeres privarse del exceso de joyas, que resulta vulgar, y del adorno desmesurado en los trajes, con lo cual sólo dan muestras de un gusto «casi salvaje» y de «ignorancia de los principios estéticos». Lo femenino

se destaca cubriéndose con un sombrero, pues así se logran medias sombras que tienen un efecto encantador. Todavía bajo el influjo de la estética naturalista, recomienda a las mujeres que «no suplan las gracias naturales con el empleo del colorete u otros afeites. El aire puro, el ejercicio, el baño diario matinal y una alimentación conveniente, darán a las mejillas el color natural, que nunca pueden reemplazar los artificiales» (Censor 1921:51).

La casa debe igualmente disponerla la mujer con sencillez, limpieza y buen gusto. En sus ocupaciones debe evitar leer sólo novelas, que son el gran vicio femenino y, por consiguiente, reflejan vulgaridad. El manual de Censor también encuentra motivos para recordar a los niños que las buenas maneras no denotan afeminamiento o afectación, advertencia que se repetiría frecuentemente en el futuro para vencer la rudeza de la cultura popular masculina.

El amplio espectro de eventualidades englobado bajo el concepto de vulgaridad «sobre todo se caracteriza por los vocablos empleados en la conversación.» Son palabras vulgares las que no proferiríamos delante de señoras ni personas dignas de miramiento, las que traen a la imaginación ideas bajas. La persona vulgar emplea una voz demasiado estruendosa, enfática y de acento imperioso; sus movimientos son descompuestos, libres y sin decoro; el vestido desaliñado, roto, manchado y puesto descuidadamente como indicio de vulgaridad e irreverencia con la sociedad; la mirada, carente de mesura y respeto, revela hasta los sentimientos más íntimos como el odio, la cólera, la burla, el desprecio, la amenaza y la envidia. «La vida sería un tormento y el mundo un lugar de constante duelo el día que se perdiera la noción del respeto mutuo y predominara la Vulgaridad en nuestras relaciones sociales» (Montañés 1922:112).

Tres décadas más adelante las preocupaciones estéticas ofrecen otro perfil: las mujeres deben evitar pintarse las uñas con colores extravagantes que traslucen vulgaridad y mal gusto, maquillarse como artistas de teatro y peinarse como para asistir a una fiesta. En este momento se ha aceptado ya el uso de toda clase de productos de belleza y cosméticos, pero se los clasifica según su conveniencia para ocasiones determinadas, o se los descalifica por ser de mal gusto y poner en entredicho la reputación femenina. Si contraviene estas normas estéticas, la mujer puede rozar la figura de la prostituta.

5. Los géneros

Uno de los planos discursivos más elaborados de la urbanidad es la definición de los atributos o deberes de los sexos en consonancia con los órdenes moral, social y estético. La cultura señorial distingue al detalle las formas y conductas de acuerdo con el sexo y es nuevamente el esfuerzo por vigorizar la función de la familia en tanto base de la sociedad burguesa lo que permite una asignación tan minuciosa de deberes y sanciones.

Con sus *Notas de urbanidad*, Cuervo defendía la idea de fundar en la vida familiar la organización burguesa republicana y hacer recaer en la mujer, por ende, la responsabilidad de personificar e inculcar los valores y principios de esta forma de vida, en particular el control de las emociones y actuaciones. Se apartaba así de la tradición cortesana de Europa, en la que todas las obras de urbanidad, a su juicio, «se contraen a los hombres». La nascente civilización, surgida de un largo período de guerras, habría barbarizado al hombre y lo habría concebido desprovisto de capacidad para actuar con control y mesura. El tiempo transcurrido dejó la imagen de hombres que se habían tornado inmorales y corruptos, en tanto que la mujer había «ganado en moral y cultura» y poseía «una fuerza prodigiosa para resistir la seducción, para pensar en el porvenir y para ejercer una influencia benéfica en los destinos de la patria» (Cuervo 1853:4). Aunque el designio fundacionista de Cuervo era uniformar los usos sociales para restarle heterogeneidad a un país heterogéneo en todos sus aspectos, renunció a «toda idea de igualdad democrática», pues «carece de objeto práctico, y no consulta ni los intereses de la sociedad, ni los de la familia. La existencia de la escala social es un hecho necesario y tan conforme a la naturaleza, como la clasificación de los animales y de los vegetales en géneros, especies y familias» (Cuervo 1853:4).

Como corolario de este axioma, la mujer que Cuervo se figura es aseada, modesta y afable, sencilla en el vestir, pudorosa y decente, tolerante e indulgente. Ospina emplea otro método: construye sus géneros por contraste. Carreño no atiende a la distinción de los sexos; comparte, sin embargo, la convicción de que una diferencia esencial entre ellos impone deberes superiores a la mujer y la obliga a un cuidado mucho mayor:

(...) [ella] encierra en su ser todo lo que hay de más bello o interesante en la naturaleza humana, y esencialmente dispuesta a la virtud, por su con-

formación física y moral, y por la vida apacible que lleva, en su corazón encuentran digna morada las más eminentes cualidades sociales. Pero la naturaleza no le ha concedido este privilegio, sino en cambio de grandes privaciones y sacrificios y de gravísimos compromisos con la moral y con la sociedad; y si aparecen en ella con mayor brillo y realce las dotes de buena educación, de la misma manera resaltan en sus actos, como la más leve mancha en el cristal hasta los defectos más insignificantes que en el hombre pudieran alguna vez pasar inadvertidos (Carreño 1968:32).

La situación privilegiada que la urbanidad le ratifica en cada uno de sus órdenes, hace a la mujer merecedora de todas las atenciones, pero también le impone grandes privaciones, sacrificios y compromisos de alcance moral y social. En la misma medida que las cualidades resplandecen sin par en ella, toda omisión y el más insignificante defecto mancillan su virtud. A ella se le exige el más estricto cumplimiento de las normas, pues los yerros en que pudiera incurrir tendrían consecuencias sociales desastrosas. Todo el andamiaje moral en que se entreteje la cortesanía señorial, se inclina hacia los deberes y derechos femeninos, privatizando la socialización y responsabilizando a la familia -y con ella en primer término a la mujer- de la formación y el desempeño de los ciudadanos, en suma, del desarrollo social: la educación femenina debe asegurar la socialización básica de los hijos y el funcionamiento armónico de la familia burguesa (Zaidman 1991). Paralelamente se aligera la carga moral del hombre, sin que por ello la sociedad en su conjunto renuncie a principios éticos que juzga insustituibles.

Con esta redistribución de las cargas simbólicas, el hombre puede desempeñarse con mayor holgura en el ámbito público, que comprende principalmente lo político y lo económico, esferas que no alcanzan las sanciones urbanas. La gramática es el reino masculino y, a través suyo, el hombre accede al mundo político; las mujeres, proscritas de ese mundo que es «una de las formas primitivas de la hipocresía», como afirmaba *El Gráfico* en 1915, se desenvuelven en el reino de la retórica somática. El cuerpo del hombre guarda de esta forma el valor simbólico que se le atribuye socialmente a su masculinidad, ahora aliviada del peso simbólico de la representación social. El cuerpo de la mujer retiene la imagen de lo femenino, cuyos símbolos, no obstante, se recargan con las imágenes del orden moral y de los principios de distinción social, que tanto en el cenit de la cultura señorial como en el de la burguesa lo convertirían en alegoría.

Ospina, siempre atento a los significados polivalentes, parecía ver tan amenazadas la feminidad y la masculinidad hispanoamericanas por la adopción de costumbres extranjeras modernas, que describió la apariencia conveniente de hombres y mujeres. Y, no contento con eso, pormenorizó también las fragancias, los movimientos, los ademanes y el arreglo personal adecuados, destinados a servir a la vez de elementos distintivos de la nacionalidad. Utilizar fragancias que no fueran de especias haría parecer afeminados a los hombres. La barba debía cuidarse a diario y usarse corta, sin eliminarla:

Es de desear que se supriman las barbas patriarcales que descienden hasta el pecho y engrasan el vestido; pero no podemos menos de calificar de snobismo, atentatorio contra el tipo clásico de nuestra raza, la adopción, so pretexto de aseo, de la costumbre de los ingleses de afeitarse totalmente la cara o recortarse los bigotes; lo cual estará bien para aquéllos, con sus caras impasibles, pero disuena en rostros latinos, que adquieren con ello aspecto carnavalesco, tan chocante como el que ofrecería un japonés con patillas. Para tachar aquella costumbre como inelegante bastaría el que ella sea antinatural (Ospina 1917:4).

En su inquietud por la conducta de las señoritas, en quienes se agolpan las asechanzas que se ciernen sobre la civilización, Ospina examina todo aquello que las compromete: sus movimientos han de ser suaves y moderados; sus conceptos, voz y expresión han de traslucir benevolencia y dulzura. La frivolidad, advierte, revela falta de inteligencia, del mismo modo que la excesiva desenvoltura denuncia un espíritu desordenado y mala educación. La expresión de los sentimientos por medio de palabras, gestos y miradas, debe vigilarse sin cesar. En resumen, la coquetería y el *flirt*, es decir, «la inconstancia y la facilidad en corresponder al cortejo de los hombres», producen efectos negativos si se trata de cautivar el afecto masculino.

Otros miembros de la familia Ospina se preocuparon también de aconsejar a las mujeres. Lo demuestra la carta que Mariano Ospina Rodríguez dirigió en 1864, en la víspera del matrimonio, a su hija María Josefa. En ella se detiene en el comportamiento que la mujer debe guardar para con su marido y su familia política, y en la manera de conducir el hogar para obtener la felicidad. El padre recuerda a su hija que las virtudes cristianas son la base de la vida conyugal: «la felicidad depende, en primer lugar, de la práctica sincera y constante de estas virtudes modestas, pudiera decirse obscuras, que Cristo

enseñó con su palabra y con su ejemplo: la humildad, la paciencia, la resignación, la abnegación; y en segundo lugar, de la bienandanza de nuestras relaciones domésticas, que dependen de esas mismas virtudes cristianas» (Ospina 1864:242). El hombre con quien ella se casa no es superior a todas sus pasiones, no debe ser contrariado y ha de ser siempre complacido. Por su generosidad, la esposa está en capacidad de renunciar a sus propios hábitos y gustos, y anteponer siempre la voluntad del cónyuge a la propia. El, «expuesto a cometer frecuentemente faltas», necesita de la tolerancia femenina, puesto que, mientras la mujer dispone de la ventaja que le proporcionan el dominio y la prudencia, el hombre enojado puede faltarle al respeto y ofenderla. La mujer cuenta con la dulzura para cuidar el amor del hombre, «en extremo intolerable» y cegado por «la más implacable de sus pasiones»: los celos. Aunque también es verdad que ella, gracias a su discreción, su lealtad y su honradez, nunca encenderá esos celos ni suscitará la desconfianza de su marido. Capaz de reprimir los impulsos de la ira y el orgullo, de contener toda expresión ante una ofensa y «anular los efectos de ese impulso interior», la mujer sabrá callar y evadir cualquier disputa.

La esposa debe aparecer siempre agradable y bien vestida a los ojos del hombre y en público. Soledad Acosta de Samper concedía también un gran valor al aspecto: para evitar parecer lo que no se es ante los hombres y, sobre todo, para no despertar dudas sobre la posición social. La mujer tiene que saber que el vestido es el espejo de los nobles sentimientos femeninos y que el desaseo denota baja de sentimientos. Igualmente debe guardar compostura y moderación al hablar, manifestar serena alegría, no intimar con hombres... «Una señorita bien educada jamás levantará la mirada sobre esos jóvenes, ni se dará por entendida de que existen: esta es la única manera de obviar un poco el inconveniente que resulta de nuestra moderna democracia, en que se ven mezcladas todas las jerarquías sociales, vistiendo igualmente los cultos e incultos, los soeces y los bien educados» (Acosta de S. 1880(40):87).

De acuerdo con la cultura social de Acosta de Samper, las mujeres desean hacer la vida agradable a los demás, revistiendo la virtud y la gentileza de una capa de cultura, cubriendo de cortesanía la serie de sacrificios que forman la vida. Personalmente, este comportamiento debe volverles amables la abnegación y la circunspección, exteriorizadas por la mesura de las palabras, la prudencia de las expresiones y la naturalidad amable y complaciente

que se muestra sin falsedad. La joven malcriada, altiva, presumida, orgullosa y vanidosa es inadmisibles y acusa rasgos propios de la gente soez. La dulzura y suavidad del pobre y humilde han de completarse con la sencillez y afabilidad del que tiene fortuna y comodidades. Todo esto surte en la mujer efectos inapreciables, porque la que es amable y graciosa «es mucho más digna de ser amada que la belleza de mayores atractivos físicos, y tarde o temprano la afabilidad y la cultura sobrepasarán a la hermosura más espléndida». Pero, ¡atención!, «si estas dos cualidades se unen, no hay duda que su influencia será todopoderosa. Desear el bien de los demás es el secreto del éxito y la popularidad» (Acosta de S. 1880(40):87)¹⁰.

Soledad Acosta de Samper compuso su imagen de la feminidad hispanoamericana contrastándola con sus apreciaciones sobre mujeres y naciones europeas. Al tiempo que retrataba en su revista los aspectos sancionados, quiso desarrollar un fundamento moral y una estética que espontáneamente repudiaran tales imágenes: para la mujer en París no hay más ocupación que la de divertirse y no existe el hogar, pues «vive, respira y piensa solamente en su adorno, introduciendo así la desgracia en sus familias» (Acosta de S. 1880(40):88). La sociedad francesa de la época le resulta a Acosta ostentosa, exageradamente lujosa, descuidada en lo tocante al buen gusto y la comodidad, y juzga lamentable que hayan desaparecido la elegancia, el buen tono y los modales cultos del «siglo de Luis XIV».

La nación alemana por lo general es poco pulida y muy vulgar en sus entretenimientos; no deja de chocar el ver a una señorita de buena sociedad, sentada en un café, rodeada de humo de pipa y cigarro, y tomándose muy seria jarro tras jarro de cerveza con una pirámide de pan negro en tajadas al lado... Se conoce que los alemanes son descendientes de los bárbaros del Norte; la cortesanía no entra allí con facilidad. Sin embargo se les puede perdonar muchas cosas en atención a que lo hacen con sencillez (Acosta de S. 1880(43):164).

También hay que ser condescendientes con los alemanes porque, pese a todo, así en la educación como en la literatura y las artes, Alemania ha superado a Francia e Inglaterra. Las inglesas de clase

10 En el caso de la mujer, el sufrimiento y el desengaño que la acompañan a lo largo de toda su vida, «debe(n) enmascararse por el deber social de las buenas apariencias. (...) Silencio, soledades y sepulcro son (...) los signos que Acosta de Samper añade a la figura consagrada de la heroína romántica» (Guerra 1988:356).

alta se empeñan en brillar más que sus vecinas y rivales, y en cumplir «las mil necesidades y artificios» que les impone la sociedad; las de clase media son tan libres que no dan cuenta a nadie de sus actividades y muchas imitan servilmente a la aristocracia o escriben novelas «con las que afligen a las librerías e indignan a los críticos». Por lo demás, viven para servir a los hombres sin quejarse de su tiranía. En general, la escritora opina que el pueblo inglés tiene el carácter más orgulloso y servil del mundo (Acosta de S. 1880(44):191). La mujer inglesa pasa su vida «procurando parecer más rica y más noble de lo que es en realidad» (Acosta de S. 1880(45):211).

Acosta de Samper concluye que, más allá de las consideraciones estéticas, el vestido da testimonio de las condiciones morales de la persona, de las mujeres y, por encima de todo, de las señoritas. Estas deben vestir siempre colores y modelos a tono con sus calidades: la sencillez es la consigna, pues el lujo eclipsa los encantos juveniles. Una falta a tan elemental principio pone en entredicho su recato y discreción. Las señoritas han de sustraerse tanto a la frivolidad como a la excesiva desenvoltura, signos ambos de un espíritu desordenado y de mala educación. Nada en el comportamiento de una señorita podrá prestarse a la mala interpretación que surge del contacto con los hombres. Por ello el vestido no debe inducir a pensar que su portadora presume de bella y menos aún de que es independiente, como lo hace cuando viste caprichosamente y anda con aires masculinos. Si bien esto en un principio le permite tratar a los jóvenes con familiaridad, a la larga es «detestable»: los hombres la festejan y se divierten con ella; a cambio, le temen o la desprecian y jamás contemplarían la posibilidad de unir su suerte a la de ella. La señorita debe esquivar la sanción social que arruinaría su reputación: se abstiene de salir sin compañía a la calle y de sostener conversaciones a solas con los hombres.

Las diferencias entre hombres y mujeres de buen tono se concretan finalmente en el porte, que Ospina califica de caballeresco y señoril: «La apostura del *Caballero*, realzada por la corrección y sencillez en el vestido, es desembarazada y elegante. El cuerpo recto, sus movimientos acompasados y suaves; la fisonomía ni severa ni demasiado jovial. En todas sus acciones se observa la más completa naturalidad» (Ospina 1917:1). Además del porte, al caballero lo caracterizan, moral e intelectualmente, la benevolencia, la defensa de las damas en la conversación y la atención y protección que

les brinda en cualquier circunstancia, «aun contra sus propias ligerezas e imprudencias». El temperamento del caballero es jovial hasta ser simpático, sin llegar a ser «confianzudo» y vulgar; es reservado pero no taciturno, habla con gracia, empleando un lenguaje selecto, escucha atentamente y hace observaciones oportunas. La expresión es prudente y moderada y sus modales tan naturales que no insinúan estudio o premeditación, en cuyo caso caería en la afectación. La seguridad de que da prueba lo absuelve de encogimiento y timidez; por su intención de no molestar, es puntual y ordenado en todo. Quienes merecen el apelativo de caballero y señora se hacen acreedores a consideraciones que no estarían nunca al alcance ni podrían ser usurpadas por «aquellas personas que, practicando las reglas materiales de la Urbanidad, carecen de las virtudes en las cuales tienen su origen. Por cultos que parezcan, un hombre o una mujer, si son egoístas, falsos, avaros, vengativos, altaneros, petulantes o viciosos, nunca merecerán el título de *Caballero* o *Señora*: llevan meramente la máscara de tales» (Ospina 1917:3).

La señora, aparte de reunir todas las anteriores virtudes de los caballeros, tiene que distinguirse porque la sociedad es más exigente con ella. Por sus «más excelsas virtudes», será «compasiva, dulce, discreta, modesta y sencilla; buena hija, buena esposa y buena madre» (Ospina 1917:2). Mientras que las infracciones femeninas a la cortesanía atentan contra la moralidad y el orden social, y agreden su belleza, es decir, la armonía, las infracciones masculinas no arrojan dudas sobre la virilidad, sino sobre el carácter del hombre. La mujer debe guardarse de ser chismosa y fisgona, al igual que de exteriorizar emociones desencajadas que la vuelven fea y contra natura; al hombre le amenazan la falta de método, el carácter ligero y la incultura (Urbanidad 1926). A la mujer le corresponde la policía e higiene de la casa; ella aporta ternura, él buen juicio (Camposol 1930).

Los Hermanos Maristas (1928, 1929) también codificaron genéricamente ciertas cualidades y errores infantiles: lo que en ellas es labor, en ellos es trabajo; si la niña es orgullosa, él es soberbio; la humildad es una cualidad femenina y su análoga masculina se llama modestia; la niña debe guardar compostura en el colegio, el niño debe también estar atento; ellas son casquivanas, ellos no prestan atención a las compañías; si ella camina de manera extravagante, es por tiesa y presumida; entonces se ríe del prójimo, es cruel y comprometedor. Los niños maleducados se meten en los charcos,

asustan y escandalizan a la gente y a veces son desvergonzados. La niña acepta sumisa y con humildad; el niño se contenta con lo que le dan y no manifiesta su desagrado; ella no miente, él es cariñoso y buen compañero. Para Peláez (1969) el carácter de las niñas es delicado y suave, y todavía aconseja -como lo hizo la higiene hasta los años treinta- eludir todo lo que sea peligroso o pueda causar daño, por ejemplo, treparse a los árboles, fatigarse demasiado o brincar desordenadamente.

A mediados de siglo, cuando ha quedado atrás la cultura señorial, Ospina de Navarro se dirige a sus lectores en la segunda persona del singular para señalar los cambios: ya no se espera que la mujer sea sumisa y se acepta que fume. A los hijos no pueden imponérseles amores a nombre de las genealogías; se reconoce que la joven tiene derecho a conversar en privado con su novio. La vulgaridad sigue siendo, con todo, la frontera, aun cuando se ha concentrado en el ámbito sexual: en las relaciones entre novios se aconseja evitar el vulgar y peligroso «manoseo» y al hombre cultivar «el pudor de tu novia, que será la garantía de tu esposa» (Ospina de N. 1958:26). El sexo, tema absolutamente vedado en textos anteriores, se presenta ahora como el terreno limítrofe que puede hacer peligrar el buen tono. Este texto no alude al control de las pasiones, sino a la conveniencia de que no se desborden defectos como la vanidad, recomendación que Montañés estimaría insostenible porque significaría renunciar a la lucha contra los pecados capitales mediante el fortalecimiento de las virtudes. A las mujeres, Ospina de Navarro les recomienda no aprovechar «la calle para exhibirte y ser admirada. No menees las caderas con vulgaridad, ni destaques tus formas indiscretamente por medio de suéteres o trajes exageradamente ceñidos» (Ospina de N. 1958:25). Los maridos no deben llevar «al club amigas indignas de mezclarse a (sic) las damas que lo frecuentan».

La cortesanía señorial y la urbanidad burguesa se elaboran alrededor de una definición de géneros que acentúa tajantemente el desmesurado valor simbólico asignado a toda expresión femenina. La *Señora* imaginada por la urbanidad es el símbolo más acabado de las virtudes humanas. La señorita, a su vez, representante en potencia de tales atributos, camina expuesta sobre una cuerda floja por la que tambalea en forma de alegoría, como la vieron desfilar en juegos florales, carnavales y, por fin, en reinados.

D. La retórica de la civilidad

1. Gramática corporal

Aseo y control del cuerpo

La urbanidad vigila dos facetas del cuerpo: su apariencia y su conducta. La dualidad corporal se presenta sin ambages: en cuanto ente sensorial y fisiológico, el cuerpo existe en tercera persona; en tanto es la persona misma -su corporalidad-, el cuerpo es simbólico. El cuidado físico atañe a la *inversión* en el cuerpo; su conducta lo sitúa en el campo de la *percepción social* (Bourdieu 1977). Este último aspecto no consiste en practicar ciertos movimientos para obtener un resultado específico, sino en la conjunción de movimientos, palabras y actitudes que evidencian la condición social y moral de una persona. Este cuerpo vive en comunión con el alma, representa toda la identidad individual y traduce valores sociales: a la vez que refleja a la persona y su posición social, descubre la valoración que hace de ella la sociedad. Como lo formula Bourdieu, el cuerpo «funciona por lo tanto como un lenguaje por medio del cual uno es hablado (...) donde se revela lo más oculto y lo más verdadero a la vez, pues es lo menos controlado y controlable conscientemente» y es asimismo un producto social «cuyas propiedades son aprehendidas a través de categorías de percepción y de sistemas de clasificación social que no son independientes de la distribución entre las clases sociales de las diferentes propiedades» (Bourdieu 1977:51).

El creciente hincapié de la urbanidad en el aseo se explica por un cambio en la percepción del mismo ocurrido en Occidente sobre todo durante el siglo XIX. Los sentidos iniciaron entonces un reconocimiento diferente del cuerpo y dieron paso a una nueva clasificación de sus aprehensiones. La taxonomía de sabores, olores, visiones, palpaciones y sonidos, así como la verificación de sinestias (Schrader 1968; Starobinski 1983), modificaron las ideas de la persona sobre sí misma, sobre los otros y, en definitiva, sobre la presencia del cuerpo en la vida humana y las condiciones de su existencia. Cuando Carreño afirma que el aseo es la base de la estimación social y contribuye a preservar la salud, ya el discurso salubrista se ha impuesto sobre el concepto católico y platónico que no veía en las percepciones, expresiones y cuidados corpo-

rales más que signos engañosos y un desvío del verdadero sentido de la existencia terrenal. Al adquirir voz y voto, el cuerpo reformó el sentido de la vida humana y la Iglesia terminó por perder la lucha en contra del sensualismo, que ella había asociado con el cuidado del cuerpo y, en particular, con el uso del agua y las conductas licenciosas a las que ésta incitaba (Perrot 1984). Aun así, la Iglesia insistió en descalificar el exceso de limpieza y atención hacia el cuerpo, censurándolo como una impureza del alma. Por otra parte, Locke y la escuela inglesa, y Condillac y el sensualismo, propiciaron una nueva higiene del cuerpo e instaron al reconocimiento de la importancia de los sentidos en la formación del alma y la inteligencia. La noción de limpieza, que involucra la vista y, especialmente, el olfato (Corbin 1982; Vigarello 1985), revolucionó la percepción de los olores, comprendidos y analizados desde entonces con nueva agudeza. Los malos olores se registraron y se catalogaron de enemistosos: perturbaban y amenazaban la integridad física. La visión de la suciedad derivó en afrenta a la integridad moral. Las personas y las ciudades aumentaron la utilización del agua y se preocuparon por retirar de la vista las inmundicias. Surgieron simultáneamente la asociación del agua con el placer y, por esta vía, nuevas modalidades de deleite corporal: limpieza, buenos olores y frescura; más tarde, el placer del movimiento, de la belleza y de la percepción del cuerpo propio y el ajeno, la satisfacción del conocimiento personal a través del cuerpo. Al subrayarse el papel de los sentidos en la aprehensión de la realidad y en el desarrollo de la persona, y su importancia en la educación, se empezó a plantear la necesidad de despejar los sentidos, de suprimir todo lo que pudiera perturbar la percepción de «lo verdadero»: olores, basura, oscuridad, todo aquello que se interpusiera a una cabal apreciación de los fenómenos.

Este proceso pasó por dos momentos definitivos que desplazaron en el mundo occidental la noción del cuerpo habitado por los demonios de la pasión que acechan al alma. El cuerpo debía ser domeñado por la fuerza misma del espíritu para impedir que su albedrío venciera dicha fuerza. No puede pensarse de ninguna manera que esta figuración ignorara el cuerpo; es claro, en cambio, que no lo concebía capaz de transformaciones, sino tan sólo de ser acallado. Un viraje decisivo tuvo lugar cuando, alejándose de la fatalidad del cuerpo, se lo comenzó a conceptualizar igualmente plagado de pasiones, pero capaz de combatirlas y de modificarse con la educa-

ción. Un cuerpo de posibilidades inesperadas se descubrió donde antes sólo se veía la morada de pasiones incontenibles. Se robusteció la comunicación que este nuevo cuerpo estaba en capacidad de establecer con el alma y se incrementó así la importancia de su educación para asegurar el desempeño moral. El cuerpo inculto se hizo inconcebible; luego tendería a invertirse su relación con el alma: el peso del cuerpo aumentó en la balanza de la moral hasta, como sugiere Baudrillard (1970), querer reemplazar la trascendencia del alma para instalarse con su inmanencia total¹¹. Esta, que sería la fase intensiva de la modernidad del cuerpo, quedó consignada en la aparición de los saberes que lo abor-daron (König 1989), principalmente desde el siglo XIX¹². Cuando dichos saberes arraigaron, también los sentidos aprehendieron el cuerpo bajo nuevos parámetros sensoriales¹³ y la urbanidad, que dejaba atrás la cortesanía señorial para convertirse en el código ético de la burguesía, se apropió de estas consideraciones, hizo suyas las recientes adquisiciones sensoriales y las incorporó a sus reglas de conducta. El cuerpo cultivado con arreglo a este nuevo régimen se tornó sensible a los olores desagradables, discriminó la limpieza de la suciedad a través del olfato y la vista e incluyó estos criterios de distinción en las normas urbanas. Otros hábitos de limpieza imperaron en las rutinas domésticas e individuales: el baño aumentó su frecuencia, los vestidos debieron mudarse más a menudo, la boca y los dientes limpiarse y cepillarse, ya no sólo con agua, y se requirieron productos adicionales para alcanzar el grado de pulcritud estipulado. También las habitaciones se airearon, iluminaron y desempolvieron para que retrataran el alma de sus habitantes.

11 Esta espontánea evidencia, esta condición incontrovertible del cuerpo moderno, ha sido poco atendida en los estudios sobre la violencia. Excepción hecha de Uribe (1990), el objeto de la violencia -el cuerpo mismo- no ha sido considerado, con lo cual parece pasar desapercibida la intención de agresión y exterminio que gravita sobre esta inmanencia corporal.

12 El asedio del cuerpo por parte de los saberes analíticos -medicina, higiene, pedagogía, sociología, psiquiatría- ocurrió en Colombia en las primeras décadas del siglo XX. Un hito de este proceso fue la discusión sobre Los problemas de la raza, cuyas conferencias se publicaron en 1920, en nombre de estas disciplinas recién constituidas (Pedraza G. 1996b y ver pp 127).

13 La orientación del desarrollo de los sentidos ha sido documentada desde varias perspectivas. Mientras que la evolución del olfato ha propendido a idealizar la desodorización y aromatización en un diálogo constante con los desarrollos de la higiene (Corbin 1982, Perrot 1984, Le Guéer 1988, Vigarelo 1985), los adelantos técnicos y la industrialización transformaron la percepción de los estimulantes (Schivelbusch 1980) y la del incremento de la velocidad: el vértigo inicial obligó a ajustar la vista al movimiento constante y rápido (Schivelbusch 1977).

Carreño no estima indispensable el baño diario, le basta que sea frecuente, pero ya afirma que es deseable para estar debidamente aseado y gozar de buena salud. El aseo incluye la limpieza escrupulosa de la boca, el cabello perfectamente ordenado en todo momento, así como los vestidos pulcros y en buen estado, la habitación limpia y aireada, y las manos siempre aseadas y secas. Su civilidad también instruye sobre lo asqueroso, ayuda a definirlo y a propagar los juicios y sensaciones que le corresponden: es asqueroso tocarse la cabeza o el cuerpo, eructar, limpiarse la boca después de escupir y, por encima de todo, escupir. Es asqueroso el sudor, que debe secarse, lo mismo que presentarse ante otros sin haberse limpiado varias veces al día los lagrimales y las comisuras de los labios, donde se acumula la saliva. Es repugnante acercarse demasiado a los demás; debe mantenerse una distancia tal que no se perciba el aliento. La boca en general es repulsiva: nada que haya tocado la boca puede siquiera llegar a manos de otra persona porque es natural que todo ello produzca desagrado. Toda secreción se repudia y debe ocultarse; son desaconsejables incluso las alusiones a cualquier cosa que inspire asco.

También Ospina censura enfáticamente la boca: ha de limpiarse a diario la dentadura y evitarse el mal aliento, que la saliva alcance a un interlocutor, toser, estornudar, sonarse, desperezarse, bostezar, ensalivar los dedos y dejar ver la dentadura postiza. Cualquier otro indicio de las funciones fisiológicas y todo contacto entre las partes del cuerpo han sido eliminados: rascarse -máxime si es contra los muebles o paredes-, meterse los dedos en la nariz o las orejas, dar la mano sudorosa, tocarse el pelo, la barba o la cara. Las manos se mantienen siempre limpias, no tocan ninguna zona del cuerpo y la cara no debe verse grasosa. «Nada hay (...) que comunique mayor grado de belleza y elegancia a cuanto nos concierne -escribe Carreño-, que el aseo y la limpieza. Los hábitos del aseo revelan además hábitos de orden, de exactitud y de método en los demás actos de la vida» (Carreño 1880:34). Al extenderse así las propiedades del aseo al orden, la mujer desordenada, por ejemplo, comunicará su espíritu a toda la casa y conducirá al desperdicio de tiempo y dinero, al empeño y la ruina (Carreño 1880:48). El peligro salta a la vista.

Otros aspectos estrechamente relacionados con las inversiones corporales se derivan de la necesidad de cubrirlo: «No debemos aparecer descubiertos ni ante los demás ni ante nuestra propia vis-

ta», aconseja Carreño. No son únicamente las secreciones corporales las que deben quedar fuera del alcance de los sentidos, el cuerpo mismo ha de permanecer alejado y las personas procederán siempre con «honesto recato». El control del cuerpo abarca los malos hábitos, aun fuera de la vida consciente: roncar, moverse bruscamente durante el sueño, levantarse en la noche a satisfacer necesidades corporales, adoptar dormido posiciones chocantes y contrarias a la honestidad y el decoro, son todas costumbres que deben erradicarse por medio de un adiestramiento somático apropiado, pues resultan de una educación descuidada.

El *Protocolo* de Ospina también sitúa en primer plano el aseo y lo relaciona con el decoro, pues además de proporcionar salud y lozanía, el decoro libra de impresiones desagradables. Es indecoroso provocar sensaciones desagradables en los semejantes afrontando sus sentidos con malos olores, visiones enojosas o aspectos descuidados. Pero Ospina, constantemente preocupado al respecto, no se limita a decir que el baño tiene que ser muy frecuente: siempre, estipula, «hemos de bañarnos vestidos». Aunque no aclara cómo habría de realizarse semejante tarea, da la impresión de temer una concentración excesiva de los sentidos en el cuerpo: si ya se lo ha de tocar, por lo menos que no se lo mire. El decoro es la cualidad que traza la frontera con lo que se percibe como inapropiado, especialmente en relación directa con el cuerpo y es, como en la *elocutio*, la virtud primera del buen comportamiento.

En los años veinte el baño diario es ya parte constitutiva de la urbanidad y Censor exalta sus efectos benéficos tanto para el aseo como para la higiene: impide efluvios molestos y disminuye la exposición a enfermedades. En este manual se muestra una gran preocupación por el aseo de la ropa interior y, desde luego, por cada una de las partes del cuerpo, cuya limpieza no está permitido realizar en público. Objeto de severa censura es el uso de pomadas, aceites para el pelo, coloretes, colores subidos y prendas extravagantes. El aseo, íntimamente vinculado al respeto hacia los demás y hacia sí mismo, según lo prescriben la cultura social y la caridad, es erigido en virtud y en el mejor medio para conservar la salud. La respuesta social al desaseo es la repulsión y, por consiguiente, la exclusión. Montañés advierte, sin embargo, que el esmero exagerado en el tocador es incompatible con la modestia cristiana, como lo es también el uso de afeites en hombres y mujeres. Los hombres deben recurrir con parquedad a perfumes o aceites porque ello desagrade y los

hace aparecer afeminados. El mismo peligro lo rima Aguilar para llamar la atención de los muchachos sobre el peligro que acecha su virilidad:

*El hombre que fatuo y necio
como mujer se engalana
y en perfumarse se afana
sólo merece desprecio.*

Muchas recomendaciones concernientes al aseo lo son en primer lugar de modales civilizados: las uñas se cortan con tijeras y no con los dientes, uno no se recuesta en los muebles ni se rasca contra ellos o contra las paredes, por lo que todo ello entraña de comportamiento animal o bárbaro. Lo mismo vale para el control de las funciones del cuerpo. No debe permitirse la indecorosa salida de gases del estómago o los intestinos: «las personas delicadas disciplinan su cuerpo y llegan casi a suprimir esas flatulencias que la gente ruda y tosca, equivocándose torpemente, mira como naturales y como saludables» (Urbanidad 1926:17). Todas estas faltas son imperdonables en la mujer: por «ser rebeldes a toda poesía y atraer el desprecio sobre quien las comete, pugnan radicalmente con el ideal de encanto y delicadeza que se personifica en la bella mitad del género humano» (Urbanidad 1926:17).

Con Camposol el aseo adquiere un nuevo cariz. Para él la educación personal se inicia con la higiene del cuerpo: «La higiene diaria, en la que el agua juega tan importante papel, ha de ser realizada más que con interés, con deleite, considerándola como un placer y no como una obligación» (Camposol 1930:19). Por primera vez se insinúan en un texto de urbanidad el deleite de los sentidos y el placer como argumentos en pro de la higiene. El autor apunta a la vigorización del cuerpo mediante la higiene y la educación física. Por razones estéticas -para no causar enojo o violencia-, por motivos de sanidad -para evitar enfermedades que se transmiten por contacto- y por deferencia a la cortesía -pues no debe inspirarse repugnancia-, los semejantes tienen autoridad para exigir la práctica de los preceptos higiénicos.

El discurso higienista se ha incorporado de lleno a la sociabilidad y el aseo ha devenido obligatorio. La higiene tiene ahora una percepción más aguda para vislumbrar y complacer nuevos matices sensoriales. Así, el baño diario y matutino evita el olor agrio y da tonicidad a la piel; el agua fría y cristalina proporciona mayor tersu-

ra y colorido al rostro femenino. Hombres y mujeres deben usar para el aseo del cabello productos apropiados y discretamente perfumados, pero se desaprueban tanto el uso de cosméticos y fijadores por parte del hombre (algo poco delicado), como los secretos del tocador femenino -carmín, barras de humo, rimmel y *cedre de rose-*, que empobrecen la hermosura y el caudal moral de las mujeres. El olfato, que el desenvolvimiento histórico ha convertido en el sentido mimado de la higiene (Corbin 1982), se ha vuelto más exigente y no le basta con reclamar la desaparición de los olores corporales: exige que el cuerpo huelga bien. La vista, dotada de una memoria compleja, asocia los colores y brillos de los cosméticos, al igual que los contrastes cromáticos, con el mundo indecente de los placeres sexuales.

El cuidado de los dientes sigue un camino propio: se destacan su importancia para la digestión -tema que sería intocable para Carreño, a quien la sola mención de este proceso natural le parecería inconveniente- y su aporte estético: la dentadura refuerza la belleza del gesto y la impresión de simpatía de la mujer. En el hombre, una dentadura blanca expresa carácter depurado e interés por ser una persona grata.

En los años treinta, la higiene personal diaria es como sigue: tras levantarse, baño, abluciones y fricciones con agua de colonia, cuidado del cabello, limpieza de las manos, limpieza de la boca y perfumada. Durante el día, lavado frecuente de las manos y el rostro -particularmente al volver de la calle y antes de las comidas-, recomposición del peinado y limpieza dental. Al acostarse, aseo del cuerpo, rostro, manos, dientes y nariz¹⁴. Las ventajas de este esmero radican en que «la compostura y el arreglo de nuestra persona al ser provechosa para el cuerpo, lo es también para el espíritu, puesto que nos proporciona el afecto y consideración de nuestros semejantes, y, con ello, los beneficios que de tales circunstancias dimanen» (Camposol 1930:28). El valor atribuido al aseo ha variado. Ya no se cuida el cuerpo que nos ha dado Dios, lo que constituía un deber moral, sino que se cumple una tarea que reporta beneficios. *Urbanidad y Cortesía*, un texto que copia la estructura del de Carreño, ha eliminado ya casi toda la introducción relativa a los deberes morales, conservando apenas el capítulo tercero dedicado a los «deberes

14 La regularidad y el esmero que puede alcanzar el ritual de la higiene corporal los ha dejado minuciosamente plasmados Vargas Llosa en los pasajes del *Elogio de la Madrastra que describen las abluciones de don Rigoberto*.

para con nosotros mismos». Por otra parte, el cuerpo ha ganado influencia sobre el espíritu y parecen perder peso las connotaciones morales. Estamos aquí frente a la urbanidad burguesa, la cual, en aras de la distinción social, se aleja de las virtudes cristianas para fundarse en la conveniencia social y el utilitarismo de la salud.

Cuando las prácticas básicas de la higiene han sido asimiladas por completo, la urbanidad tampoco se detiene en el aseo; se ocupa, por el contrario, del atractivo personal y de «los pequeños detalles que transforman» (Ospina de N. 1958) y, por último, le cede el paso al glamour: el refinamiento absoluto, el hechizo y el encanto que tornan al cuerpo en una imagen, en «el único objeto de deseo» (Debray 1994). En este momento la urbanidad abandona su fundamentación en el aseo -de incumbencia, a la sazón, de la salud y la medicina- y se apoya estrictamente en el valor del comportamiento adecuado para la convivencia social (tacto, respeto, sencillez, no ser cargante, no abusar, cumplir, respetar, ser honrado y correcto), orientándose a erradicar conductas que parecían haberse generalizado y atentaban contra el decoro, la corrección y la estética: hacer del amor un pasatiempo, robarle el novio a la amiga, hacer el papel de busca-novias, el «manoseo». La silueta, que desempeña ya un papel protagónico, afecta al porte, por lo que Ospina de Navarro aconseja: «si ya no eres joven y además tu peso sobrepasa el término exigido por la estética, evita el cruzar una pierna sobre otra» (Ospina de N. 1958:6). Otros detalles del encanto personal consisten en no abusar del perfume pero usar desodorante, no llevar lentes oscuros sin necesidad y reemplazar cualquier diente que se haya perdido.

El vestido y el adorno

Las normas de conducta social hacen tres consideraciones esenciales sobre el vestido: una atañe al *decoro*, propiedad directamente ligada a lo que la apariencia exterior refleja de la condición moral y que incluye el aseo y el aliño en el vestido, sin desprecio de las modas reinantes; la segunda toca a la *corrección*, que traduce la armonía que debe guardar el vestido con la posición social de la persona y con el medio en que se desenvuelve; la última concierne a lo *estético*, es decir, a la concordancia entre los colores y el conjunto de las piezas del traje. Estos tres aspectos, que son tres de las virtudes retóricas -*decorum*, *puritas* y *ornatus*-, se entrelazan de forma tal que resulta difícil separarlos en el discurso. Carreño esti-

ma que, sin mencionar las consideraciones a la decencia, los trajes deben adecuarse a las circunstancias, respetando «las convenciones sociales y armonizando con el espíritu y con los usos generales de la sociedad». En casa se debe permanecer tan cubierto como en sociedad y, con todo y que la privacidad del dormitorio permite atenuar en algo esta severa medida, nunca lo hace al punto de favorecer una libertad contraria a la honestidad y la decencia:

Al despojarnos de nuestros vestidos del día para entrar en la cama, hagámoslo con honesto recato, y de manera que en ningún momento aparezcamos descubiertos, ni ante los demás ni ante nuestra propia vista... La moral, la decencia y la salud misma nos prescriben dormir con algún vestido. Horrible es el espectáculo que presenta una persona que, por haber perdido en algún movimiento su cobertor, o por cualquiera otro accidente ocurrido en medio de la noche, aparece enteramente descubierta (Carreño 1880:93).

El «vestido de levantarse», recientemente introducido y que Ospina no sabe cómo más nombrar, no deja de parecerle señal de esnobismo, pero admite su uso en vista de su generalización, siempre y cuando se restrinja rigurosamente a la intimidad doméstica, pues es del todo indecente dejarse ver con tal indumentaria o recibir visitas así vestido. A las señoritas les está vedado circular ataviadas con traje de dormir: para ir del dormitorio al baño, se recomienda llevar «un abrigo largo, holgado y de tela gruesa y sólida», que oculte con su caída cualquier atisbo del cuerpo.

El vestido cumple asimismo la función de expresar la posición social de la persona y es obligación vestirse de acuerdo con ella y con las posibilidades económicas. Después de todo, observa Carreño, un objetivo de la urbanidad es comunicar dignidad, decoro y elegancia a las acciones y las palabras. También Ospina recuerda que, sin ser lujoso, el vestido debe ajustarse a los recursos de cada quien, porque la avaricia también es señal de vulgaridad, idea ésta que es propia de la corrección idiomática: «Sucede también a veces en el lenguaje como con el vestido: no basta que un vocablo o giro sea de buena estofa; requiérese además, que esté actualmente en uso, pues es ridículo sacar inoportuna e innecesariamente a relucir antiguallas; ni lo es menos acoger al punto cuantas extravagancias idea el liviano capricho de la moda» (Cuervo, R.J. 1878:294).

Los manuales contienen una minuciosa descripción de los vestidos que corresponden a las distintas ocasiones: vestidos de casa, de calle, de ceremonia, de etiqueta, de campo, de deporte, de luto, para

levantarse o ir al templo. Todos ellos varían conforme a la edad. En las mujeres es definitivo el estado civil, ya que además de la posición social, el vestido pone en juego el pudor. Pero hay algo todavía más trascendental:

(...) nuestros vestidos no tienen por único objeto el cubrir el cuerpo de una manera honesta y decente, sino también contribuir a hacer agradable nuestra persona, por medio de una elegante exterioridad. Y como de la manera de llevar el traje depende en mucha parte su lucimiento, pues en un cuerpo cuyos movimientos son toscos y desairados, las mejores telas, las mejores formas y los más ricos adornos perderán todo su mérito, es indispensable que procuremos adquirir en nuestra persona aquel desembarazo, aquel despejo, aquel donaire que comunica gracia y elegancia aun al traje más serio y más sencillo (Carreño 1880:369).

El aspecto exterior de la persona -buenos modales, fino trato, porte, vestido- realza su interior, de suerte que el esfuerzo por vestirse en consonancia con la posición social y económica o incluso algo mejor de lo que permiten los medios, es válido también para las personas humildes, ya que da testimonio de instintos delicados y del empeño por hacerse agradable. *Urbanidad y Cortesía*, definitivamente burgués, advierte que el vestir apropiadamente entraña ventajas para la consecución de empleo y la remuneración; fallar en este punto indica despreocupación y menosprecio de las gentes, y en los ricos, suciedad y avaricia. Las urbanidades escolares hacen hincapié en este punto y subrayan que el aseo y la decencia de la ropa deben primar aun en medio de la pobreza. A pesar de su corrección, el vestido no pierde su índole diferenciadora. La sencillez es la primera cualidad del buen gusto y la piedra angular de la elegancia, consistente en seguir tendencias depuradas y vestir con un lúcido sentido estético (Camposol 1930). La elegancia y el buen gusto son criterios estéticos que las élites definen continuamente y sirven para reformular la vulgaridad y preservar la línea de demarcación de su superioridad.

Puesto que en el país no se distingue claramente el traje de una mujer soltera del de una casada, la primera vestirá con naturalidad y modestia: la juventud y la gracia son sus encantos. «Una elegante sencillez es el colmo del buen gusto» (Acosta de S. 1880(44):185). El vestido no debe delatar las horas dedicadas al arreglo personal y el buen gusto exige que el andar sea cómodo y que el vestido no cause desorientación. La naturalidad debe ir secundada por la modestia y la compostura; inclusive quien posee fortuna material debe

abstenerse de alardear de ella por medio de su vestido, sin caer por ello en la mezquindad. A mayor edad se apagan los colores vistosos y se reducen los adornos para permitir que armonicen los tintes opacos y oscuros con la falta de frescura de la tez y de brillo de los ojos, y para que las mujeres se vean «más jóvenes a medida que vayan perdiendo las pretensiones a agrandar por sus encantos físicos». El vestido no es para Acosta de Samper únicamente un elemento determinante de distinción, también es «el espejo de los sentimientos nobles de la mujer; la exageración es prueba de que las facultades del alma están en desarmonía» (Acosta de S. 1880(44):185). La mujer, por tanto, con buen juicio y mucho sentido común, se cuidará de seguir todas las modas, pues algunas no son propias más que de actrices y mujeres de mala reputación.

La elegancia es un don inasequible en el abigarrado código del vestido como elemento de distinción social. Siempre dictada por las élites, siempre huidiza, siempre indefinible, representa la culminación del buen gusto y hace explícita una capacidad de interpretación de los conceptos estéticos del momento que poseen nada más algunos elegidos. Sobre este difícil arte se expresó la revista *Cromos* desde sus primeros números: «Un detalle de mal gusto ocasiona el fracaso del conjunto. No es la elección de lo más costoso lo que decide en definitiva, como muchas han dado en creer: es la coquetería, una armoniosa coquetería, compuesta por partes iguales, de gracia y de buen gusto» (C-76:47,1916).

El continente: conducta y movimiento

La razón de ser de la civilidad es dotar de una forma peculiar al comportamiento, dado que cada acto es un trasunto de la condición moral del individuo. La *percepción social del cuerpo* es la figuración a la vez que el medio para enjuiciar una conducta ideada con el propósito de modelar la convivencia social sobre la base de principios impuestos al individuo sin miramientos por su conveniencia personal¹⁵. Así, es injustificable prolongar las horas de descanso más allá de lo necesario y menos si ello obstaculiza las ocupaciones ajenas. La buena conducta en casa prohíbe presentarse ante los demás sin haberse aseado, mal cubierto o en trajes poco decentes.

15 En este principio, que ignora la voluntad y aceptación individuales, reside la causa de la percepción de la urbanidad como un conjunto de normas represivas e hipócritas. Tal idea se agudizó con los movimientos sociales de 1968 y se mantuvo hasta hace pocos años (Dhoquois 1991).

Aguilar (1928) advirtió a los jóvenes al respecto:

*No como el indio ceñudo
de las tribus del desierto
te presentes descubierta
o vas a dormir desnudo.*

Los disgustos y el mal carácter no disculpan el mal humor ni eximen del deber de ser afable y cortés: si un enfado agobia el ánimo se lo ocultará cuidadosamente. El trato familiar ha de ser atento, delicado y comedido, procurando que todas las palabras y las acciones eviten roces. La tolerancia y el respeto son los grandes rectores de la vida doméstica: ningún motivo autoriza a abusar de las pertenencias o habitaciones ajenas, ni es excusable ningún tipo de proceder que pueda alterar la tranquilidad de los vecinos.

El traductor del texto de Censor impugna la extravagancia y el provincialismo que halla en Bogotá, tal como lo hiciera con el *filipichín* la crítica de los letrados del siglo XIX, y destaca la importancia del continente, del control de los sentimientos y del buen gusto. Ospina pasa revista a las maneras relacionadas con el uso del tabaco y el teléfono, el trato a los criados, los regalos, las tarjetas y los juegos, y otras situaciones de la vida en sociedad, como los eventos religiosos y el proceder en viajes en tren, barco, a caballo, en hoteles, teatros y durante una enfermedad. Es claro que tiene en mente un lector que desconoce normas que a Carreño, por ejemplo, le resultan obvias y no le merecen atención.

Montañés discurrió un texto que, al igual que el de La Salle, se dirige a todo el público, primordialmente a los jóvenes. En lugar de entrar en los detalles de las reglas del buen tono social, se limita por consiguiente a los preceptos de uso general, muestra su relación con la cultura social, a la manera de realzar las virtudes cristianas, y estudia los sentimientos, actitudes y pensamientos que deben ocupar al cristiano y guiar su comportamiento. *La Imitación de Cristo* y las máximas y consejos bíblicos son la referencia última de esta cultura social que quiere educar los sentimientos más que promover la adquisición de buenos modales. Su discurso representa un plano diferenciable, casi excepcional, de las urbanidades cortesanas fundadas en virtudes cristianas -aunque ligadas a la posición social y, por ende, innatas-, como las de Carreño, Ospina o Acosta de Samper, lo mismo que de las urbanidades burguesas, como las cartillas escolares, que se fundamentan en el poder de la educación y en la prácti-

ca de los buenos modales, sin que éstos comprometan a toda la persona. Montañés pensaba que la cultura social era un reflejo de las virtudes cristianas y que la educación era el camino para obtenerlas. Quien tenga sentimientos cristianos puede transformarse, porque «la verdadera cultura y civilización se encuentran en la religión de Jesucristo». La cultura social de Montañés se acerca por este camino, más que ninguna otra, a la visión de La Salle: erigir la ostentación de las virtudes en condición del trato social y tomar las diferencias emanadas de tales virtudes por cualidades evidentes (Revel 1986). Por otra parte, confía del todo en su apropiación a lo largo del proceso educativo.

El deber del estudiante de Montañés es complacer a los padres y hacer fructificar los dones recibidos por bondad divina. En toda su vida social tiene que practicar, a la par que las normas de cortesía, las virtudes cristianas: caridad, modestia, humildad, prudencia, y oír antes que hablar, porque el ser humano se inclina naturalmente al mal y peca por las palabras. A semejanza de la Edad Media (Vigarello 1978), esta cultura social concibe un cuerpo supeditado al alma. La educación que propone se encamina a formar el continente, o sea: el conjunto de las actitudes y los movimientos corporales. Se cultiva el continente para escapar de la afectación que ahoga los sentimientos más nobles y manifestar siempre la cultura espiritual. El cuerpo y el alma se educan para que el primero sea un verdadero espejo de la última. Ninguna circunstancia autoriza posturas inconvenientes que falten al respeto divino y a la propia persona. Una mala actitud corporal sería necesariamente una reverberación de la mala disposición del alma y llevaría a la pérdida de una estima social que se fija, no en el exterior, sino en lo que éste revela. El continente es, en suma, la corporización del alma.

Montañés opina, además, que las actitudes corporales «naturales» inherentes al estado civil, el sexo y la edad favorecen la salud del cuerpo y del alma, protegen de las malas inclinaciones y son indicio de una conciencia delicada: la suavidad de carácter, la elegancia natural, el cuerpo erguido sin afectación, el pecho salido, la cabeza levantada y los brazos naturalmente caídos, sin petulancia, son los signos mediante los cuales las personas virtuosas expresan la gravedad y el sentimiento del decoro personal, junto con la alegría más dulce y la dignidad más afectuosa.

En general, los atributos de la persona educada cuando está en la calle son la circunspección y el decoro:

Nuestro paso no debe ser ordinariamente ni muy lento ni muy precipitado... Los movimientos del cuerpo deben ser naturales y propios de la edad, del sexo y de las demás circunstancias de cada persona. Gravedad en el anciano, en el sacerdote, en el magistrado; suavidad y decoro en la señora; modestia y gentileza en la señorita; moderación y gallardía en el joven; afectación en nadie (Carreño 1968:59).

En la calle se debe estar atento a los movimientos y ademanes, y a todas las reglas relativas a la superioridad e inferioridad de los transeúntes que puedan cruzarse en el camino. Las buenas maneras rigen también en templos y centros de educación y cuando se es huésped o viajero. Una cualidad de la persona culta es la gallardía, un don ingénito que, a diferencia del continente, no puede obtenerse. Quien carece de ella, acude a los movimientos aprendidos que sustituyen lo que no se lleva en la sangre, pero jamás podrá igualar, por ejemplo, el encanto de la mujer que nace culta y educada, con delicadeza natural, tacto instintivo, elegancia y coquetería innatas.

Las reglas de urbanidad impiden que la persona actúe obedeciendo espontáneamente sus sentimientos e impulsos o -lo que sería su ideal- hacen que al interiorizarlas, la persona modele sus impulsos y sentimientos al punto de no poder traspasar ciertos límites, al menos no sin violentar su naturaleza. Con ello se logra comunicar al trato cierto grado de introspección que no equivale a coartar la expansión del alma ni los actos afectuosos, sino a evitar la familiaridad sin reserva ni freno que relaja los resortes de la estimación y el respeto. Estas normas deben, desde luego, llegar a convertirse a tal grado en una segunda naturaleza que la persona, lejos de sentir que la constriñen o le restan libertad o expresividad a sus acciones, sienta que esa es su forma genuina de comportamiento.

El código de la urbanidad no es, con todo, en ninguna de sus modalidades, un método de enseñanza y resulta evidente que los aspectos básicos constituyen para la mayoría de los autores dones naturales inimitables. Si se carece de ellos, no queda más que acudir al aprendizaje, para el cual no se ofrece un método, sino valoraciones de las cualidades cortesés:

Aunque la gallardía del cuerpo y de los movimientos es un don natural, su falta se suple procurando andar con el cuerpo recto, la cabeza levantada, sin mover los brazos, y con pasos cortos y acompasados: ni rápida ni lentamente. El vestido lo más correcto y decente que sea posible (Ospina 1917:36).

Uno de los objetos a que debemos consagrar mayor suma de atención y estudio, es el hacer agradable nuestra persona, no ya por el conocimiento

y la práctica de los usos y estilos de la buena sociedad, ni por la dulzura de nuestro trato, sino por una noble y elegante exterioridad, por la naturalidad y el modesto despejo que aparezcan siempre en nuestro cuerpo, sea cual fuere la actitud en que nos encontremos (Carreño 1968:100).

Debe cuidarse la posición de pie y sentado, mantener la mayor quietud posible, no debe tocarse el propio cuerpo ni el ajeno, ni exteriorizar necesidades físicas de ningún tipo, ni producir ruidos. La persona educada reprime también los gritos, saltos, arranques de ira o demostraciones de alegría y todas las manifestaciones causadas por impresiones fuertes, propias solamente de gente vulgar y mal educada. Censor no olvida los ademanes y movimientos del cuerpo y recomienda controlarlos hasta en las horas del sueño, para evitar, por ejemplo, dormir con la boca abierta, algo que debilita el carácter y produce caries. El porte es un delicado equilibrio compuesto de andar garboso, cuerpo erguido y firme sin tensión, y ausencia de movimientos extravagantes. Las manos no deben llevarse en los bolsillos ni los pulgares en el chaleco, no se debe silbar ni reír ruidosamente, tampoco permanecer con la boca abierta ni aparecer siempre sonriendo. El autor aboga por un meticuloso dominio de los movimientos que pueden delatar a la persona, como sucede cuando «el instinto de hacer ruido con manos o pies se convierte en reminiscencia del estado salvaje» (Censor 1921).

El texto de Ospina de Navarro aborda nuevos aspectos y situaciones de la conducta: el salón de belleza, la piscina, la clínica, el automóvil, el club, el reloj, la música, el cigarrillo y ciertas relaciones que parecen haber cambiado sus normas, como las amorosas o con las suegras. Es notoria aquí la desaparición de la sanción moral, cuyo lugar lo toma la imposición casi absoluta de lo que podría llamarse una *ética de la estética*. La autora, por desgracia, no delinea el proceder adecuado, no entra en los detalles. Como lo había hecho su padre, le consagra algunos párrafos al comportamiento en los negocios, en los que aconseja corrección, cumplimiento, atención, honradez y delicadeza en asuntos de dinero, así como una actitud leal para con el medio. Sobresalen el valor de la presentación personal, la simpatía y el buen trato que debe darse a los empleados, en todo lo cual prima el comportamiento señorial sobre el ciudadano: «No prefieras el fisco a tus empleados. Paga menos impuestos y sé más generoso con ellos» (Ospina de N. 1958:19).

Desaparecida la idea del continente, esta urbanidad advierte en contra de omisiones a postulados elementales de la convivencia so-

cial y en contra de comportamientos de mal gusto que tenían que ver, bien con el aspecto físico, bien con las relaciones entre los sexos: «No enamores a tus empleadas, ni intentes comprar su virtud con tu dinero» (Ospina de N. 1958:20). El manual fue redactado en una época en que la población tenía mayor instrucción y recomienda la lectura en general y la de la prensa en particular, así como el estudio atento de las novelas, antes proscritas a las mujeres. La poca lectura, afirma la autora, da a la persona un aire superficial y denota falta de interés por su entorno; la conversación es un arte que ha pasado de moda, derrotado por pasatiempos superficiales. Así pues, en menos de medio siglo la lectura de ficción dejó de ser una amenaza a la moral y ascendió a la categoría de actividad espiritual excelsa practicada por quienes no incurren en las veleidades del cine, la radio o la televisión.

La popularización de la música y el baile ocurrida a partir de los años cuarenta trajo consigo una nueva inquietud estética. Los padres, se dice entonces, deben esmerarse en educar el oído de sus hijos para que no sean atraídos por los vulgares ritmos arrabaleros. En cuanto al baile, se lamenta el ocaso de los aires elegantes de antaño, degenerados con la aparición de la música caliente, a cuyo ritmo las mujeres ejecutan figuras acrobáticas, «menean las caderas y se rinden de dar volteretas, manejadas por compañeros irresponsables, amigos de la exhibición» (Ospina de N. 1958:51). En vista de que se ha impuesto esta música y para abstenerse de movimientos tan ordinarios, los hombres no deben estrechar apasionadamente a sus parejas, en tanto que las mujeres no deben aceptar bailar con quien les ha faltado al respeto, ni exagerar los movimientos, so pena de pecar de vulgares. Idéntica amenaza ronda en las piscinas: el baño en ellas se ha popularizado, pero puede desatar peligros morales si pasa de ser visto solamente como deporte para convertirse en exhibicionismo. Los bañistas deben permanecer cubiertos fuera del agua, no usar trajes exageradamente ceñidos, ni estudiar con curiosidad sensual las formas femeninas. Lo que intimida es, por un lado, la penetración de lo popular (Rama 1984) y, por otro, su expresión corporal, que sugiere y expone sin ambages el cuerpo y la sexualidad. El buen tono exige, en tal caso, que se contenga la manifestación de la sensualidad espoleada, a fin de marcar también una distancia con respecto a lo popular y al cuerpo.

Los textos de urbanidad para la enseñanza escolar no fueron escritos por miembros de las élites, sino por pedagogos para la educa-

ción popular; de ahí que no se ocupen de situaciones propias de la etiqueta sino de fijar las características de la buena conducta de niños y jóvenes. Introducen las formas y mecanismos de sanción social, familiarizan a los alumnos con ellas y esbozan los principales órdenes y ámbitos que sirven a la distinción. Un buen comportamiento infantil significa en lo esencial obediencia a los padres y superiores, y amor y respeto hacia ellos. En segundo término, la conducta correcta se resume en la máxima *no hagas a otros lo que no quieras que te hagan a ti*; su fundamento son la tolerancia y la cortesía, el ser cariñosos y rehuir las malas compañías. Su propósito es hacer amables las relaciones humanas mediante la corrección en el trato y la afabilidad, pero también gracias a la actitud caritativa y dulce para con el mal ajeno. La conducta corporal, por último, debe mostrarse en un porte circunspecto, lo cual quiere decir evitar siempre la presunción:

*Preséntate noblemente
sin ademanes molestos
no hagas visajes ni gestos
cual si estuvieras demente
(Aguilar 1928).*

Al inculcar buenos modales a los varones, se modifican las nociones populares sobre la exteriorización de la masculinidad, que estas formas suavizadas ponen en peligro, pudiendo inducir fácilmente a conductas «equívocas». Aguilar previene a los muchachos sobre la amenaza de asumir comportamientos femeniles, fatuos o presuntuosos en aras de una falsa cortesía. Algunos autores acenúan la formación del carácter juvenil, una tarea en que son prioritarios el decoro, el cultivo de la inteligencia, la formación del espíritu, la recta aplicación de las facultades, el dominio de la voluntad y la disciplina de los instintos. El carácter en cuestión es un agregado de discreción y prudencia, cumplimiento de todas las obligaciones, moderación en la palabra, observancia de los deberes religiosos y patrióticos, de las leyes y las instituciones, y práctica constante de la ciudadanía (Camposol 1930). Parte de esta formación es el culto a la verdad, el respeto y valor de la firma y la correspondencia. Peláez también exhorta al ahorro y la honradez, y previene contra otro desacierto femenino: la calumnia y el chisme.

La definición de la conducta de cada sexo impregna la urbanidad escolar. Mientras que la obligación de amar, respetar y obedecer a

los padres recae sobre ambos sexos, otros aspectos -conducta, actitud, continente, carácter e incluso el uso del tiempo- se construyen en términos de contrastes. Según los Hermanos Maristas, los niños deben ocuparse, tras el aseo y antes del desayuno, de sus tareas y lecciones escolares; las niñas deben preparar las tareas o hacer lo que manden sus padres, buen comportamiento que se ejemplifica con la ilustración de una niña ocupándose del arreglo de su hermana pequeña.

En la calle, los niños educados son corteses, ayudan a los desvalidos y no se entretienen innecesariamente; en el colegio, son respetuosos, conservan el pupitre limpio y ordenado -cosa que las niñas hacen con mucho gusto-, son serviciales y mantienen la compostura, los niños son además atentos; en la mesa, son mesurados, ayudan y son condescendientes; en los juegos, cuidan a los hermanitos, evitan riñas y obedecen. Los niños rehuyen las malas compañías, mientras que las niñas son discretas, pues divertirse de cualquier modo es «peligrosísimo para ellas». Cuando van de paseo, los niños son serviciales, comedidos, saludan de acuerdo con el caso, son obedientes, finos y atentos; en las visitas guardan la compostura, demuestran sus habilidades, disimulan su desagrado, son atentos, obsequiosos y están dispuestos a complacer a los demás.

Las cualidades infantiles se ilustran con los comportamientos adecuados: las niñas son generosas y dan limosnas, los niños son caritativos y buenos; ni unas ni otros tratan con despotismo a los criados o son crueles con los animales. Los niños deben estar siempre satisfechos y recibir humildemente correcciones y reprimendas, esa es «la mayor hermosura infantil»; la laboriosidad y diligencia distinguen a quien se levanta temprano, no posterga sus deberes, es puntual y cumplidor, y cree que el tiempo vale más que el dinero. Hacer el bien, no avergonzarse de los padres aunque sean de humilde condición, no rehuir la compañía de niños menos ricos y serles útil a ellos y a los menos instruidos, todo eso es propio de las niñas humildes y modestas y de los niños modestos.

La urbanidad femenina de Peláez le concede la mayor importancia a la conducta en casa: no causar daños y contribuir al aseo de las habitaciones, respetar a los padres, ayudarles y no obstruir el trabajo doméstico ni reír inoportunamente, comportarse adecuadamente en la vida social de la familia, en visitas y paseos, en la calle, el juego, y la escuela, tener un trato amable, ser corteses y obedientes. La niña debe despertar admiración por la educación que trasluce

cada uno de sus comportamientos: es atenta, no hace ruidos, es piadosa, no hace preguntas indiscretas, no escupe. La risa es la expresión más censurada en las niñas: además de evitar reírse cuando es inoportuno, su risa debe ser discreta. Otros aspectos que conforman la feminidad son la amabilidad y la cortesía, la naturalidad en los modales y la delicadeza en los movimientos: suavidad, finura, ternura y posiciones decorosas, el andar garboso y el lucimiento de los mejores vestidos en las ocasiones especiales. Ospina de Navarro previene a los escolares en contra de la lectura de revistas vulgares y de las ilustraciones obscenas, y les sugiere acudir a los padres o al consejero espiritual para resolver preguntas sobre asuntos sexuales.

La urbanidad escolar exagera las paradojas del discurso de la sociabilidad: por una parte introduce masivamente sus postulados fundamentales para constituirse en norma general de comportamiento. Esta generalización busca el reconocimiento colectivo de sus órdenes, ámbitos y funciones. El individuo tiene que acertar a identificar su posición en este engranaje y adoptar los comportamientos pertinentes, con miras a la salvaguarda del ordenamiento social y al funcionamiento armónico del mismo mediante la retórica que inculcan los manuales. Pero, por otra, estos recursos subvierten el orden que proponen porque, sin considerarla ni estimularla, hacen posible que la movilidad ocurra respetando normas básicas. Al descubrir las reglas más importantes, el discurso urbano induce un ascenso que en realidad no está contemplado por él y que arrastra consigo principios éticos y estéticos disonantes que dislocan su coherencia discursiva y a la vez fuerzan redefiniciones más democráticas y figuras más sutiles, ambiguas y discriminatorias.

La mesa

Las maneras de mesa son, con el aseo y la conversación, la tercera columna de la urbanidad. Atestiguan la educación y la cultura adquiridas «por cuanto son tantas y de naturaleza tan severa, y sobre todo tan fáciles de quebrantarse» (Carreño 1880:82). Nunca es bastante el cuidado en la mesa, prueba de la delicadeza, la moderación y la compostura distintivas del hombre verdaderamente fino. Ospina está de acuerdo en cuanto a que la mesa «es la piedra de toque de la persona educada» y que allí, más que en cualquier lugar, deben regir la discreción, corrección, jovialidad y delicadeza, especialmente porque a su alrededor se reúnen la familia y los amigos, y

se pasan los ratos más agradables de la vida. Estos modales prescriben una serie de movimientos altamente codificados que se sancionan con base en la corrección. Debido justamente a que el acatamiento de tantos pormenores no puede dejarse al azar, el *Manual* precisa que los desaciertos cometidos en la mesa se originan en los hábitos adquiridos por culpa del error de creer que en familia pueden relajarse las maneras de mesa, cuando la verdad es que por ese camino se llega a

prescindir de una multitud de reglas que, estando fundadas en los principios inalterables de la delicadeza, la propiedad y el decoro, pertenecen indudablemente a la etiqueta general y absoluta y hacen sacrificar a cada paso la belleza, la dignidad y la elegancia, a una comodidad que no acierta nunca a concebir el que ha llegado a acostumbrarse a proceder en todas ocasiones conforme a los preceptos de la urbanidad (Carreño 1880:330).

Las maneras de mesa, como el aseo, son logros perfeccionados tras años de práctica y transformados en hábitos que se siguen sin falta tanto en la vida íntima y familiar como en la social.

Las costumbres domésticas, a fuerza de la diaria y constante repetición de unos mismos actos, llegan a adquirir sobre el hombre un imperio de todo punto irresistible, que le domina siempre, que se sobrepone al conocimiento especulativo de sus deberes, que forma al fin en él una segunda voluntad y le somete a movimientos puramente maquinales; y así, cuando hemos contraído hábitos malos en la manera de manejarnos en nuestra propia mesa, es imposible que dejemos de deslucirnos en una mesa extraña, por grande que sea el cuidado que pongamos entonces en aplicar unas reglas que no nos son familiares, y que por el contrario estamos acostumbrados a quebrantar diariamente (Carreño 1880:339).

Lo crucial de las maneras de mesa estriba en buena medida en su naturaleza delatora. Es lo mismo que sucede con la conversación: quien no ha cultivado el buen hablar en casa, no puede hacer gala de él en sociedad. En ello se diferencian substancialmente del continente, que no nace del cultivo, sino que expone la esencia misma del ser humano; pero, a semejanza suya, denuncian a la postre la condición social.

Carreño y Ospina describen en sus tratados el modo de trinchar aves, caza y jamón, y el último agrega las difíciles formas de hacerlo con todo tipo de animales comestibles, subrayando que la tarea compete al amo de casa o a algún varón de la familia. Igualmente recuerda que, en Hispanoamérica, es el señor de la casa quien presi-

de la mesa, a la antigua usanza española y en contraste con Europa, donde lo hace la señora. El autor de *Urbanidad y cortesía* piensa que este tópico da la medida de la educación, aun cuando ya juzga pasado de moda que los caballeros trinchen las carnes en la mesa y prefiere dejarlo a cargo de los criados, quienes deben servirlos trinchadas y cortadas, eliminando así de la mesa el acto carnívoro y bárbaro de desmembrar la presa. A la juiciosa descripción de los movimientos inapropiados, de los indicados y del orden exacto en que deben efectuarse, se añade una pormenorizada sintaxis de las posiciones, distancias y ritmos para que no «ejecutemos (...) otros movimientos que aquellos que sean naturales y absolutamente imprescindibles». Carreño tiene por naturales las posturas admitidas en la mesa.

Reina en todos los libros un gran tabú sobre la boca y sus secreciones. Nada que haya entrado en contacto con la boca puede ofrecerse a otra persona: comida, cubiertos, servilleta, vasos, copas o pan. Los alimentos se ingieren sin producir ruidos ni poner en evidencia la boca. No se llevan a la boca huesos ni partículas de los mismos. Todo el acto de comer transcurre discreta y limpiamente sin que sea demasiado notorio que se trata de la satisfacción de una necesidad: la boca no se abre demasiado, se toman bocados pequeños y sorbos moderados, el cuchillo no se introduce en la boca y el tenedor y la cuchara nada más lo-estrictamente necesario para que los alimentos no caigan. No deben quedar rastros en el mantel, las copas y los vasos, las manos y la boca, e incluso el borde de los platos debe permanecer limpio.

Otro principio capital es la identidad de los alimentos: los líquidos no deben mezclarse con sólidos, ni cada uno de ellos con otros de su mismo género. Así, no se bebe hasta no tragar, ni se mezclan comidas preparadas para ser servidas separadamente. Es más, no se sirve mayor cantidad de licor o agua de la que se beberá de un trago y los alimentos no han de sobrepasar el límite del plato. Tampoco es correcto demostrar ni presumir que los comensales tengan mucha hambre: «Sirvamos siempre los platos con la delicadeza que es propia de la sobriedad que en todos debemos suponer, y seamos en esto todavía más escrupulosos respecto de las señoras, para quienes sería un verdadero insulto el presentarles los manjares en cantidades excesivas (Carreño 1968:92).

Las urbanidades de uso escolar apenas mencionan las maneras de mesa; sólo recuerdan el aseo y la compostura que debe guardar-

se, sin detallar sus formas. La comida de niños y jóvenes se concentra en el dominio del apetito, la sed y los movimientos. Montañés toca el tema sólo en lo que tiene que ver con la vida cotidiana. A diferencia de Carreño y Ospina, no cree que la conversación y la mesa sean determinantes en la vida social. En su opinión, uno tiene que hablar poco, con prudencia y humildad para evitar la condena a través de las palabras; comer, aunque produzca el placer natural, no puede convertirse en un deleite. La sensualidad y la glotonería están proscritas por la razón y la religión, son contrarias a la templanza, nocivas a la salud e indignas del cristiano porque envilecen al ser humano. Si bien admite que en la mesa se conoce a la persona bien educada y trata las pautas básicas que deben acatarse en la mesa, no se detiene en las minucias de los banquetes y la etiqueta.

A mediados de siglo se recomienda interrumpir la dieta de reducción de peso cuando se asista a una comida y prescindir de los «amaneramientos» de mal tono en la presentación de los platos, tales como los arreglos superfluos (Ospina de N. 1958). Que las maneras de mesa tiendan a simplificarse y hayan sufrido un relajamiento general, no quiere decir que hayan perdido su capacidad de establecer distinciones, sino que su acción se ha desplazado al refinamiento de la cocina, las consideraciones dietéticas y la escenificación gastronómica.

2. Método y uso del tiempo

La conducta en la casa, los lugares públicos y la vida en sociedad tiene su sustento en la conciencia individual de los deberes morales, por cuyo intermedio pueden ordenarse los actos de la vida social y el espíritu «para disponer las ideas, los juicios y los razonamientos» (Carreño 1880:85). El ámbito de la vida privada es el del comportamiento de la persona para consigo misma y en sus propias habitaciones. Sólo si el individuo se conduce adecuadamente allí, podrá hacerlo con éxito en la vida familiar y social. Únicamente el orden en todos los actos corporales es capaz de impedir la desorganización y la inmoralidad de las pasiones. El método es el camino para lograrlo, de manera que el tiempo pueda aprovecharse y no se moleste a otras personas con una conducta caótica. El orden es además una categoría moral que da sentido a la vida, como señalaba por la misma época Miguel Antonio Caro, extendiéndolo al

sexo y la riqueza material, no sin asignarle un carácter estético y moral:

La estabilidad en los goces no sólo les quita la fealdad anexa a todo desorden, sino que les comunica la belleza y la respetabilidad que Dios ha fíncado en el orden. Toda adquisición súbita y casual viola el orden, es inmoral. La esposa es respetable, la prostituta es vil. La riqueza adquirida regularmente por el trabajo, da honor; la que se adquiere repentinamente por combinaciones de suerte y azar, se reputa deshonorosa (Caro 1883:101).

Orden en la habitación, los papeles, los diversos objetos, las prendas, orden en las horas de comer, acostarse y levantarse, en las de permanecer en casa y recibir visitas, en la colocación de libros y muebles. Su ausencia entorpece la limpieza y el despejo de las habitaciones y conduce al desaliño y a un vestir inarmónico, «porque los hábitos tienen en el hombre un carácter de unidad que influye en todas sus operaciones, y mal podemos pensar en el arreglo y compostura de nuestra persona, cuando nos hemos ya acostumbrado a la negligencia y al desorden» (Carreño 1880:87). El orden abarca el cumplimiento de todo tipo de plazos, deberes y responsabilidades, pues la vida es corta y «sólo en la economía del tiempo podemos encontrar los medios de que nos alcance para educarnos o ilustrarnos, y para cumplir con todos nuestros deberes religiosos y sociales» (Carreño 1968:46). Debe ejercitarse en la correspondencia, las cuentas, los compromisos de negocios y las deudas: solamente «el hábito de la fidelidad en el cumplimiento de nuestros deberes y compromisos, nos evitará el hacernos gravosos y molestos a los demás, y nos dará crédito, estimación y responsabilidad» (Carreño 1968:89).

El utilitarismo de Carreño se acerca en mucho al de Mariano Ospina en relación con los estudios. Como él, Carreño afirma que el orden debe dominar en los estudios pero que la persona no debe recargarse con más que aquellos que puedan serle de provecho sólido y no fatiguen el entendimiento. El uso disciplinado del tiempo fue un elemento central del dispositivo moral de la Escuela de Minas. Allí se buscaba hacer «de cada obrero un modelo de consagración al trabajo. Se precisaba además que el reloj mecánico del ingeniero o del empresario que guiaba el funcionamiento regulado y uniforme de las máquinas, marchara coordinadamente con el reloj moral interior del obrero, para que éste empleara su tiempo y sus movimientos de la manera más económica» (Mayor 1984:17). Con todo, el orden no debe llevarse al extremo de volver insoportable el

trato con las personas por hacerlas completamente inflexibles e incapaces de alterar sus costumbres de acuerdo con las circunstancias, sobre todo si son graves.

El método es aún más decisivo en las mujeres, llamadas por el destino a cumplir funciones singulares. La falta de método en ellas tiene consecuencias fatales para la familia, porque influye en el gobierno de la casa, los asuntos domésticos, la inversión diaria del dinero, la educación primera de los hijos y con ello, no sólo en la suerte de éstos, sino, a la larga, en la de toda la sociedad. El desorden de la mujer se contagia a toda la casa: el despilfarro de tiempo provocará el de dinero y labrará la ruina de la familia. El mal ejemplo se transmitirá necesariamente a los hijos en forma de «resabios inextinguibles». En la hijas, los «hábitos de desorden» de la madre perpetuarán «el germen del empobrecimiento y de la desgracia» (Carreño 1880:91). El orden en las habitaciones es tarea que corresponde a la mujer, sin que ello disculpe al hombre de conservarlo. Pero una mujer desaseada es una calamidad para quienes la rodean (Urbanidad 1926).

Montañés sostiene que «el orden es fuente de felicidad y bienestar, para las naciones, prenda de progreso constante, de mutua seguridad y de garantías sociales». El orden que ha de imperar en los objetos, las actividades y los gastos se inicia de manera metódica y constante en el hogar y lo acompaña el aseo. La naturaleza castiga las transgresiones del orden físico y la sociedad las del orden moral. El desorden intelectual lleva al error, violenta el orden económico y provoca, ineludiblemente, la perdición del individuo y de las naciones.

Madrugar es «condición indispensable para llevar una vida arreglada, para enriquecer, para instruirse y para conservar la salud» (Censor 1921:40). Ni el sueño ni la permanencia en la cama deben prolongarse más allá de lo necesario (Urbanidad 1926). Montañés extrema la concepción sobre el buen uso del tiempo, trocándola en responsabilidad ante Dios y la sociedad. Deben emplearse todos los instantes del día, aun fatigando el espíritu y el cuerpo, ya que el tiempo es la única vida de las naciones y ellas forjan por sí mismas su «prosperidad, grandeza o infortunio temporales». No sólo es improcedente prolongar inútilmente el sueño, sino malgastar tiempo en el arreglo exagerado de la persona, en conversaciones frívolas o lecturas pecaminosas, o hacérselo perder a otras personas con promesas engañosas, antesalas indefinidas o relatos nimios. Si a uno lo aqueja el insomnio, debe gastar el tiempo en meditaciones

piadosas y no en pensamientos inútiles y vanos. En el tiempo de recreo han de leerse textos recomendados por el director espiritual y no novelas u otros libros que «no se propongan algún fin moral, [los cuales] lejos de solazar nuestro espíritu lo corrompen y extravían fascinándolo; y alterando el orden y subordinación de las pasiones a la voluntad, y la voluntad a la razón, nos predisponen al crimen, llevándonos a la ruina moral» (Montañés 1922:41). Ni el sentimentalismo escapa a la sanción: es adverso a las fuerzas del espíritu, porque la «melancolía viene del demonio» y la tristeza es impropia del cristiano, cuya lectura de cabecera será la *Imitación de Cristo*.

La gran ansiedad por un empleo intensivo y racional del tiempo, ilustra un momento culminante de la civilización burguesa (Corbin 1985): el obsesivo registro contable de las actividades destinadas a llenar cada minuto del día y del consumo de energía expendida en forma de dinero, actividad sexual o sentimientos, exacerbó la necesidad de aplicar un método para transmutar el tiempo, por medio de una administración adecuada, en oro. Legado también de otra tradición, el prurito del orden, como observa Angel Rama, fue una de las más notables herencias simbólicas de la Colonia y el origen de la *ciudad barroca*. En ella se puso un gran ahínco en ajustarse a los modelos ideales propuestos en el plano de los signos y en el «esfuerzo de ideologización» que debió hacer el poder para legitimarse. Este esfuerzo se concentró en el concepto de orden, un orden que «debe quedar estatuido antes de que la ciudad exista, para así impedir todo futuro *desorden*, lo que alude a la peculiar virtud de los signos de permanecer inalterables en el tiempo y seguir rigiendo la cambiante vida de las cosas dentro de rígidos encuadres» (Rama 1984:8).

3. El lenguaje verbal

La conversación

Así como el aseo es el soporte del continente, la conversación lo es de la sociabilidad: «nada hay que revele más claramente la educación de una persona que su conversación» (Carreño 1968:69). Benevolencia, consideración, afabilidad y dulzura son propiedades del lenguaje culto, decente y respetuoso. Las palabras deben pronunciarse clara y sonoramente, el tono de voz ha de ser natural y suave y la fisonomía debe traducir las impresiones de las ideas. La gesticulación que acompaña la conversación debe ser inteligente y

mesurada, libre de exageraciones ridículas, de movimientos aparatosos de las manos y de todo lo que, por ser tosco e irritante, contravenga la moderación y la naturalidad. En la conversación no se tocan temas o hechos repugnantes, groseros, indecentes o poco decorosos, ni se menciona el cuerpo: «No está admitido el nombrar en sociedad los diferentes miembros o lugares del cuerpo, con excepción de aquellos que nunca están cubiertos. Podemos, no obstante, nombrar los pies, aunque de ninguna manera una parte de ellos» (Carreño 1968:72). Esta recomendación la comparte Ospina para charlas en las que participen mujeres, y añade que ni siquiera los brazos pueden mencionarse.

Debido a la gran importancia de la conversación en la vida en sociedad, Carreño describe con prolijidad la conducta a seguir. Estipula el tipo de lenguaje y los temas permitidos y su finalidad: no resultar molestos, irónicos, vulgares, desagradables o irrespetuosos. En la conversación como en el saludo se tienen en cuenta las jerarquías sociales, se atiende a lo que se dice, no se interrumpe a los interlocutores, no se habla en demasía, se corresponde a las miradas del que habla y se evita «la más grave, acaso, de todas las faltas que pueden cometerse en sociedad, [a saber,] desmentir a una persona, por cuanto de este modo se hace una herida profunda a su carácter moral; y no creamos que las palabras suaves que se empleen, puedan en manera alguna atenuar semejante injuria» (Carreño 1968:75).

La conversación, el eje de la vida social, tiene lugar en las visitas, entre cuyos diversos propósitos sobresale el cultivo de la amistad. Estas visitas se clasifican según la hora a la que deben efectuarse, cómo se reciben y se hacen, cuáles son los movimientos convenientes, los lugares que deben o no ocuparse y la correspondencia que deben guardar el continente, las palabras y las acciones con las personas visitadas. Cuervo, quien escribe exclusivamente para las señoritas, recuerda que su conversación debe hacer brillar los talentos ajenos, no los propios y que, en cualquier caso, deben expresarse pura y castizamente, tocando los temas ligeramente, sin profundizar, para no fatigar a los interlocutores. Como todos los autores, enfatiza que una charla no debe derivar nunca en disputa y, ante todo, que una señorita no puede consentir el uso en su presencia de palabras impropias, de doble sentido o burlonas; la prudencia le recomienda, por añadidura, no conversar con desconocidos y si ello sucediera, limitarse a generalidades. A Ospina le parece especial-

mente preocupante el comportamiento de las señoritas e insiste en que nunca será suficiente la atención que las mujeres presten a sus modales y a su comportamiento, porque su obligación de ser cultas y agradables supera la masculina, y la amabilidad, modestia, discreción y moderación tienen que ser sus fortalezas: hablar poco, evitar el aturdimiento y la llaneza tanto como el gasto demasiado expresivo de los sentimientos. El hombre debe estar siempre dispuesto a prestar sus servicios, primero que todo a las mujeres.

La conversación da testimonio de la cultura, el talento, la ilustración, las condiciones morales y el carácter de una persona. «Debemos anteponer el cultivo de la inteligencia a otro cuidado que no sea el que por razones de higiene corresponde al cuerpo» (Camposol 1930:53). El secreto de una buena conversación consiste en hablar a cada cual de lo que le interesa y agrada, y, cuando se escucha, en expresar, también con el rostro, interés por lo que se dice.

La correspondencia epistolar

«La ligereza en escribir cartas ha causado y causa más daño a la mujer, que todos los defectos juntos que pueda tener» (Cuervo 1853:31). Con esta advertencia se especifican el peligro que encarna la correspondencia y los corresponsales de la joven: sus padres, parientes cercanos y amigas. La señorita sólo responderá una carta con la autorización y bajo la dirección de sus padres y por ningún motivo mantendrá correspondencia secreta, indica Acosta de Samper, y agrega: «Es de suma vulgaridad y de falta de urbanidad el recibir y contestar cartas que llevan el vulgar apodo de *cartas de amores*». Toda la correspondencia de la señorita deberá poder ser leída primero por su madre, pues tolerar que se dirijan secretamente a ella peca contra la compostura y el gusto delicado. La mujer casada puede dirigirse, además de a su esposo, a otras personas con quienes deba tratar asuntos precisos. A todas las mujeres se les recomienda abstenerse del estilo ampuloso y del uso de superlativos y signos de admiración. Las cartas deben ser sencillas, claras y sin afectación, pero sin descuidar ni el aliño ni la ortografía; la letra debe imitar las pautas españolas: «A las personas presentes se les juzga por sus maneras, y a las ausentes por sus cartas», dictamina Cuervo.

Como el resto de la vida social, la correspondencia es un campo minado para la mujer y aunque no se expresa nunca abiertamente

cuál es la amenaza, parece ser la posibilidad de que su opinión o sus sentimientos se hagan públicos. La insistencia en limitar las cartas a las de verdadera amistad deja entrever la sospecha de que a la mujer la rondan el encubrimiento, el engaño y la hipocresía. Los niños, a semejanza de las señoritas, carecen de autonomía y tampoco mantienen correspondencia sin permiso de padres o maestros. Montañés los previene de escribir bajo influencia de cualquier «pasión desordenada» y hacer primero un borrador si les falta práctica, como lo recomendaba también Acosta de Samper a las mujeres inexpertas. Peláez pide a las niñas abstenerse de escribir cartas que no sean de sincera amistad, de lo contrario «se expondrían a decir lo que más tarde sería enojoso para ellas» (Peláez 1963:46).

Carreño aclara que la carta sustituye una visita, por lo que debe representar dignamente al corresponsal y mantener el estilo natural de la conversación, evitando los errores gramaticales en que se incurre al hablar y con mayor razón los de ortografía, que dan idea de mala educación. La correspondencia respeta los rangos sociales y distingue con su estilo las cartas familiares de las de negocios y las mercantiles. Por otra parte, la carta tiene una forma determinada por la distribución de los renglones sobre el papel y cuya composición describe Carreño con detalle. Las cartas deben ir «cerradas y selladas con cierto gusto y delicadeza, a fin de que su forma exterior produzca siempre una impresión agradable a la vista» (Carreño 1968:99). Sus características son las mismas del vestido: la calidad del papel y los sobres se ajusta a los recursos de quien escribe; el tamaño, el color y la calidad al propósito de la correspondencia y a la categoría del destinatario. Aparte de estar libres de enmendaduras, las cartas no sugieren la intención de economizar papel y, como las visitas, cumplen diferentes propósitos: las hay familiares, amistosas y de negocios, existen las esquelas, las esquelas de cumplimiento, las tarjetas postales y las cartas de recomendación y de pésame. En cada caso rigen normas diferentes que Ospina trata con detenimiento. Análogamente a como se procede en la mesa, en la correspondencia no deben mezclarse asuntos de distinta índole. Una carta de negocios no debe remitir a asuntos personales ni incluir recados o saludos para terceros. Ospina desaconseja las fórmulas de despedida afrancesadas y se declara partidario de las sobrias y dignas expresiones castellanas.

La preocupación por la correspondencia sobrepasa el interés por los componentes formales de la presentación epistolar: la carta

deviene testigo; por eso la curia que demanda su elaboración. Si durante la conversación se incurre en una falla, ésta acaso sólo quede presente en la memoria de los oyentes. La carta, en cambio, es un testimonio que perdura y, por tanto, expone y permite enjuiciar a su remitente allende el tiempo y el espacio. Merece entonces todos los cuidados: supervisión de la madre u otro allegado, elaboración de un borrador -que permita sopesar lo dicho antes de asentarlo-, corrección gramatical y ortográfica, atención a la distribución en el papel y al aspecto del mismo.

Salvo el amor, no se proscribe de modo explícito ningún tema epistolar. La carta, como el diario, entreabre así una puerta a la elaboración íntima y subjetiva, pero, a diferencia de aquél, brinda la posibilidad de hacer a otros partícipes de la experiencia. Ello, claro, tamizado por la revisión previa que el adulto haga de tal exposición de su vida privada, de la del niño o de la joven. Valga apuntar que a ella -como veremos más adelante- se le desaconseja el cultivo de relaciones íntimas, concretamente la amistad con mujeres, por fuera del seno familiar.

E. Ámbitos

El comportamiento urbano se ajusta a los espacios socialmente percibidos y éstos se definen por las personas que los habitan, las relaciones que se establecen en ellos y las variaciones a que debe someterse la conducta. En sentido estricto, el espacio íntimo y personal es la habitación, a veces el despacho, y se distingue del privado y familiar, que es la casa. La esfera social varía de acuerdo con las ocasiones: banquetes, bailes, saraos, té, nacimientos, bautizos, matrimonios, entierros, visitas a enfermos, visitas campestres, visitas de digestión, de pésame, de vecindad, de sentimiento, de despedida, de negocios, de ceremonia, de felicitación, de ofrecimientos, de duelo, de amistad y de parte, paseos y carnavales. No es tanto el lugar cuanto la ocasión lo que determina la calidad de los asistentes y el comportamiento pertinente: «Nuestro continente y todas nuestras palabras y acciones, deben estar siempre en armonía con el grado de amistad que nos una a las personas que visitamos, y adaptarse prudente y delicadamente a la naturaleza de la visita que hacemos» (Carreño 1968:79).

El espacio público presenta también distintos planos: hay sitios en los que se ejerce cierto control social, como acontece en los teatros, restaurantes o cafés, donde la persona puede contar con las restricciones que cada establecimiento impone al público, bien sea por los espectáculos que ofrece, bien por los precios o por la misma selección de los clientes. Hay lugares semicontrolados, como oficinas, instituciones educativas, tiendas, templos, barcos, aviones u hoteles, que suponen mayores riesgos porque el público puede ser bastante heterogéneo, aunque rigen ciertas pautas de comportamiento que, es de esperar, regulan la conducta. Por último, están los sitios completamente abiertos, donde se circula sin restricción, como la calle, los parques, los vehículos de transporte público y algunas oficinas públicas.

Estos lugares y sus circunstancias particulares prescriben duraciones, actitudes, vestidos, deberes, derechos y rituales diversos que dependen a su turno de si se es invitado o anfitrión, mujer u hombre, casado o soltero, joven o entrado en años, de la posición social y de la ocupación de la persona. Carreño lo dice en la justificación de su obra: la urbanidad «estima en mucho las categorías establecidas por la naturaleza, la sociedad y el mismo Dios» y, ateniéndose a ellas, codifica las conductas entre superiores e inferiores, entre preceptores y alumnos, por ejemplo, señores y criados, jefes y subalternos, pobres y ricos; pero también entre todas las disposiciones jerárquicas: padres e hijos, marido y mujer, sacerdotes y seglares, abogados y clientes, médicos y pacientes, jefes y usuarios de oficinas públicas, comerciantes y clientes, quienes prestan y quienes demandan servicios, nacionales y extranjeros. La codificación jerárquica garantiza que el trato no solamente respete las diferencias sino que las haga ostensibles en las fórmulas de saludo, en el continente y en la conversación. En la cúspide de la pirámide social y dignos de todo respeto están los hombres virtuosos caídos en desgracia, cuya suerte reclama «actos bien marcados de civilidad, que manifiesten que sus virtudes suplen en ellos las deficiencias de la fortuna, y que no los creemos por lo tanto indignos de nuestra consideración y nuestro respeto» (Carreño 1880:54).

1. Intimo

El ámbito privado (Béjar 1988), en el que se desenvuelven la subjetividad, la condición humana moderna y las propias capacidades, y que es tan caro a la noción moderna de felicidad, es práctica-

mente ajeno al discurso cortés. Su ausencia se presta a algunas elucubraciones: no se lo menciona porque la persona sólo se concibe como ser social -aun en su intimidad- cuando se ha empapado del *habitus* de la cortesanía, al punto que no puede producirse la escisión privado-público, e incluso en el aislamiento físico que le brindan sus habitaciones carece de la posibilidad de sumergirse en «el dominio íntimo, el lugar metafórico donde se dirimen las cuestiones de conciencia y de fe» (Béjar 1988:234). Ese margen de libertad no existe, toda vez que la intimidad y la amplitud que proporcionaría el aposento también son terreno de obligaciones morales concretas. La privacidad de que dispone el individuo se destina al «deber de instruirnos, de conservarnos y de moderar nuestras pasiones» (Carreño 1968:23) y a cumplir así las obligaciones para con Dios, los semejantes y la patria. No está disponible para la subjetividad; es, antes bien, un espacio de preparación para la vida social, en el cual se ejercitan a solas el aseo y el cuidado personal, como conviene a la «gente culta» y ha sido indicado por la privatización sufrida por las prácticas de aseo personal (Corbin 1982). En las habitaciones privadas debe reinar perfecto orden. Deben airearse siempre que no sea necesario mantenerlas cerradas y debe procurarse «conservar siempre en [ellas] alguna cosa que lisonjee el olfato, con tal que sus exhalaciones no sean nocivas a la salud» (Carreño 1968:41). En la privacidad hay que evitar la desnudez y las posiciones «chocantes y contrarias a la honestidad y el decoro». La cama hay que arreglarla tras airear la habitación. Ni en el estudio, ni en los quehaceres higiénicos y menos aún en los asuntos morales puede permitirse «la suspensión y, en último extremo, el rechazo de las normas y las obligaciones que regulan la esfera pública» (Béjar 1988:236), y que harían posible la intimidad propia de la modernidad. La urbanidad, que proyecta al individuo hacia la vida social y lo expone a su sanción, se entiende -parafraseando a Revel (1986)- como una negación de la vida privada que en su curso amplió su alcance hasta absorber la intimidad y, finalmente, también lo oculto e inadmisibles.

El segundo motivo para no nombrar el ámbito íntimo sería que su existencia resultase tan obvia que no requiriera mención, lo que parece improbable inclusive en las más recientes urbanidades escolares, basadas, no en un desarrollo ético individual, sino en principios de obediencia tendentes a la adquisición de un *habitus*. Esta ausencia de una concepción moderna de la privacidad en el discurs-

so urbano corre paralela a la omisión de la esfera política, que no tiene cabida porque, como también ocurriría con el ámbito íntimo, su inclusión se traduciría inexorablemente en desavenencias y situaciones poco felices, por definición excluidas de los fines cordiales de la sociabilidad. Su mención está proscrita hasta en la conversación. Paradójicamente, las argumentaciones contemporáneas en favor de la urbanidad hacen hincapié en la posibilidad que ésta le ofrece al individuo de proteger su libertad y su vida interior, aligerándolo del aislamiento y la soledad en que lo ha sumido la pérdida de los usos urbanos (Dhoquois 1991, Comte-Sponville 1991, Grawert-May 1992). Esta tesis subraya el papel de «bisagras de civilidad» (Stephan 1995) que cumplen las cualidades urbanas: liberan de la incertidumbre causada por el mal carácter y el individualismo en el mundo moderno, a la vez que garantizan la comunicación y la salvaguarda de la privacidad.

2. Familiar

El primer ámbito que realmente existe es el familiar. Si bien desde la perspectiva de la cortesanía señorial no significa de forma alguna -y en particular en lo que concierne a la mujer- una esfera para la expansión y el relajamiento individuales, sí posee las características que harán de la vida familiar el ideal de la vida burguesa. La familia merece la mayor atención y una presentación siempre correcta. Al salir de su habitación la mujer está expuesta y siempre dispuesta a atender a los demás. Adicionalmente,

nuestra dignidad exige que nos maneemos bien con nosotros mismos, que no estemos mal arreglados a ninguna hora, ni en el interior de la alcoba ni en la cama misma. Nuestro vestido debe ser siempre adecuado a las circunstancias, a nuestra posición y a la edad que tengamos. Hay que hacer una ley para nosotras mismas y obligarnos a estar arregladas decentemente a la hora en que pueden entrar visitas, pues es cosa del peor gusto posible correr a vestirse en el momento en que entran a visitarnos (Acosta de S. 1880:184).

La mujer desarreglada «inspira muy malas ideas a los que la miran» (Cuervo 1853:10). Unas décadas más tarde se autorizaría a hombres y mujeres a transitar por la casa con la ropa de levantarse, no así a las señoritas, cuya vida carecía por completo de intimidad. Lo primordial de la vida hogareña es no incurrir en descortesías, porque nada exime de la obligación de comportarse con suma co-

rrección y afabilidad en el hogar: «Las diferencias de caracteres, tan corrientemente alegadas, son disculpas fútiles y sin valor alguno. El carácter se modifica por la educación y una persona bien educada no será jamás imperante, agresiva, denostadora, agria, despectiva y egoísta» (Camposol 1930:59). La vida familiar está marcada por la tolerancia y el respeto, sin excluir «en manera alguna los dulces placeres de una confianza bien entendida; pero tengamos presente que jamás nos será lícito usar con ellos [los padres] de una familiaridad tal, que profane los sagrados deberes que la naturaleza y la moral nos imponen» (Carreño 1968:54). Se alude a una discreción consistente, primero, en abstenerse de utilizar muebles y objetos ajenos, y no irrespetar los aposentos de terceros; segundo, en tratar de «no llamar la atención de nadie antes ni después de entregarnos a aquellos actos que, por más naturales e indispensables que sean, tienen o pueden tener en sí algo de repugnante» (Carreño 1968:56).

La mujer, que no disfruta de otro campo de acción que el familiar y el social, sólo puede actuar con relativa holgura en casa, máxime si es una joven que en cualquier otro lugar está siempre en peligro. El ámbito social, algo más desahogado para las mujeres casadas, no las libra, sin embargo, de estar sometidas a un rígido control social. La amistad no es un pretexto para la distensión femenina ni para la elaboración subjetiva:

La historia inmortaliza a mil madres animosas, a mil hijas obedientes y a mil esposas heroicas; pero no se halla en ella un rasgo que celebre la amistad de dos mujeres. Los verdaderos amigos de una señorita, los más antiguos y más fieles, son sus padres, para quienes la vida es menos apreciable que la felicidad de su hija. Nunca debe darse el título de amigas a aquellas confidentas, cuyas relaciones destruye a menudo la rivalidad o la envidia de que siempre son víctima las niñas candorosas y confiadas (Cuervo 1853:14).

Circundada de amenazas a su reputación y su condición de futura esposa, para la joven no hay sitio seguro fuera de la vida familiar.

El énfasis que se pone en que las normas de cortesía se aprendan y cumplan en casa, se justifica porque «nuestros hábitos en sociedad no serán otros que los que contraigamos en el seno de la vida doméstica» (Carreño 1968:45). Incorporado el hábito cortés, la persona se desempeña natural y apropiadamente en sociedad, el verdadero escenario de la vida urbana, aquél en el cual, confrontada con

personas de diferentes condiciones y con situaciones en las que entran en juego los órdenes de la civilidad, pueden desplegarse los recursos retóricos y operan los criterios de sanción que se legitiman rectificando o ratificando las cualidades urbanas de los participantes.

3. Social

Dos elementos definen la vida social: el encuentro con personas que no comparten la propia casa y la conversación. Las ocasiones a que la conjunción de estas dos variables da lugar son muy diversas e imponen secuencias, escenificaciones, atuendos, duraciones y conductas que se combinan prolíficamente. En dominarlas reside el arte de la retórica urbana y la filigrana de su casuística es el tema central de tratados, manuales y cartillas.

Los eventos sociales son un terreno altamente peligroso para las señoritas y si concurren a ellos es porque allí han de conocer al futuro esposo que las conducirá de nuevo a la vida familiar, que es su destino. En consecuencia, Acosta de Samper recomienda que en bailes, conciertos y banquetes primen siempre la compostura, la modestia, la sencillez y el buen gusto, tanto en el vestido como en los modales. Para que no se hable de ellas, las señoritas no deben permitir que los caballeros se les acerquen demasiado, ni que les hablen al oído.

Sólo dos cosas no salen ilesas de un baile: el pudor del alma y los encajes del vestido: si tú crees que puedes ser la excepción de esa regla, que nunca falla, anda a los bailes. ¿Qué significa una vuelta dada con un hombre en un salón y en presencia de la sociedad? ¿Ni qué significan las vueltas que da una mariposa en derredor de la llama? Que en muchas de ellas se sale ilesa y en una de ellas se quema (Vergara y Vergara 1878:140).

Por lo demás, las jóvenes siempre deben hacer gala de una serena alegría que agrada sin ser exagerada y jamás reciben regalos de ningún hombre, a menos que sea su prometido, y aun ello puede ser embarazoso en caso de romperse el compromiso. La reputación femenina está incesantemente en vilo y hasta las expresiones de las jóvenes son objeto de estricta vigilancia: la frivolidad denuncia poca inteligencia, la desenvoltura se interpreta como espíritu desordenado y mala educación, la vanidad y la falsa modestia repugnan. Si la joven responde fácilmente al cortejo masculino es coqueta, si es

independiente, le faltarán al respeto, y si hace alarde de sus conocimientos, es ridícula. La instrucción femenina sirve de adorno y su fin es poder seguir las conversaciones ajenas. Si llega a vestir lujosamente, la joven quebrantará el buen gusto; si habla a solas con los hombres, «echa por tierra su reputación» (Ospina 1917:14). Lo que queda a la joven de los años veinte es el recato y la discreción en el porte, los movimientos suaves y moderados, los conceptos, la expresión y la voz benévola y dulces. Como una mujer soltera no puede responder de sí misma, tampoco puede frecuentar sola los salones, sino con una compañía que avale su condición moral.

El objetivo de la vida social señorial es instaurar y mantener relaciones que hagan la vida agradable y, a través de esas relaciones, expresar los sentimientos y las cualidades del ser humano. El acento en las virtudes cristianas, la tradición, la distinción o cualquier combinación de ellas, sirve de hilo conductor para la valoración del proceder cortés, «recordando que el justo medio es la verdadera regla de conducta, y que la urbanidad no es sino el deseo de hacer la vida agradable a los demás; la virtud y la amabilidad, revestidas con una capa de cultura propia de la vida civilizada a que hemos alcanzado en este siglo» (Acosta de S. 1880(48):277). La urbanidad burguesa ve en la vida social un ámbito donde obtener éxito, y el éxito, como apunta Ospina de Navarro, es afectivo y material y sólo se logra mediante una vida social armónica. Es una urbanidad que ha dejado de fundamentarse en el alma y en la manifestación de sus virtudes por el continente y se ciñe estrictamente a la conducta que expresa el cuerpo.

4. Público

En el ámbito público el cuerpo adquiere mayor valor en cuanto portador de significados urbanos. Allí deben bastar el porte, el vestido y la apariencia para posibilitar la correcta interpretación de las condiciones morales y sociales de la persona. La única intimidad que se permite a la mujer es la religiosa y en el templo la circunspección es el principal rasgo femenino. A las señoritas las hacen peligrar los hombres, sus palabras, sus miradas, la eventualidad de que pueda siquiera insinuarse una relación entre un hombre y una mujer, lo cual la comprometería sexualmente y destruiría su reputa-

ción: «Cuando una mujer tropieza, el tropezón no está en la piedra sino en su pie» (Vergara y Vergara 1878:141). El riesgo se agrava si se confunden las clases sociales. En la calle las jóvenes nunca deben mirar a los hombres y mucho menos hablar con ellos o detenerse y darles la mano. «El hombre que te ame de veras te lo enviará a decir con tu madre» (Vergara y Vergara 1878:141). Jamás deben salir con criadas, ellas son «el peor acompañamiento que puede llevar una señorita».

El templo y la calle son los espacios a que la urbanidad acerca más su lupa. Los niños deben controlar el cuerpo, caminar ordenadamente, respetar a los transeúntes, rehuir las malas compañías, no ensuciar sus ropas y mostrarse serviciales y amables. Es muy importante que los niños no ríen en la calle y que los jóvenes no les dirijan miradas o requiebros a las mujeres. De las señoras se espera suavidad y decoro; de las jóvenes modestia y gentileza. Las mujeres no pueden saludar a nadie ni demostrar interés por nada en particular, ni detenerse por ningún motivo y menos aún llamar la atención de una u otra forma. Los hombres caminan por la calle con desembarazo, aunque guardando la compostura. Quien carece de gallardía natural puede suplirla «procurando andar con el cuerpo recto, la cabeza levantada, sin mover los brazos y con pasos cortos acompasados: ni rápida, ni lentamente. El vestido lo más correcto y decente que sea posible» (Ospina 1917:36). En la calle nada de la conducta debe fastidiar o ser notorio. Tampoco es conveniente detenerse a departir con conocidos. El caballero tiene que estar listo a atender a señoras que se encuentren expuestas, sin intentar entablar conversación. Todas las normas de cortesía, sin olvidar, por supuesto to las jerárquicas, rigen en la calle.

El espacio público de la urbanidad es un lugar de tránsito donde se exhiben las cualidades sociales, no un ámbito para el intercambio social. Reducido a la condición de pasaje y telón de fondo, es factible porque se lo ha privado de dinámica política: ni la ciudad es algo para ser vivido ni la persona expone allí su faceta política. Siendo de dominio exclusivamente masculino, la política se desarrolla en lugares ignorados por una urbanidad que no se imagina a sí misma como discurso político, ni atribuye cualidades de esta índole a las personas. La política, como la intimidad, sólo es una amenaza para la armonía urbana.

F. Sobre utilidad y práctica

El ámbito discursivo de la sociabilidad es muy vasto, se ocupa de aspectos considerablemente diferentes y de varios órdenes al mismo tiempo. Las intenciones que lo componen se ramificarían más adelante para inaugurar nuevos campos, como la etiqueta, la higiene, la pedagogía o el glamour. Desde el punto de vista analítico es viable distinguir cuatro usos básicos del discurso urbano -distinción, movilidad social, comunicación y civismo-; no es igualmente claro dónde se hallan sus límites ni cómo podrían agruparse sus rasgos. La distinción se complementa con la movilidad social en una dinámica pasional de acercamiento y repulsión que es la nota predominante de la cortesanía señorial y que enfila su sistema de sanciones al ejercicio y ostentación de las virtudes, de las cuales deriva los órdenes de su práctica social. El civismo y la comunicación presentan un engranaje más racional, con menores fricciones y mayor reciprocidad, que es típico de la urbanidad burguesa y atañe en especial a la estética de su funcionamiento. Ello no significa que ambas modalidades no estén impregnadas de las particularidades de las funciones restantes.

El discurso de la cortesanía ofrece una visión global, diríase enciclopédica, del ser humano, al que imagina tanto en su constitución moral como en su apariencia física, en sus movimientos y en su comportamiento social. A partir de esa visión ensaya una valoración del ser humano, las sociedades y la historia. Hasta descomponerse en sus vástagos, la cortesanía persistió como un discurso unificado que preconizó una figuración de la vida individual y social, y una ética de su funcionamiento, cuya confianza emanaba del poder individual cimentado en los hábitos de la civilidad. Tan grande injerencia sólo podría habérsela disputado la religión, pero en realidad apenas compartieron algunos espacios, puesto que incluso textos tan difundidos como la *Imitación de Cristo* o los catecismos no constituyen una guía para la vida práctica y social, sino que se circunscriben a la vida espiritual.

El discurso de la cortesanía se aproxima de manera cada vez más directa al cuerpo, no para fijar su comportamiento -cosa que siempre ha hecho- sino para determinar su forma, una intención que se intensifica en prácticas como el glamour y la etiqueta. En la cortesanía señorial yacen los gérmenes de la preocupación moderna por el aseo y la educación del cuerpo: su discurso es la primera gran

elaboración simbólica que ideó Occidente en torno al comportamiento y el lenguaje corporal. En él se trata un comportamiento alta y detalladamente codificado, una profusa gramática que atribuye significados y valoraciones morales a toda expresión corporal, a lo que el cuerpo lleva, a sus movimientos, a su vida fisiológica y anatómica. Más adelante cobra importancia también su interior: no basta con que parezca, el cuerpo siente de una manera diferente. Mientras que en un principio no se reparó en el dolor, el esfuerzo o la constricción exigida al cuerpo con tal que sirviera a las virtudes del alma, la atención se desplazó para otorgarle nuevos valores sensoriales al convertir los símbolos en sensaciones y estetizar de modo creciente las actividades más cotidianas, estableciendo de continuo una nueva oposición frente a la práctica popular (Bourdieu 1979): la limpieza no significó tan sólo la pulcritud del alma, sino, ante todo, una sensación de placer. Disfrutarla trajo consigo el bienestar que se refleja en un buen aspecto -saludable, alegre, satisfecho- y es necesario para establecer las diferencias que se aspira a representar.

Como la gramática, la urbanidad se compone de una serie de reglas para expresarse correctamente por medio del cuerpo; es, en suma, una gramática corporal. Pero más allá de las reglas, y de modo análogo a la lengua -cuya retórica transforma la corrección en «bien decir»-, la retórica de la civilidad es una *expresión virtuosa*. Son las virtudes de la *elocutio* -*decorum, puritas, perspicuitas* y *ornatus*- las que se hallan traspuestas en la urbanidad para cumplir el mismo cometido de la retórica: la persuasión. Son recursos retóricos de la civilidad, entre otros, discreción, gentileza, gracia, modestia, compostura, orden, gallardía, elegancia, cortesía, circunspección, humildad, método, galantería, honestidad, liberalidad, aliño, despejo, buen gusto, aseo, juicio. Por cuanto su aparato formal y discursivo ha sido descuidado por los estudiosos, no contamos con un análisis de los valores históricos y actuales, ni del desarrollo de unos recursos que se traslapan en las cortesanas señoriales y en las urbanidades burguesas. Gracián, por ejemplo, reconoció veinticinco de ellos -los reales- en *El Discreto*, pero la alteración de sus valores durante el barroco latinoamericano hasta configurar la sociabilidad señorial y finalmente la urbanidad de la modernidad está por definirse.

Malcolm Deas (1993) ha señalado varios elementos que explican el interés de los polítics y humanistas colombianos por la gramática como instrumento de dominio sobre las leyes y los misterios de la lengua. La corrección en el idioma es uno de los principios de

letrados y funcionarios hispanoamericanos, y la gramática y la retórica fueron el marco obligado para el ejercicio de las letras en Bogotá (Araújo 1989). El pensamiento conservador buscaba mantener un vínculo claro con la tradición hispánica, que fuera una visión histórica conjunta al tiempo que una garantía de comunicación en el mundo hispanohablante. Por ello luchó en contra de neologismos y galicismos y de todo lo que pudiera contaminar esa herencia, tal como lo propuso Ospina.

No es menos cierto, empero, que la convicción de que la urbanidad debe ser la norma que rija el funcionamiento moral y estético de la vida social ha sido también un ideal del pensamiento liberal. No sólo reaparece periódicamente la discusión sobre la necesidad de inculcar con mayor énfasis los principios de la sociabilidad, sino que recibe apoyo jurídico: en 1942, el gobierno de Eduardo Santos emitió el Decreto 894 por medio del cual se establecía la obligatoriedad de la enseñanza de la urbanidad en todos los establecimientos educativos, con miras a formar hábitos de cortesía y unos modales que capacitaran para el trato correcto y permitieran conducirse de acuerdo con los requisitos sociales. La producción de cartillas escolares a lo largo del siglo es asimismo una prueba de la vigencia de esta herencia; la magnitud de su influjo se percibe en la recomendación que se da hoy en día a los hombres de negocios que viajan a Colombia, recordándoles que es el país de América Latina en el que los modales tienen la mayor importancia y el vestido sigue siendo una vara que mide la prestancia social: «En ningún otro país de Latioamérica será el comportarse correctamente tan importante como en Colombia, donde usted hallará un comportamiento cortés y tradicional. También notará cierta reserva. No interprete esta formalidad como distanciamiento hacia un extranjero. Los colombianos son muy reservados entre ellos» (Devine 1988:86).

En cualquiera de sus modalidades la cortesanía señorial presupone una sensibilidad determinada que tiene básicamente tres posibilidades para explayarse. Una afirma que el sustrato de la urbanidad son la virtud, la verdad o la distinción; cualidades innatas, en último análisis, que encuentran una vía de expresión adecuada en las normas de sociabilidad y que, por ser inalienables, hacen de su exponente una persona excelsa y merecedora de una posición privilegiada en la sociedad. La segunda posibilidad se brinda a los lectores de textos de civilidad: pueden aprender y refinarse, e incluso llegarán casi a la posición de «aquellas personas excelsas», pero nunca

tendrán la misma calidad porque siempre se impondrán las diferencias sociales que no puede obviar ni siquiera la práctica estricta de las virtudes cristianas. Esta paradoja, consistente en dirigir los manuales a personas que no pertenecen al primer grupo -ellas no los necesitan porque «son de buena cuna»-, ha sido señalada en otros lugares (Revel 1986; Mension-Rigau 1991) y no es más que aparente, pues el verdadero fin es propagar las reglas de distinción social, no necesariamente para que todos las practiquen sino para que las reconozcan, legitimando así el sistema de distinciones. Para quienes se interesan por participar en este ordenamiento, se describen además las minucias que lo componen, no la forma de apropiárselas. La tercera opción es de tipo negativo: quienes actúan únicamente con buenos modales sin compartir los cimientos éticos de las normas están de antemano descalificados como legítimas personas urbanas, porque no disponen de la sensibilidad ni de la calidad moral para ser consideradas como tales.

Las normas de urbanidad son la manifestación de un ideal de organización social basado en un acuerdo tácito sobre el aspecto que tiene y debe conservar la sociedad, sobre las relaciones entre los individuos y sobre el modo como ellas deben desarrollarse, i.e., los puntos de encuentro y la naturaleza de dichos encuentros. En otros términos, se parte de un orden establecido y se intenta reproducirlo previniendo fricciones y alteraciones de cualquier clase o al menos moderando y estetizando, según sus directrices, los cambios irrefrenables. La preocupación por la educación concierne a la forma de socializar dentro de esta dinámica, de transmitir las prácticas necesarias para el reconocimiento de las diferencias y el desenvolvimiento armónico de la sociedad.

El principio que pone en marcha el discurso cortés es la distinción y su estetización. Los comportamientos que regula están expuestos, se leen, se interpretan y revelan la esencia de las personas. La urbanidad aspira a que esa esencia trascienda la intimidad espiritual, que esté a la vista y que con base en ella se organice la vida en sociedad. Así se comprenden la abundancia y la riqueza semántica de sus signos, pues es mucho lo que debe distinguirse y recibir la apreciación justa: género, edad, ocupación, clase, virtudes, rango, educación. Estas distinciones cristalizan en comportamientos del cuerpo minuciosamente controlados para cumplir con el deber de resaltar amable y agradablemente las diferencias.

La formación del carácter que persigue la cortesanía tiene objetivos civilizadores, lo cual significa alejarse tanto del salvajismo, de lo que crece a merced de la naturaleza, como de la vulgaridad, para adoptar ciertos rasgos estéticos, principalmente la circunspección y la dignidad. No basta tener costumbres suaves y «cultura del entendimiento»; ello debe traslucirse en movimientos gallardos y delicados, porque son las buenas maneras las que demuestran la decencia, moderación y oportunidad de las acciones y las palabras. Dicho brevemente, el *despejo* de Gracián. La urbanidad está de ese modo en condiciones de discriminar del vulgo a las personas de buenas maneras y allí descansa su poder de distinción: no se deben las mismas atenciones y miramientos a todas las personas indistintamente. «La urbanidad (...) obliga a dar preferencia a unas personas sobre otras, según es su edad, la dignidad de que gozan, el rango que ocupan, la autoridad que ejercen y el carácter de que están investidas» (Carreño 1968:30).

La cortesanía señorial concuerda con la aplicación de principios cristianos de renuncia y complacencia, y no contempla el placer; se concibe como un apostolado de humildad y sacrificio, de control de las pasiones y las emociones, cuyo logro se patentiza en el principio de distinción. Este principio queda consignado como una consecuencia irreductible, debido a que la práctica verdadera de la civilidad, aquella que nace del interior de la persona, sólo la realizan quienes poseen las virtudes del alma y para quienes el ejercicio de las normas sociales no puede considerarse propósito o sacrificio, sino algo que brota naturalmente de su bondad y humildad intrínsecas.

La cortesanía señorial y la urbanidad burguesa parten, bien sea de las diferencias establecidas por Dios, bien de las que engendran la educación y el interés de cada persona; no obstante, estos principios se oponen, parcialmente al menos, a los fundamentos democráticos de la ciudadanía, la cual no puede fomentar la urbanidad sin socavar sus bases. El ciudadano adquiere deberes y derechos que le otorga el Estado, independientes de su condición, educación, posición y, si se quiere, de su voluntad; deberes y derechos que no guardan relación alguna con lo oportuno de su comportamiento social, sus maneras, su higiene, la corrección de su lenguaje o su acatamiento de las normas de sociabilidad. El ser social que concibe la urbanidad no es un *homo politicus*.

Toda la insistencia del discurso urbano en la distinción sólo tiene sentido porque la particularidad de lo selecto ni es tan evidente ni

tiene una posición especialmente sólida entre la burguesía. El ascenso social asedia permanentemente y, aunque la tradición señorial intentó protegerse mediante una elaborada argumentación moral, terminó por vencer la urbanidad burguesa afincada en el ejercicio de las formas cortesés y en la confianza en que ese moldeamiento somático incidiera en la creación de un ser humano civilizado. En esta concepción, el cuerpo alcanza la primera cumbre de la modernidad y se desliza hacia los primeros planos de su antropología.

Así como a lo largo del primer siglo republicano la gramática representó un capital para los letrados, el buen tono se convirtió en un mecanismo de ascenso para profesionales e industriales y para la naciente clase media que buscaba mejorar su situación social y debía ajustar su comportamiento, según su posición, a la organización y los valores legitimados por la urbanidad. Al paso que aumenta la movilidad social y las normas cortesés se generalizan, la élite refina conceptos como estilo, gusto y vulgaridad para filtrar a los advenedizos, asegurar su propia excelencia y reforzar el carácter excluyente del discurso urbano. Se reconoce el ascenso social facilitado por la educación y se expresa la necesidad de que las personas que ascienden se adapten a las normas de los círculos a los que ingresan o con los que entran en contacto. Sin ello no tendrían carta de presentación y tal vez nunca harían parte de la burguesía. José Luis Romero (1989) acierta al afirmar que la urbanidad dicta las normas de convivencia en la sociedad burguesa, sin que esto signifique su uso prescriptivo. Contravenir estas normas, no avenirse a ellas, no excluye del todo; por el contrario, una indiferencia masiva puede más bien debilitar la presentación coherente de las élites y poner parcialmente en entredicho su capital simbólico, porque lo menoscaba, desnudando la riqueza material como único valor.

La proliferación de textos de urbanidad -que por encima de cualquier otra consideración son textos de enseñanza- comprueba que sus preceptos no son innatos: deben aprenderse, refinarse e incluirse en la educación de los jóvenes y de quienes aspiran a posiciones más altas en la jerarquía social y se ven forzados a asimilar una estética y modificar en consonancia su comportamiento. Justamente al abrir la puerta a la movilidad, un texto como el de Ospina -escrito ad hoc- da paso a la forma pura, al proceso mediante el cual la práctica de las normas de urbanidad hace del individuo una persona de buen tono, y gracias al recurso mimético le ofrece, si no la «esencia», sí el acceso a las clases superiores. No en vano la Escuela

de Minas promovía la práctica de la moral sin religión, la conciencia sin fe y el ascetismo mundano (Mayor 1984).

El principio capital de la moderna urbanidad burguesa es no hacerse molesto a los demás y crear sobre esa base unas relaciones sociales amables. Su meta es desarrollar el sentido de los límites de la libertad individual y de los efectos de las propias acciones y comportamientos sobre terceros para posibilitar la convivencia. No se reconoce un derecho adquirido por la posición que se ocupa, sino por la práctica social. Sin embargo, no por ello puede pensarse que los principios de distinción hayan desaparecido; muy por el contrario, esta distinción ya no está determinada de antemano: es construida en lo que Bourdieu llama estilización de la vida y pasa en su elaboración por figuraciones estéticas muy fluidas y ambiguas que no son ajenas a las jerarquías de clase, pero tampoco están únicamente definidas por ellas, como sucede con la elegancia, el buen gusto o la sensibilidad.

La urbanidad propiamente dicha, transformada a través de la modernidad, se ocupa en particular de la comunicación en la vida social y, más recientemente, de la práctica comunicativa en la vida ciudadana, descuidada del todo por la cortesanía señorial. En un primer momento, esta comunicación se aplicó a evitar mortificaciones y disgustos, a desarrollar tolerancia hacia los demás siendo atentos, afables y complacientes, sacrificando los gustos y comodidades propios por los ajenos. Se ejercitaba el tacto fino y delicado para apreciar todas las circunstancias, proceder a tono con lo que cada una exigía y llevar una vida agradable: no a partir del diálogo, sino de la complacencia y la deferencia.

Un propósito de comunicación surge de la urbanidad cuando se alcanza el dominio de las pasiones, esto es, cuando se moldean por medio de prácticas que dulcifiquen el carácter y fortalezcan la continencia, la mansedumbre, la paciencia, la tolerancia y la beneficencia. Este principio de comunicación será en el curso de los años el objetivo y la justificación por excelencia de los buenos modales. La cortesía burguesa, por su parte, no encubre su afán por disfrazar el carácter y esconder los defectos, lo que es útil tanto para la edificación de relaciones sociales gratas como para la paulatina extirpación de los propios defectos. Su idea no es estimular la hipocresía, sino preservar el pudor, pues no hay necesidad de ostentar egoísmos, defectos, torpezas y groserías.

Esta cortesía moderna admite una dualidad que proviene de la aceptación del cuerpo y el alma, de necesidades y aspiraciones en las que conviven tendencias contradictorias que luchan y que sólo la razón puede discernir. La unidad del hombre es de composición, afirma Camposol. De lo cual se desprende que el deber primordial de la persona es para consigo misma y que su autoestima es la medida de la estimación de los demás. No se trata de una hermandad cristiana que distribuye los mismos derechos y deberes, sino del grado de aprecio y cultivo que cada persona pueda invertir en sí misma, haciéndose así acreedora a una cantidad proporcional de afecto, respeto y estimación. «A cada uno se le trata con arreglo a quién es, y desde el punto de vista moral y de la urbanidad, cada uno es lo que quiere y merecer ser» (Camposol 1926:11). Otros componentes de esta urbanidad son el amor a la verdad y la formación de la personalidad, especialmente sobre la base de la comprensión y el perdón, y la creación racional de una cultura personal con carácter duradero. Finalmente, «para obtener un éxito completo en la vida, tanto en el campo de los afectos como en el de los intereses materiales, es necesario poseer aquello que llamamos «don de gentes»» (Ospina de N. 1958:4), y que no es otra cosa que el arte de ser agradable en sociedad practicando las reglas de la urbanidad, la ética y la cultura.

Los manuales escritos para un público escolar se han abstenido de un discurso moral y apuntan a lo que estrictamente concierne a la vida en sociedad, no a la formación integral y fundamental de la persona. Su objetivo es construir un lenguaje que facilite la comunicación, favorezca el diálogo como una forma de educación para la democracia que impida las prácticas más obvias de exclusión. Es lo que comúnmente se llama cortesía, de la que no se espera una expresión moral, sino el desarrollo de una cualidad formal, un mecanismo para la vida en sociedad, una protección contra la agresión y la violencia, un elemento de moderación en las relaciones. Estos discursos no están, pese a todo, exentos de un mínimo de carga estética en lo referente a la presentación personal, el lenguaje, el saludo, la correspondencia, las maneras de mesa, el vestido y los movimientos en general, sin llegar a la estilización jerarquizante de los tratados de urbanidad. Es claro que un contenido estético mínimo se juzga parte de la comunicación social y del respeto mutuo.

La persuasión a que se orienta la retórica de la civilidad se relaciona con las cualidades morales de la persona: ellas la califican

para ocupar un lugar determinado en la sociedad, recibir privilegios y asumir el deber de una conducta apropiada. A la concepción señorial, fuertemente arraigada en el pensamiento conservador del siglo XIX, le interesó principalmente comunicar, a través del lenguaje de la sociabilidad, el estado excelso del alma y dar simultáneamente a esta superioridad el trato adecuado mediante la exaltación de las diferencias que ella subraya. Reformado tras la Independencia, este discurso se distanció de la cortesanía hidalga, basada tradicionalmente en el decoro y la dignidad y en la posesión material y de títulos de nobleza. Si bien es cierto que conservó estos últimos ideales, propios del humanismo, se adaptó al pensamiento republicano acudiendo a la doctrina cristiana, de la que tomó la tesis de que las virtudes son patrimonio de todo creyente, y se revistió así de un aire democrático que enseguida engranó con los principios jerárquicos de una sociedad concebida por designio divino.

En un segundo esfuerzo mimético provocado por el asedio del ascenso social, la argumentación moral perdió intensidad para cederle el puesto al discurso cívico-comunicativo. En el ínterin se fortaleció la urbanidad burguesa -pragmática y utilitarista- que flexibilizó los requisitos para el ingreso en los grupos de élite al limitarlos a la práctica externa, puramente corporal y exterior, de las normas de urbanidad y eliminó de paso cualquier sustrato ético o material, condensando el discurso en la forma y el signo. Esta vacuidad, denigrada por su falsedad e inautenticidad y alabada por sus virtualidades comunicativas, se percibe, de todos modos, como la única alternativa actual para conjugar el respeto y la convivencia social con la libertad individual.

El respeto al otro es el supuesto esencial para pensar actualmente una urbanidad (Larroyo 1982). Por encima de los valores morales cristianos, de los órdenes sociales y estéticos, e incluso de los genéricos -que concentran fuertemente la atención contemporánea-, tanto la tradición latinoamericana como la centroeuropea propugnan actualmente la reconstitución de principios urbanos básicos que a través de la comunicación y el respeto mutuo sirvan de garantías democráticas. Mientras que por un lado se nota la importancia de contar con recursos que promuevan el reencuentro del diálogo y la coexistencia amables, sin poner en peligro la libertad individual ni la intimidad (Dhoqouis 1991, Stephan 1995, Comte-Sponville 1991, Grawert-May 1991), y que aun así le permitan al individuo desempeñarse en un ámbito más vasto que el de su propia subjetividad,

por el otro parece inminente la necesidad de desarrollar la individualidad para apaciguar la convivencia.

Ospina de Navarro ya se había referido a mediados de siglo a la amenaza que representaba el sectarismo político para las costumbres urbanas, temor que no puede sorprender si se tiene en cuenta que este ámbito había sido completamente excluido de los intereses de la urbanidad. El remedio que sugirió para conjurar ese peligro y la pérdida de valores morales que acarrearba la relajación de los usos cortesés, era una participación más consciente en el acontecer nacional y la práctica de la urbanidad y el civismo. También en la actualidad se ha expresado la necesidad de fomentar y reforzar la urbanidad para encarar la descomposición social y robustecer valores morales vitales para cualquier futuro deseable: «las instituciones educativas deben incluir en las áreas y asignaturas relacionadas con ciencias sociales, instrucción cívica, constitución política y democracia, educación ética en valores humanos y contenidos que formen en los principios de la urbanidad y el civismo», se lee en *El Tiempo* del 21 de marzo de 1995. En el mismo artículo informa este diario que «la norma [que se planea promulgar] también ordenaría a los medios de comunicación a emitir (sic) «mensajes institucionales que promuevan y fomenten principios y prácticas de urbanidad y civismo de todos los residentes en el país, según la periodicidad que establezcan sus reglamentos»». Se trata de la Ley 115 (Ley General de Educación) y del Proyecto de Ley 037 de 1994, cuyo ponente declara esperar que su interés no se interprete como el deseo de componer un manual más de buenos modales, pues confía en que «la reflexión, la crítica y el intercambio de ideas sean el fundamento del aprendizaje». Para lograrlo, invoca el conocimiento intelectual y la capacidad de análisis.

Esta propuesta se desvía en dos aspectos centrales de lo que constituyó hasta ahora la base de la urbanidad, a saber: la práctica y la negación del conflicto. No se pretende aquí moldear el cuerpo, crear un *habitus*, sino actuar en consonancia con la razón. Así, el discurso de la urbanidad aspira a convertirse en un medio para la promoción de principios ciudadanos y de educación para la democracia, que no forme a la persona mediante un estricto programa de sanción moral y de doma del cuerpo y obre más bien como un mecanismo de control racional. Se espera también, no que el ciudadano rehuya el conflicto negando su individualidad, sino que se capacite para respetar opiniones ajenas y entablar un diálogo que permita la convivencia dentro de la diferencia.

La antropología que subyace a esta propuesta se aparta de la concepción republicana de la moral y la educación del cuerpo. En tanto Simón Rodríguez juzgó factible cimentar la República en las costumbres y consideró que la sociabilidad era el objeto principal de la instrucción, ahora se plantea que debe ser la razón la que guíe el comportamiento del cuerpo. No se teme que el hombre trastrueque el orden de la naturaleza, ni que la civilización se contagie de cualidades salvajes, tampoco se invita a distinguir tradiciones culturales o a organizar contenidos simbólicos; nada más se espera recuperar con ayuda de la razón el dominio sobre un alma y un cuerpo desbocados.