



e-l@tina

Revista electrónica de estudios latinoamericanos

[e-l@tina](#) es una publicación del
Grupo de Estudios de Sociología Histórica de América Latina ([GESHAL](#))
con sede en el
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe ([IEALC](#))
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires

La pobreza de la anarquía autoritaria. Rastros socio-antropológicos del *zoon politikon*

Javier Numan Caballero Merlo

Investigador Activo Categorizado CONACYT -PRONII, Licenciado en Sociología por la Universidad de la República del Uruguay (UDELAR), Especialista y Máster en Sociología por el Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad Federal de Río Grande del Sur de Brasil (IFCH – UFRGS), y Candidato a Doctor en Ciencias Humanas y Sociales por la Universidad Nacional de Misiones (UNAM), Argentina.

Correo electrónico: javiernuman18@hotmail.com

Recibido con pedido de publicación: 11 de enero de 2012

Aceptado para publicación: 15 de abril de 2012

Resumen

La pobreza de la anarquía autoritaria. Rastros socio-antropológicos del *zoon politikon*

Se pone en discusión que la herencia de mayor peso como producto de sucesivos gobiernos autoritarios a lo largo de la historia de nuestro país, hasta su versión más aprimorada, como lo ha sido el stronismo, la constituye una espesa y polisémica red autoritaria de formas de relacionamiento socioculturales anquilosadas en nuestras prácticas y acciones hasta en las más efímeras e imperceptibles. Lo que hace pertinente 'recordar' colectivamente, poner en cuestión una visión estática de las prácticas sociales, las que, desde nuestra perspectiva, tienen una necesaria dimensión histórica, y por tanto, resultantes de ciertas circunstancias particulares. El no darse cuenta o el no poder darse cuenta de dicha 'herencia' autoritaria, sus permanencias y resistencias solo acrecienta la importancia de ponerla en discusión y criticarla; es decir, para a partir de tomar conciencia de ello, poder transformarla. El 'éxito' de toda forma de gobierno micro o macropolítica autoritaria es justamente el permanecer social y culturalmente más allá de los límites de su institucionalidad; asegurando así, su persistencia, las raíces, las bases y recursos con los cuales continuar operando, cobijados ahora bajo un manto formal del discurso democrático.

Palabras clave: autoritarismo; anarquía; cultura de la pobreza; mayorías silenciosas

Summary

The poverty of the authoritarian anarchy. Socio-anthropological traces of the *zoon politikon*

It is called into question that the legacy of greater importance as a result of successive authoritarian governments throughout the history of our country, up to its more perfect version, as it has been the stronismo, constitutes a thick and polysemous network of authoritarian forms of socio cultural relationships stagnant in our practices and actions even in the most ephemeral and imperceptible ones. What is relevant 'to remember' collectively, is to challenge a static view of social practices, which, from our perspective, have a necessary historical dimension, and thus, the consequence of certain peculiar circumstances. Not to notice or being unable to realize about that authoritarian "heritage", their permanence and resistance only increases the importance of putting it in discussion and criticize it, that is, from starting to be aware of it, to be able to transform it. The 'success' of any kind of government with micro or macro political authoritarian characteristics is precisely to remain socially and culturally beyond the limits of its institutions, ensuring that way, their persistence, roots, bases and resources with which to continue operating, now sheltered under a cloak of formal democratic discourse.

Keywords: Authoritarianism; anarchy; culture of poverty; silent majorities

Aquí, cuando el trópico
re seca los pastos o mata
entre diluvios y raudales
a desprevenidos transeúntes:
aflora en mí una violencia irracional y
primitiva que emerge de los huesos y de
las tibias calenturas de la siesta. (Jorge
Canese, 1981) ¹

Cultura autoritaria como empobrecimiento socio-cultural ó “yo era feliz y no lo sabía”²

Se pretende poner en discusión, develando, la cultura autoritaria –estrategias y prácticas- que se genera, sistematiza y disemina por el régimen stronista, pero que se extiende objetivamente más allá de su creador. Criatura que como estructura, sistema e institucionalidad se continúa legitimando y sustentando a través de estrategias, tácticas y prácticas autoritarias –un tipo de gobernabilidad institucionalizada formal e informalmente, diseminándose en todos los espacios y niveles, como red redes que se superponen de forma tridimensional a modo de un sin fin de planos de ñandutí (telaraña) de relaciones de poder (fuerza-resistencia).

Que se aprovecha y exagera la pobreza económica y sus formas de dependencia, así como todo un sistema de creencias, prácticas e ideología inmovilista, fatalista, sumisa que se va constituyendo en un modelo de dominación personalista, autoritario, verticalista, que estructura un dispositivo de anarquía autoritaria.

“No debería llamar la atención, por tanto, que Paraguay también tenga una historia caracterizada por un movimiento pendular entre una antropofagia partidista y un autoritarismo pleno. En ello influye [...], pero por sobre todas las cosas, la ausencia de un proyecto hegemónico y su reverso, la propensión a la anarquía, [...]”(PNUD, 2002: 48)

Tras un aparente concepto de anarquía –estratégico,³ para dominar-, es decir, donde supuestamente uno hace lo que quiere, al margen de cualquier institucionalidad, esto es socializado, impuesto, internalizado, educado, e informado según la capacidad de poder imponerse a los demás, en relaciones de fuerza, que se van encadenando en sucesiones que producen y reproducen toda un sistema social que articula estructuraciones autoritarias en diversos espacios y niveles.

“El ejercicio del poder no es simplemente una relación entre “parejas”, individuales o colectivas; se trata de un modo de acción de algunos sobre algunos otros. [...] Solo existe el poder que ejercen “unos” sobre “otros”. (Foucault, 1988a: 14).

Que se anudan perversamente más allá del stronismo, sobreviviendo su lógica personalista con algo peor, su formalización como patrón de relacionamiento y de vida, es decir, en la recreación de una cultura autoritaria.

¹ Dicho texto fue encontrado a modo de epígrafe en la Tesis Doctoral: "Augusto Roa Bastos. Una interpretación de su primera etapa narrativa", de Rosalba Antúnez de Dendia. In: Inaugural - Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich - Wilhelms - Universität zu Bonn; vorgelegt von Rosalba Antúnez de Dendia aus Asunción. Bonn, 1983.

² Podríamos replicar: era feliz porque no lo sabía; no lo sabía porque no podía saberlo; por la cultura del miedo, de la represión, de la ignorancia, del analfabetismo, de lo mismo, de la anulación de la otredad, lo repetitivo, del ritual, lo memorístico, de la sumisión y la obediencia, del oscurantismo mediático, por los silencios de una *arrogancia autoritaria ignorante* y despiadada. Otros/as también eran felices porque no querían o no les interesaba saberlo. La resistencia, cataliza la situación inversa, éramos infelices, otros no lo sabían.

³ Para este punto. véase “relaciones de poder y relaciones estratégicas” de Michel Foucault (1988a: 19-20).

“Las exigencias democráticas no se detienen sólo en la institucionalidad formal sino que plantean también la necesidad de desarrollar unas prácticas inspiradas en valores que contribuyen a sostener y perfeccionar la institucionalidad formal.” (Prats, Anexo IIG-PNUD, 2002: 330),⁴

Haciendo explícita, esta institucionalidad autoritaria que se enquistó y extiende a todos los ámbitos,⁵ sin excepción, que incluyendo lo político en su sentido clásico genera, reproduce y legitima una pobreza económica –explotación, una pobreza política –dominación, y una pobreza socio-cultural-autoritaria. Que han transformado el eje de las relaciones sociales en el canal privilegiado en el mantenimiento de esta anarquía autoritaria, que conforma (conformidad-aceptación) y sufrimos la mayoría; y que asegura los privilegios de las minorías nacionales e internacionales de siempre, dentro de una sociedad basada en la reproducción de las desigualdades sociales más allá de esfuerzos semánticos de modernización o aggiornamientos estratégicos del punto de vista político o económico conveniente como: exclusión, inequidad, menos favorecidos, etc.

Se pretende desanudar algunas de estas formas de estructuración de acuerdo a las investigaciones, publicaciones y /o bibliografía disponible, que describen y explican en parte, el carácter particular que asume la pobreza autoritaria en nuestro país, así como lo será de otras formas en otros contextos, de acuerdo a su historia e idiosincrasia. Pobreza autoritaria que no es “privativa” de Paraguay o de los paraguayos, pero sí su particularismo, sus racionalidades específicas.

“Nuestro propósito era identificar las principales capacidades institucionales que permiten crear condiciones favorecedoras para la gobernabilidad democrática del país, así como identificar los principales obstáculos institucionales existentes, para de este modo, plantear propuestas de reforma” (PNUD-IIG, 2003: 9).

Anarquía autoritaria e intereses de clases y/o ‘corporativos’

Coincidimos en el procedimiento pero creemos que dichas capacidades institucionalizadas hay que comprenderlas y explicarlas como emergentes de relaciones sociales históricas y particulares, las cuales las primeras son sus efectos o consecuencias, pero no su punto de partida. No dando por hecho lo que se tiene que explicar. Siguiendo a Foucault: “Esto no niega la importancia de las instituciones en el establecimiento de las relaciones de poder. Se trata de sugerir más bien que las instituciones siempre deben analizarse a partir de las relaciones de poder, y no a la inversa, y que el punto de anclaje fundamental de éstas, aun cuando se materializan y cristalizan en una institución, debe encontrarse fuera de la institución. [...] Es decir, las relaciones de poder se encuentran profundamente arraigadas en el nexo social y no constituyen “por encima” de la sociedad una estructura suplementaria [...], vivir en una sociedad es vivir de modo tal que es posible que unos actúen sobre la acción los otros. Una sociedad “sin relaciones de poder” sólo puede ser una abstracción” (1988a: 17).

El autoritarismo genera pobreza, no solo económica, o política-institucional en su sentido restringido (privativo al ámbito de las formas de gobierno, el sistema electoral, el régimen de

⁴ En referencia a la obra de Amartya Sen (1999) *Democracy and Social Justice*, y su abordaje sobre el tema de la cultura cívica democrática.

⁵ Para M. Foucault existen tres formas de dominación que en la historia, aunque una domina, hegemónicamente, generan luchas sociales de resistencia: los mecanismos de explotación, de dominación y de sujeción (1988a: 7-8). El autor se encuentra particularmente preocupado y abocado al estudio desde el presente de aquellas luchas “(...) que combaten todo aquello que ata al individuo a sí mismo y de este modo lo somete a otros (luchas contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión.” Fundamental esto para nuestro objetivo de explicitar la internalización, naturalización de una aparente “servidumbre voluntaria (¿?)” que impuesta –dominación- se manifiesta como consensuada, legítima, a través de prácticas socio-culturales consideradas hasta entonces simpáticas, curiosas e idiosincrásicas del ser-hacer-pensar (se) paraguayo. Ver al respecto discusión del apartado final del presente ensayo.

partidos, el marco institucional del Estado de Derecho, Poder Judicial y Derechos Humanos) (PNUD-IIG, 2003: 9-10), sino que por sobre todo, nos empobrece políticamente en el sentido amplio⁶ como seres humanos, en una cultura que nos separa y aliena a uno mismo y de los demás impidiendo cualquier tipo de acción colectiva entre iguales, contradictoria con cualquier tipo de desarrollo humano que se persiga fundamentado en bases sustantivas de relacionamiento, de acuerdo con valores democráticos. Construyendo una gobernabilidad posible con una institucionalidad social –que no son ni naturales ni neutrales-, no autoritaria que también redefine las relaciones en el ámbito formal –al sistema político, al marco institucional del Estado de Derecho y al régimen de descentralización y gobierno locales (PNUD-IIG, 2003: 9).

Una pesada herencia autoritaria en lo político-estatal, en lo económico, socio-cultural, y un estado de corrupción que articula todas esos espacios al mismo tiempo presentan un conflicto todavía no definido entre sectores o facciones socio-políticas y económicas (IIG-PNUD, 2002: 45). Mafias mezcladas con maquinarias partidarias –en una metamorfosis utilitarista- y falsos empresarios que cobardemente se niegan a asumir un rol histórico, como timoneros de un modelo de burguesía desarrollista modernizante, de un Proyecto político de país coherente y articulado, constituye la mayor de las ausencias institucionales –en “blanco”, legal, etc.-, lo cual deja espacios y huecos que grupos con intereses y portavoces diversos vienen a ocupar (PNUD-IIG, 2003: 92-95). Esta ausencia de proyecto hegemónico y la propensión a la anarquía – autoritaria – se conjuga en: “[...] la tendencia al canibalismo partidario y el recurso al autoritarismo, además de la permanente obstrucción para una acumulación de tipo capitalista [...] la inexistencia de un proyecto hegemónico de país [...] por medio de un grupo cohesionado que logre pactar sus intereses particulares y pueda revestirlos de una pretendida representación universal de todos los actores sociales.” (IIG-PNUD, 2002: 45).

Proyecto de clase que debe negociar-consensuar la renuncia de parte de su poder de cada facción en “lucha” –que se reproduce y vive imponiendo su legitimidad autoritaria – sustituyendo “la rotatividad conflictiva” de la apropiación de los beneficios económicos y las rentas decorrentes del modelo de crecimiento, por “una estabilidad distributiva”, que implemente mecanismos legalistas-institucionales de dominación (IIG-PNUD, 2002: 45-46).

En uno u otro caso, aunque se hubieran logrado exitosas formas de institucionalidad y gobernabilidad en términos de eficacia política –docilidad, y de eficiencia económica –utilidad, y hasta del mejoramiento de indicadores de desarrollo humano,⁷ creo que se debe apuntar a estrategias

⁶ “El poder sólo existe en acto aunque, desde luego, se inscribe en un campo de posibilidades dispersas apoyándose sobre estructuras permanentes” (Foucault, 1988a: 14 y 18) Algunas de estas son el orden pedagógico, judicial, económico, familiar, y considerando el sentido restringido de la palabra gobierno, la estructura de las instituciones estatales, donde el Estado “tiene como función constituir la envoltura general, la instancia de control global, el principio de regulación y, en cierta medida también, la distribución de todas las relaciones de poder en un conjunto social dado”. (1988a: 18).

⁷ Es importante destacar, que varias instituciones u organismos internacionales actuaron en el pasado como avales de las dictaduras latinoamericanas, en su supuesta cruzada contra el comunismo, legitimando la institucionalidad militarista, sustentando su gobernabilidad, ejercicio y positividad autoritaria; hasta en aras de la acumulación y desarrollo capitalista, difundir los éxitos de desarrollo humano, aunque estos no fueran más que indicadores de la migajas, prebendas, asistencia, etc. decorrentes de un crecimiento económico basado en la apropiación desigual de la riqueza social. Esto, en parte, se sigue sustentando, ahora ya bajo una institucionalidad formal-legalista, que sigue legitimando y naturalizando las relaciones de desigualdad social que fundan la exclusión, la pobreza, los menos favorecidos, los niños de la calle, los grupos de riesgo, etc. según una nomenclatura conceptual supuestamente neutral que se redefine cada nuevo año “fiscal”. O sea que, por un lado se problematiza la correlación positiva necesaria que invocan dichos organismos y el propio Estado de que a mayor desarrollo económico mayor desarrollo humano; y por otro, que la mejora en los

y logros más allá de la técnica, a prácticas y metas sustentadas en valores, en una lógica sustantiva y no meramente instrumental (Prats, *Ob. Cit.*, 2002: 306-310).

“En cuanto al mecanismo institucional informal, nos referimos al prebendarismo y a la corrupción. Se trata, sin duda, de comportamientos y fórmulas de relación entre actores, ilegales, pero que, como vimos, están institucionalizados –informalmente- en la sociedad paraguaya, merced sobre todo a la labor realizada por el stronismo [...]” (IIG-PNUD, 2002: 114).

Con lo que coincidimos totalmente, y por lo que consideramos que se debe ser radical – extraer de la raíz - en su tratamiento y transformación, como mecanismos, dispositivos, estrategias y tácticas de dominación que se han anudado en torno de generar y ejercer la acción de corromper – de corrupción – todos los campos y niveles de las relaciones y prácticas sociales, más allá de lo específicamente económico, estableciendo una vasta red de nexos que la sustentan y la aseguran.

Se trata en este ensayo de cuestionarnos a nosotros mismos,⁸ acerca de que sin institucionalidad no es posible la gobernabilidad; y que hasta ahora dicha institucionalidad emerge con una pesada herencia autoritaria, donde los esfuerzos se han dirigido hacia el establecimiento de una institucionalidad formal-democrática, con éxitos relativos, más en la sanción y en el papel, que en su implementación. Hablamos entonces de una particular instauración de institucionalidad, y de ejercicio de gobernabilidad, donde el desarrollo humano y el horizonte democrático real constituyen un modelo, o abstracción distante. “[E]s decir, huellas que a pesar de proceder de un pasado más o menos remoto o inmediato, han tenido la capacidad de arraigarse en un sistema de comportamientos colectivos a través de mecanismos que las legitiman y las refuerzan, y que además se caracterizan por arrastrar valores y conductas que se oponen al bienestar material y espiritual de las sociedades” (*Ob. Cit.*, 2002: 62).

No sé si se tratan de “constantes” o si provienen de un pasado remoto al modo de civilización y barbarie, habría que investigar al respecto, pero me inclino a sospechar que la historia, los intentos de sobrevivencia y adaptación de la gente, bajos formas autoritarias de dominación y toda su maquinaria socio-política, con su instrumentalidad y su racionalidad pueden ser variables explicativas posibles en la perversión, no de las personas en sí, sino de sus acciones, en una traducción autoritaria. “¿Cómo sucedió históricamente el empobrecimiento cultural del paraguayo? Hay que recordar que las relaciones económicas se manifiestan sobre todo como relaciones sociales. [...] Uno de los fenómenos más curiosos ocurridos en Paraguay en lo que se refiere a la economía y al origen de la

indicadores de desarrollo humano son el producto de una política intencional, contradicción negada inconscientemente que como estrategia mejora la calidad de vida, sin cambiar nunca las bases que aseguran su reproducción. Debemos recordar, que las instituciones u organismos internacionales así como las ONGs, etc. forman parte de este mundo, no están más allá de él, no siendo meras abstracciones o entidades formales, neutrales o naturales, sino que también se inscriben dentro de determinado juego de relaciones de poder, con intereses estratégicos económicos, políticos, administrativos, ideológicos, culturales, etc. La legitimidad, el consenso, las políticas de cooperación para el desarrollo, y los grados variables de fórmulas de democratización nunca son neutrales, donde la propia neutralidad es un efecto o consecuencia de relaciones de poder.

⁸ Lo que denomino “pensamiento in-cómodo”. Así como G. Bachelard defiende “la filosofía del no” (1972), y “las rupturas epistémicas” (1978), Kuhn “las revoluciones científicas” (1971) como cambio de “paradigma”, Morin la necesaria integración del “pensamiento complejo” (1994), o Popper su “falsacionismo” (1962/1982), hago referencia así a una postura de no acomodarse en la rutina de la mesmedad, de incomodarse a sí mismo, a las formas de pensar-nos y al reinterrogar a lo instituido como al propio saber al respecto; lo que incluye incomodar al otro, al orden social, es decir, ponerlo en cuestión en su naturalidad al margen y a “salvo” de la historia y de las relaciones sociales en general. En su vana naturalización de los objetos, discursos y prácticas, no dando por supuesto lo que hay que explicar.

pobreza, se puede rastrear a través de las palabras de la lengua. Con la llegada del colonialismo mercantilista, [...], se les dio a las palabras un nuevo significado; la nueva realidad y el nuevo concepto se camufló de las palabras antiguas” (Meliá, 1994: 52).

El significado de las palabras cambia de acuerdo al contexto, y si el colonialismo mercantil o los españolismos empobrecen históricamente a la población autóctona “quitándole sus bienes o apocándole de palabra” -fundamentándose en lo que Foucault denomina sistema de diferenciaciones, en este caso lingüísticas o culturales-; otro contexto –autoritario- también traducirá palabras, relaciones y prácticas contemporáneas que estando estructuradas y creadas para otro tipo de relaciones camuflarán dicha cultura autoritaria (*Ob. Cit.*, 1994: 52).

Coincido “[...] en que tras los cambios de palabras está toda una historia de despojo y reducción de almas y cuerpos. No se trata de un simple “ejercicio de letras”, una diversión de etimología de diccionario” (*Ob. Cit.*, 1994: 52), pero dicha arqueología del saber lingüístico⁹ se refiere no sólo a una semántica que acusa una adaptación, sino que instala una cultura de la pobreza, “ya que se encontró un sentido nuevo a las palabras, y éstas palabras parecen haber sido asumidas por el pueblo” (*Ob. Cit.*, 1994: 54).

Cultura de la pobreza que disemina y legitima una pobreza autoritaria, en las relaciones sociales de producción económicas, en las lingüísticas o de significación, en lo político, en el sistema de creencias y valores, en las ideas y la cultura, trastocando el rostro humano de las relaciones en la simple y monótona resignación a la explotación económica, dominación social y sujeción individualizante. Este mecanismo de transmutación que aliena y somete, puede ser comprendido si se contextualizan las relaciones de poder según: el sistema de diferenciaciones; el tipo de objetivos; las modalidades instrumentales; las formas institucionalización; y, los grados de racionalización (Foucault, 1988a: 16-18). La corrupción corrompe y corroe no sólo las relaciones de cooperación económicas y el significado de las palabras, sino todas las relaciones sociales en general.

El ejercicio del Gobierno como el arte de ‘empobrecer’ con fines de dominación

Ahora bien, si consideramos los conceptos de gobernabilidad y desarrollo humano en forma articulada, abrazados en una espiral inseparable, vemos que el autoritarismo en el Paraguay, además de haber generado pobreza económica, ha diseminado como un virus en las redes sociales, una pobreza autoritaria. De la cultura, de las prácticas, instaurando un régimen de corrupción basado en relaciones sociales autoritarias en los más variados espacios y niveles, que a modo de dispositivo, estrategias y tácticas sustenta y desarrolla un tipo particular de institucionalidad, de gobernabilidad y de desarrollo humano.

En términos prácticos, reinventar la ciudadanía significaría re-traducir contextual y semánticamente las redes de gobernabilidad social –sus reglas y procedimientos (Prats, *Anexo IIG-PNUD*, 2002:313)-, culturales e históricas pervertidas, trasmutadas sobre todo bajo la dominación tronista y el ejercicio pleno de relaciones de poder prebendarias, clientelísticas en un régimen de corrupción legitimado autoritariamente y profundamente arraigado en la actitud de los ciudadanos.

⁹ Evidente paráfrasis de Meliá respecto a la obra de Michel Foucault del mismo nombre. Aunque el primero, se mantiene en su abordaje antropológico-cultural clásico, sin incursionar en las categorías de análisis y perspectiva propuestas por el segundo autor. Por ejemplo, la importante distinción entre la naturaleza específica de las relaciones de poder, las relaciones de comunicación que transmiten una información por medio del lenguaje, un sistema de signos o cualquier otro medio simbólico; y, el poder que se ejerce sobre las cosas, lo que denomina “capacidades objetivas”. Cuyo ajuste deviene en bloques de capacidad-comunicación-poder, o disciplinas, en las que se busca un proceso de ajuste crecientemente controlado –cada vez más racional y económico- entre las actividades productivas, los medios de comunicación y el juego de las relaciones de poder (Foucault, 1988a: 11-14).

“Algunas pautas de la cultura política actual de los paraguayos pueden ser explicadas por la experiencia del stronismo y la socialización política desarrollada por éste. Se trata, concretamente, de aquellas pautas que evidencian una cultura política no democrática y que corresponden a un sistema autoritario como el stronista [...]” (*Ob. cit.*, 2002: 77-78).

La expresión electoral –como representación o como delegación-, debería ser considerada dentro de un escenario más complejo, que muestre que el elector, el ciudadano, o bien no es tan ingenuo y manipulado como se lo suele abordar, o tan ilustrado, libre y conciente. Existen un sin número de aportes clásicos y contemporáneos en la teorización social, política e histórica que nos presentan esta relación en tensión entre los aspectos micro y macro sociales, individuo y sociedad, acción y estructura social, lo subjetivo y lo objetivo, etc. Que nos han legado una mirada crítica del orden social, en el que si bien se reconoce que el hombre es producto y productor de su historia, o de sus circunstancias, estas no son elegidas por él (nosotros) y el grado de conciencia de su (nuestro) accionar es variable. El hombre como producto social activo –que reproduce o cambia la historia-, genera relaciones a través de sus prácticas que se estructuran, se independizan y se le imponen. Que ponen en discusión dicha tensión y dinámica histórica, que reclama superación constante del hombre a sí mismo, reencontrándose con sus posibilidades y potencialidades humanas.

Si entendemos el concepto de gobernabilidad en su doble aspecto de gobierno “de los otros” y “el de uno mismo”, la historia paraguaya, desde sus inicios como nación independiente, se ha caracterizado por un ejercicio autoritario de la misma, lo que en el presente creemos sustenta un tipo de institucionalidad particular, más que por su ausencia, a partir de la confusión, perversión, de relaciones típicamente comunitarias de nuestra cultura¹⁰ –personales, afectivas, directas, etc.- en su imbricación con relaciones o en espacios típicamente asociacionales, bajo una acción formalizadora autoritaria.

Contradicción o paradoja de institucionalizar un sistema, a través de relaciones directas, personales, con una modalidad verticalista, prebendaria, clientelista, nepotista, que nada más nos indican el carácter particular de nuestra institucionalidad “democrática”, estilo de gobierno, y de desarrollo humano, de los amigos, del correlí, del pytyvó, el toveyá, del apelo “clientelar” al campesino pynandi, la aplicación del mbareté, la práctica del oñemolomo y del ñembotavy, etc., de tácticas de resistencia a estrategias de dominación, un viaje a la confusión autoritaria. Sin duda, el régimen del stronismo,¹¹ o mejor, con él, se desarrolló todo un dispositivo o máquina social que se

¹⁰ Véase al respecto, a modo de ejemplo, el texto de autores varios, *El hombre paraguayo en su cultura*. Equipo nacional de pastoral social. VII Semana social paraguaya. Conferencia episcopal paraguaya. Cuadernos de pastoral social, n° 7. asunción, 1986. Particularmente el texto de Nicolás Morínigo: El impacto de la cultura urbano-industrial; en su apartado 4, Una caracterización de la cultura paraguaya a partir de los modos de relacionamiento y forma de integración social. Se han publicado recientemente una serie de textos que podrían ser discutidos e incorporados dentro de esta línea de trabajo que insistimos en profundizar en el presente ensayo. Entre otros: De Morínigo y Brítez (2004) “La construcción de la opinión pública en el Paraguay”, especialmente en su Capítulo I, sobre “Aproximación teórica y rasgos del problema”, pp.73-93; sobre el mismo tema, con la misma orientación, y por uno de los mismos autores, en éste caso Morínigo (2005) “La práctica del orequete como matriz de la discriminación política”, en *Discriminaciones* Line Barreiro (compiladora); y, *Cultura política, sociedad civil y participación ciudadana. El Caso paraguayo* (2003), Alejandro Vial (Coordinador).

¹¹ El autor del presente ensayo comparte la opinión de que dicho régimen hasta ahora ha sido inexplicablemente muy poco investigado de forma sistemática, lo cual constituye un vacío o laguna histórica sobre varios aspectos muy poco comprendidos de lo que nos ocurre, de por qué somos como somos o vivimos como vivimos, en la situación presente. Más que nada se han abordado cuestiones tradicionales respecto a sus aspectos políticos, dejando de lado las dimensiones económica, cultural, socio-educativa, etc.

encargó de exacerbar, pervertir, y ampliar su base autoritaria de forma legítima, generando entre otras cosas un estado o sistema de corrupción generalizado.¹²

El modelo de gobernabilidad, la institucionalidad en sus especificidades, el de desarrollo (humano) –capital natural, físico, humano, social (PNUD, 2003: 27)-, etc., emergen así dentro de un contexto socio-histórico que les imprime su sello (visión externalista de los acontecimientos como productos del contexto social específico). Es decir, su carácter contingente y coyuntural frente a los avatares de la historia nos hace aceptar como “natural” una “supuesta” neutralidad que garantiza de hecho la legitimidad del orden social establecido - establishment, status quo, etc.-, lo que luego es sancionado de acuerdo a derecho, negando (¿?) inconscientemente las huellas de sus orígenes indecibles –asumiendo así también el derecho, como el orden, una neutralidad y legitimidad natural.

Ahora bien, cuando hablamos de estructuras o mecanismos de poder –formas de dominación (social), explotación (económica), y subjetivación (sujeción-sumisión), es porque se supone que ciertas personas ejercen poder sobre otras (Foucault, 1988a: 2). Relación entre parejas como conjunto de acciones que se inducen y se encuentran formando una sucesión, una acción sobre la acción, sobre acciones eventuales o actuales, presentes o futuras; se trata de un modo de acción de algunos sobre algunos otros.

Si consideramos el significado amplio el concepto de Gobierno desde el siglo XVI, vemos que designaba el modo de dirigir la conducta de individuos o grupos, no solamente a las estructuras políticas o a la gestión de los Estados. Conducir –de conducta- es llevar a otros, es conducir conductas, se constituye en una cuestión de gobierno, como conjunto de acciones sobre otras acciones, ejercicio del poder según mecanismos de violencia¹³-consenso que se imponen como instrumentos o resultados que designa las posibilidades de comportarse dentro de cada espacio social y sus probabilidades.

El gobierno de los niños, de las almas, de las comunidades, de las familias, de los enfermos, desde esta perspectiva “[...] cubría las formas instituidas y legítimas de sujeción económica o política, sino también modos de acción, más o menos pensados y calculados, destinados a actuar sobre las posibilidades de acción de otros individuos. Gobernar, en este sentido, es estructurar el posible campo de acción de los otros” (Foucault, 1988a: 15).

Es entonces estratégico para nosotros, describir, analizar e in-comodarnos con las bases culturales de nuestras formas de relacionamiento socio-históricas que posibilitan un tipo particular de dominación, de gobernabilidad, de ejercicio del poder, de unos sobre otros, y sobre nosotros mismos, como condición de libertad y desarrollo humano.

A ello queremos contribuir con nuestro aporte, intentando ser originales, inéditos, atreviéndonos a un viaje más allá de la gobernabilidad en su sentido estrictamente institucional – jurídico político, estatal, etc.-, y entendiendo el desarrollo humano más allá de criterios de eficiencia y eficacia, para inscribirse en una crítica y superación del carácter autoritario de nuestra particular institucionalidad y formas de relacionamiento sociales –hasta en los espacios y niveles más íntimos,

que constituyen mecanismos fundamentales para entender su reproducción y resistencia al cambio, y anquilosamiento en nuestro presente, más allá de Stroessner y su dictadura.

¹² Al respecto existen varios trabajos, véanse a modo de ejemplo: Filizzola (2002), Martini y Yore (1999), Céspedes (1996), Caballero y Céspedes (1995, CIPAE-inédito), la trilogía de Aníbal Miranda (2000/01/02), entre otros.

¹³ Importante es señalar la diferencia entre “relaciones de poder” –parejas de fuerza/resistencia, bajo el ejercicio de la “violencia” como una de una de sus modalidades y la coacción-coerción pura y simple, donde las determinaciones de las acciones o conductas están o aparecen saturadas. La libertad es en este juego, precondition para que el poder se ejerza, incitación recíproca y de lucha, dialécticamente como su “soporte o campo de acción” y la “rebeldía de su oposición”.

insondadas de nuestra vida cotidiana- para instaurar una dominación como “[...] estructura global de poder cuyas ramificaciones y consecuencias pueden encontrarse a veces hasta en la trama más tenue de la sociedad [...]” (Ob. Cit., 1988a: 20). Crítica que posibilite el “desarrollo de las personas, por las personas y para las personas” y de sus capacidades humanas (PNUD, 2003: 7).

II. Cultura, autoritarismo y sociedad

“Pues decir que no puede haber sociedad sin relaciones de poder no quiere decir ni que las que están dadas sean **necesarias**, ni que de todos modos el “Poder” constituye una **fatalidad** que no puede ser socavada en el corazón de las sociedades.” Michel Foucault.¹⁴

Se puede encontrar una profusa e interesante bibliografía referida al abordaje de la cultura y del ser cultural del paraguayo. En la mayoría de los casos se trata de análisis descriptivos, incluyendo procesos socio-históricos, que han trazado o han ido delineando caprichosamente el perfil o identidad del paraguayo.

Ahora bien, en la mayoría de los casos se presentan dichas características de la "raza" o del "ser" nacional poco más que como un glosario o anecdotario simpático y reafirmador de dichos componentes definitorios y diferenciadores culturalmente hablando.

Se analizarán los mismos como base y resultado de formas históricas de convivencia y de conformación de dicha identidad cultural. Así, veremos que más allá de lo anecdotario, simpático y diferenciación sui géneris, existen claras conexiones entre dichos procesos socio-históricos fundamentalmente autoritarios y sus raíces, bases o campos culturales y la cultura cotidiana.

Se pretende abordar y mostrar como ciertas características culturales del ser paraguayo, aún hoy resaltados hasta por los sectores considerados críticos, han servido y continúan constituyendo un valuar cultural de modelos autoritarios y violentos de convivencia social.

1. Raíces conservadoras de la cultura política nacional

"Lo trágico no está en no poder resolver un problema, sino en no poder percibirlo". (Jean Wahl).¹⁵

Según Rivarola (1991), después de dar un rápido vistazo a la historia política independiente del Paraguay, hasta nuestros días, es que se hace entendible o comprensible que dentro del contexto de la cultura política nacional, el término revolución mantenga un significado que puede ser considerado como un simple sinónimo de golpe de Estado. Esto es, una acción que implica tres características: a) la sustitución de un Gobierno por otro; b) el uso de la violencia para lograr tal resultado; y, c) la promesa de sepultar un pasado que se supone aborrecido anunciando el surgimiento de una nueva realidad.

Ahora bien, si consideramos las cuatro grandes crisis históricas de este siglo, que precedieron a la de febrero de 1989 -golpe del Gral. Rodríguez a Stroessner, estas son: la de 1936 -Revolución Febrerista; la de 1940 -Revolución Nacionalista Paraguaya de Higinio Morínigo; la de 1947 -la Guerra Civil del '47; y, la de 1954 -golpe de estado y ascenso de Stroessner, se pueden percibir una serie de

¹⁴ Véase al respecto, *El sujeto y el poder*, 1988a: 17. Lo que figura en negritas es mío.

¹⁵ Epígrafe de Augusto Roa Bastos. In: "Anatomía de una sociedad estancada"; véase en introducción al texto de Rivarola; 1991: 9.

rasgos comunes que determinaron la orientación de los distintos movimientos que surgieron como respuesta a tales coyunturas.

En la misma línea, y enriqueciendo lo ya expresado anteriormente sobre las características de toda acción golpista, tenemos otros tres rasgos comunes en la resolución de tales crisis: primero, la presencia decisiva de parte o la totalidad de las "Fuerzas Armadas" como actor central de las tentativas de cambio; segundo, la adopción de un modelo político alternativo excluyente como mecanismo de salida de tales crisis -el actor militar buscando excluir a uno o más partidos, un partido y los militares excluyendo al resto de los partidos, etc.; y, tercero, la incontrolable inclinación al autoritarismo totalitario como cuidado final para asegurar "el montaje de un orden social y político diseñado para el usufructo y manejo de una minoría carente de la mínima base de legitimidad" (Rivarola; 1991: 22).

Dicha orientación de la acción en la resolución de las crisis o en las tentativas de cambio da como resultado lo que se ha dado en llamar "la vocación reaccionaria" de las revoluciones en el Paraguay (Rivarola, 1991; 1994).

"Una mirada retrospectiva en el escenario de nuestra historia pareciera avalar con cierta fuerza la hipótesis del conservadurismo intrínseco de los paraguayos." (Rivarola, 1991: 29).

Esta tendencia conservadora parece constituir la nota distintiva del desarrollo histórico sui géneris del Paraguay. Interna y externamente se ha definido la identidad del escenario nacional por el aislamiento, la represividad y el inmovilismo. Es dentro de éste contexto que se construyen y se reproducen lo que Rivarola ha dado en llamar "las trampas del conservadurismo nativo" (1991: 30).

Dicho conservadurismo nativo, se puede caracterizar prima facie por: la vigencia de un estereotipo negativo que pervive en la memoria colectiva, referente a la inoperancia de los intentos de cambios a través de las varias "revoluciones" que se repitieron en el decorrer del presente siglo; la arraigada inclinación de contraponer el orden con el cambio, de identificar la idea de cambio con el riesgo, caos o la ingobernabilidad; y, el fuerte arraigo que ha logrado alcanzar el paternalismo como una pauta de relacionamiento sobre la cual se sustenta en gran medida todo el ordenamiento social y la práctica simultánea de la coacción y el prebendarismo.

Creo que, con el análisis de las causas de dichas características descriptivas-fenomenológicas podríamos aproximarnos e identificar con mayor precisión las raíces de esta tendencia conservadora, que de una u otra manera conducen, producen y reproducen modelos autoritarios y violentos de praxis social.

Ese es el objetivo principal de este apartado, el de desmontar, mostrando -en una primera aproximación al tema- las articulaciones socio culturales y políticas de "una versión perversa del conservadurismo" y del autoritarismo.

"En muy pocos países un sistema dictatorial ha podido afirmar - tal lo fue en el Paraguay - no solamente un régimen político despótico sino también un orden social y económico de dominio y exclusión en base a una aberrante utilización de estas raíces conservadoras que - como reacción adaptativa o de sobrevivencia [o de complacencia] - fue sedimentando durante décadas en nuestra cultura política y praxis social" (Rivarola, 1991: 30). (Lo que figura entre corchetes es mío).

2. Las causas de una cultura del sometimiento

¿Qué es lo que nos hace tan dóciles o complacientes con las dictaduras?¹⁶

Lo que se pretende, es trazar una breve descripción de algunas de las caracterizaciones acerca de las causas o raíces culturales que sustentarían la pobreza autoritaria y la ideología conservadora.

¹⁶ Véase al respecto Sapena, 1994: 194.

Rivarola (1991: 41-47) afirma que son la "historia" y una serie de "mitos" los que sustentan dicha ideología o modelo conservador de cultura. Así, enuncia las siguientes causas o raíces del problema: el miedo al cambio; el uso espúreo de la historia; el mito de la unanimidad; el mito del enemigo interior; y, el mito del actor predestinado.

Sin entrar ahora en el análisis de los tópicos anteriores, veamos la trilogía propuesta al respecto por Irala Burgos (1975: 139-145): el mito del eterno retorno; el maniqueísmo o una supuesta lucha entre el bien y el mal; y, la instauración del héroe máximo.

Mientras tanto, para Arditi (1992: 196-205) es la imbricación de varias matrices autoritarias lo que produce un verdadero tejido autoritario que cubre con un manto los más diversas formas de relacionamiento e intervención en la vida societal. Además, identifica algunas de estas matrices que han ido conduciendo a la formación de una "cultura política del sometimiento": el caudillismo; el nacionalismo militarista; el despotismo patronal; la estatolatría o culto al Estado; la intolerancia política o religiosa; y, el patriarcado.

Asimismo, menciona un "conjunto de leyes tácitas", pero conocidas por todos: la ley del mbareté; la ley del ñembotavy; la ley del gallinero; la ley del embudo; y, el opá reí. Estas generan una cierta visión de lo que es la forma de hacer política y, en términos más amplios, una forma de relacionamiento social en un ámbito cualquiera, sea entre los que detentan el poder público, político, militar, económico o familiar, o entre éstos y los que soportan el ejercicio de un poder sobre ellos. Quedando tan sólo con pequeños espacios de acción "soberana sobre sus vidas, o entre los que carecen de una estrategia de supervivencia distinta a la sumisión o a la aceptación fatalista de su condición" (Arditi, 1992: 201-204).

Cabe sí ahora entrar en el análisis de algunas de estas matrices, leyes o raíces del autoritarismo que provienen de una tradición cultural que se ha "petrificado" con el decorrer del tiempo (Arditi, 1992: 205). Para ello, comenzaré por la realización de una breve síntesis, entre la visualización de "El miedo al cambio" y de "El uso espúreo de la historia" de Rivarola (*Ob. cit.*) y, el análisis de Irala Burgos (*Ob. cit.*) acerca de "El mito del eterno retorno". Tal síntesis puede realizarse porque en definitiva se refieren al mismo problema y utilizan para ello las mismas fuentes teóricas.¹⁷

Para Rivarola (1991: 42), la dinámica histórica de las sociedades que han logrado avances importantes en su evolución económica, política, cultural, etc., mostraría que las mismas han logrado dicho nivel de realizaciones por su capacidad de combinar adecuadamente dos grandes impulsos socio-culturales, el de conservar y el de innovar. Considera, asimismo, que una sociedad que no alcance un grado de continuidad en sus instituciones, valores, prácticas sociales, etc., no tiene alternativa de estabilizarse, lo cual podría llevarla a la anarquía o la disolución. De igual forma, cuando la tendencia por conservar anula los impulsos de cambio y transformación, tal sociedad se encaminaría hacia el estancamiento o a caer en una "crónica situación de regresividad". Este extremo de conservadurismo inmovilizante reflejaría el predominio de un peligroso "arcaísmo cultural". Esto es, la manera como el devenir y el cambio siempre han constituido elementos de angustia para la conciencia primitiva y ante la cual la historia aparece como un verdadero infortunio. Dicha concepción es asociada a la antigua y compleja "fuerza conservadora" que inmoviliza a la sociedad paraguaya.

Por otra parte, y del mismo modo se puede asociar dicho miedo al cambio y fuerza conservadora al uso distorsionado de la historia o de la lectura de la historia. Esto es, cuando la historia se constituye en un elemento tergiversador al servicio de la lucha política e ideológica donde el historiador se ha convertido en juez o fiscal del pasado. Esto lleva al autor aquí mencionado a

¹⁷ Véanse al respecto los dos libros de Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, Slianza/Emecé, Madrid/Bs. As., 1972; y *Mito y realidad*, Guadarrama, Madrid, 1968.

sentenciar finalmente que: "[...] es notorio que una de las tareas más urgentes en el plano cultural - si realmente se aspira a transformar esta anquilosada sociedad - es la de proceder a una rápida y cuidadosa demolición de todo lo que determina su uso como mero instrumento de la manipulación política o ideológica." (Rivarola, 1991: 43; 1994)

Mientras tanto, Irala Burgos por su parte nos dirá que: "Cuando la existencia de un pueblo se centra en el retorno de la época de oro, el mito suple a la verdadera historia y se convierte en 'la historia verdadera', impregnada de sacralidad, ejemplar y significativa. En el país de la tradición se refugia y se pierde el país de la modernidad, quedando olvidada en la fusión la historia real, por lo tanto inexistente." (1975: 140)

De esta manera, los pueblos que se complacen en su mito del eterno retorno -como el paraguayo- no son sujeto de ninguna historia real, otros la hacen por él, mientras él se engaña en la rememoración mítica de su pasado real o ficticio.

El mito generalmente relata una creación y una purificación por el fuego y el sufrimiento, lo que conduce a una resurrección de eterno presente que fue ya una vez. No existe la historia real, ni la pasada ni la vivida. La estructura tiene siempre un mismo comportamiento, el de ignorar la historia real y sus opciones. Se constituye así en la pretensión de determinar para siempre lo que fue, es y será el Paraguay. No son éstos, elementos dinámicos para fundar cualquier nacionalismo con pretensión de futuro.

Para poder aproximarnos más a las raíces culturales del autoritarismo, pasemos ahora a una segunda síntesis entre el "mito de la unanimidad" y el "mito del enemigo interior", presentados como sustentadores fundamentales de dicho modelo ideológico cultural, por parte de Rivarola (1991: 44-46). Y, el maniqueísmo o supuesta lucha entre el bien y el mal propuesto por Irala Burgos (1975: 142-144).

La búsqueda de unanimidad se constituyó como la principal característica de los sectores o grupos políticos que buscaban afirmar su dominio por la vía de la exclusión. Dentro de esta empecinada exaltación de la unanimidad se pueden distinguir dos aspectos. Primero, la obsesión por identificar el concepto de unanimidad con el de unidad. Así, la búsqueda de unanimidad se presenta como un supuesto camino para alcanzar la unidad.

De ahí que siempre se encuentren motivos y justificativos para intentar eliminar del escenario de su interés, sea partidario o nacional, cualquier resquicio de disenso u oposición. Y, segundo, se trata de eliminar uno de los principales mecanismos de cambio societal, o sea, el conflicto social.

"Como bien se ha podido demostrar en el caso paraguayo, eso lleva a un régimen o a un partido político,... (a que) no tienen otra vía de escape que no sea la engañosa cobertura del mito." (Rivarola, 1991: 45)

Para alcanzar el establecimiento de dicha trilogía, unanimidad-unidad y consenso, se desarrolla en estos "últimos cien años sobre todo" de la historia paraguaya, el mito del enemigo interior. Concepción, según la cual, la conformación de la nacionalidad paraguaya ha sido el producto de la permanente confrontación entre un actor histórico destructivo y antinacional, y otro, baluarte de aquellos principios conservadores de la heredad nacional.

"Este mito, inspirado en el esquema maniqueo propio de las sociedades más primitivas, sigue siendo no sólo un modo de mirar e interpretar los hechos y la historia de la manera más espúrea, sino que continúa siendo el recurso cotidiano de los políticos para mantenerla precaria unidad de su partido o de su grupo." (Rivarola, 1991: 45-46)

Es lo mismo que nos dice Irala Burgos (1975: 142-144), cuando habla del maniqueísmo o la lucha del bien contra el mal como un pensamiento y actitud bipolar-dicotómica, que tendría para los paraguayos -según este autor- raíces a la vez hispánicas e indígenas. Bajo dicha perspectiva las

escisiones son definitivas, enfrentadas en guerra a muerte, donde "el que no está conmigo está contra mí."

El legionarismo y la figura del subversivo son -según Rivarola (1991: 46)- dos de las formas históricas en las que ha cristalizado el mito del enemigo interior, y que han gravitado en la vida política paraguaya en el último siglo. La llamada de atención, crítica o denuncia de éste y otros autores en la misma línea (Rivarola; 1991; Arditi, 1992; Burgos, 1975; Céspedes, 1986) hace referencia al uso, exacerbación y reproducción de este tipo de creencia que solo han servido como instrumento de montaje de un "orden totalitario" y un proyecto hegemónico sectario.

"[...] llamar la atención sobre la perversa práctica de estigmatizar todo **acceso** de conflicto social como un hecho de suma cero. Es decir, el suponer que el triunfo del 'enemigo' implica por definición la destrucción de la nacionalidad o los valores del grupo y que no quedará otro camino que el de su exclusión o -según los contextos- su exterminio." (Rivarola, 1991: 46)

Es, dentro de ese juego maniqueo de buenos contra malos, que se invoca el mito del eterno retorno, a través de la repetición de frases estereotipadas que evitan todo pensamiento crítico y confiscan "el depósito del patriotismo nacional, alrededor del tótem que concentra la veneración" (Burgos, 1975: 143).

El maniqueísmo o mito del enemigo interno -y por qué no externo: Brasil, Argentina, Bolivia, etc.- destruye a la nación, además, porque la divide en líneas paralelas irreconciliables, por eso Burgos (1975: 143) preguntará: "¿Con qué derecho se parte así irreconciliablemente al Paraguay en paralelas que jamás habrán de encontrarse?"

En una tercera síntesis, obliga el abordaje de "el mito del actor predestinado" (Rivarola, 1991: 46) o, "la instauración del héroe máximo" en palabras de I. Burgos (1975: 144-145).

Según Rivarola (1991: 46), es la articulación entre el mito de la unanimidad y el mito del enemigo interior lo que lleva a explicar la "emotiva aceptación" colectiva de el mito del actor predestinado. Dentro de la sociedad política esto puede observarse a través de las propuestas de liderazgos como el del tendotá, el mburuvichá guasú, el único líder.

El concepto de "único líder", de "el jefe" representa cabalmente la naturaleza excluyente de la cultura o modelo autoritario de liderazgo político. El único líder, es así, el gran tótem de la unidad-unanimidad y orden, cuya idolatría y veneración cíclica -eterno retorno- se identifican con el bien absoluto.

Asimismo, a nivel colectivo se apela a otras maneras de exclusivismo de ciertas organizaciones, instituciones (FF.AA) o sectores partidarios (Partido Colorado). Pero, esencialmente lo que se busca es la eliminación de lo diferente (Rivarola, 1991).

Cuando se determina el héroe máximo, el gran tótem del mito del eterno retorno, lo que más interesa -más allá del personaje distinguido o del modelo seleccionado- es la actitud, ya que:

"El mito hay que rescatarlo durante un lapso prefijado y cíclico, de repetición periódica, que es tiempo sagrado, el de la rememoración del Tiempo Magno alrededor del Tótem. Este puede ser un personaje histórico transformado por el mismo mito, o una época histórica, o un partido político. [...] Este tótem nos conduce, llamando a nuestra presencia, a instalarnos en un orden esotérico, con herejes y elegidos, con predestinados y condenados. La historia toma así un carácter mágico-religioso." (Burgos, 1975: 144)

No siendo así, la elección del tótem lo que importa, sino la actitud de uso y abuso de dicha manera paraguaya de pensar y de vivir en la rememoración e invocación cíclica del tótem a través de las cuales el relato obliga a la "verticalidad".

Según Arditi (1992: 197), los paraguayos tienen una tradicional fascinación por el poder y los poderosos, particularmente por los titulares del poder político. De la misma opinión, son los autores ya referenciados, quienes además resaltan el campo fértil que se genera para que surjan los héroes o

totemes y se les rinda culto (se les cultúe: del portugués, cultuar): caudillos locales, líderes políticos y militares victoriosos que han "forjado la historia del país". Serían ellos, los que habrían "hecho la historia", por lo tanto debe venerárselos e idolatrarlos en una rememoración continua más allá de toda crítica. Por ello, para la mayoría de los paraguayos pareciese que la "historia" adquiere solo significado en el nacimiento y desarrollo de hombres fuertes, míticos y totémicos como Francia, los López, Caballero, Estigarribia, Morínigo, Stroessner, Rodríguez, Lino Oviedo y, actualmente

Pasemos ahora, a una rápida revista de las "cinco leyes" mencionadas por Arditi (1992), como raíces o causas culturales de formas de relacionamiento social autoritarias. Las mismas coinciden, aunque aquí se presenten en un número bien más reducido -cinco-, con aquellas raíces, formas de ser, comportamientos y estereotipos que extensamente exponen Helio Vera (1993) y Saro Vera (1994) sobre el universo cultural de/del ser paraguayo.

Comencemos por la ley del mbareté, "que indica la fuerza autoritaria y la prepotencia ejercida por los que gozan de un respaldo o protección brindados por relaciones de parentesco, amistades políticas o militares, afiliación partidaria, cargos desempeñados en instituciones públicas o privadas, etc." (Arditi, 1992: 202). El mbareté consiste además, en la posibilidad de ignorar el ordenamiento jurídico y las normas que vigoran para el resto de la ciudadanía, dada la protección antes mencionada.

Una segunda ley de mucho arraigo, tradición y práctica, sobre todo para el sufrimiento y descontrol de nosotros -los extranjeros en Paraguay-, es la del ñembotavy. La misma presenta dos modalidades, aunque en esencia se define por fingir desconocimiento o "hacerse el tonto" ante un hecho o situación determinada que se plantee.

La ley del gallinero por su parte, hace referencia a una situación de guerra de todos contra todos en la que el que está arriba pisa al de abajo para poder avanzar o mantenerse en una carrera o posición ya ganada en cualquier organización, de una jerarquía o de una institución. Siempre se trata de llegar a la cima o estar próximo a ella, cobijado por el gran tótem, que ocupa no solo el último peldaño sino el poder. Por eso, el y los que están más alejados del poder tienen que soportar cotidianamente la lluvia de excrementos de los que están más arriba en la jerarquía y, tratan así con increíbles movimientos esquivar y ascender en la estructura en la que el poder es todo y no tenerlo es nada.

Para ello está la ley del embudo, según la cual todo debe pasar por el mismo filtro: propuestas, planes y proyectos, reflexiones y deliberaciones, iniciativas, resoluciones, etc., en el lugar de trabajo, en una dependencia estatal, un club deportivo o en un partido político, pasan por el escalón superior, por el último peldaño para su aprobación previa y su posterior aplicación.

"Independientemente del ámbito social o nivel jerárquico en que se dé, esta "ley" reproduce las prácticas de control verticalista de los demás, estimula la pasividad y el sometimiento, y bloquea el desarrollo de la autonomía y la responsabilidad, sea personal o institucional." (Arditi, 1992: 203).

Por su lado, se llama opá reí a dos situaciones que coinciden en su significado: "acabó por sí solo" o "terminó por sí mismo". Una primera situación es la actitud de desgano, desidia o desinterés colectivos que llevan a la autodisolución de los grupos participantes en determinadas actividades.

Asimismo, en una segunda versión hace referencia al olvido, postergación o archivo de temas y problemas que han acaparado la atención y preocupación públicas, por ejemplo: escándalos financieros; fraudes en licitaciones públicas; contrabando y narcotráfico; autotráfico e ingerencia militar en la vida pública; intentos golpistas frustrados, etc.

Con esta última caracterización de las "cinco leyes", finalizamos la exposición de algunas de las causas o raíces posibles de un modelo socio-cultural conservador, casi inmóvil, verticalista y autoritario.

III. ¿La sombra de las mayorías silenciosas o servidumbre voluntaria?

“El conservadurismo paraguayo tiene sus raíces hundidas más profundamente en el plano de la cotidianidad, de la vida, que en el ámbito del pensamiento.” (Rivarola, 1994: 61)

Ahora bien, el objetivo de esta conclusión es reafirmar que un contexto de apertura política y de re-construcción de la ciudadanía que pretende consolidar la transición a la democracia debe tener en cuenta que las conductas y actitudes analizadas anteriormente no son accidentales. Esto es, que son coherentes y decorrentes de una cultura política y cívica autoritaria en el país.

Se habla aquí de cultura del sometimiento en el doble sentido que al mismo tiempo que se establece una relación en la que existe alguien que somete a otro, se establece alguien en el otro polo de la relación que se somete, más que ser sometido, lo cual implicaría la sustitución del concepto de sometimiento por el clásico de dominación. La mayoría de los debates contemporáneos dentro de la teoría crítica se esfuerzan por fundamentar que dicho sometimiento, docilidad, conformidad, aceptación, o servidumbre voluntaria es producto o resultante de un ejercicio hegemónico de poderes que construyen e inscriben en los cuerpos, y en sus prácticas - como segunda piel - la naturalización de la pobreza autoritaria. Casi todos los autores citados en este ensayo defienden esta perspectiva, desde Marx a Bourdieu, de Weber a Foucault, de Gramsci a Hobsbawm, o de Etienne de la Boetie a Maurice Godelier. Compartimos, en parte, esta perspectiva, que considera la historia y sus procesos, las estructuras sociales, los intereses del tipo que sean, y , como hemos visto, las relaciones de poder en tensión permanente.

“[...] el poder no es una especie de consentimiento. En sí mismo no es renuncia a una libertad, transferencia de derechos, poder de todos y cada uno delegado a unos cuantos. [...]El problema central del poder no es el de la “servidumbre voluntaria” (¿cómo podríamos desear ser esclavos?).” (Foucault, 1988a: 14 –16)

Pero, queriendo ir un poco más lejos, siendo un poco pretenciosos e in-cómodos, y acompañando peligrosamente en el límite del “cinismo” a Baudrillard: ¿por qué desconsideramos cuestionarnos acerca de la posibilidad de que finalmente – con grados variables de conciencia y voluntad – existen individuos, pueblos, comunidades, etc., que hacen su opción autoritaria? Es decir, por qué nos negamos a siquiera discutir la posibilidad de una servidumbre “voluntaria”, con énfasis en éste segundo componente. A priori, parece que no estamos preparados para soportar psicológica y socialmente esta perspectiva, aunque la historia brinda profusa ilustración al respecto.

La sombra de las mayorías silenciosas,¹⁸ mal nos pese, parece emerger y acompañar formas experiencias de signos autoritarios, como el nazismo, fascismo o estalinismo, más allá de considerarlas “formas patológicas o enfermedades del poder” (*Ob. Cit.*, 1988a: 4), que nos hablan de un Hitler, Mussolini o Stalin diabolizados, al margen de nuestra historia y humanidad, negándonos y no reconociéndonos, en cierta medida, a nosotros mismos. “Debemos fomentar nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos” (1988a: 11), afirma e instiga Foucault, y Baudrillard le responde, ¿por qué? ¿Quién dijo que las mayorías silenciosas quieren “liberarse” o ser liberadas, quién dijo que no lo son ya, o que expresan sus intereses y motivaciones? Si las mayorías votan al candidato consensuado son conscientes, y sino son manipuladas, maniqueísmo político que sin simplificarse se pone en cuestión. Una vez instalada la pobreza autoritaria -que no es la imposición desde una sola vía-, su resistencia puede ser no más que prácticas que una vez aceptadas la reproduzcan como alternativa.

¹⁸ La memoria me llama, a un acontecimiento compartido por mucha gente en casi todas las experiencias de las dictaduras latinoamericanas. El diálogo de dos vecinos de barrio, o de una compañía: a) sabe que, ayer se llevaron preso a fulano, o apareció el cuerpo de sultano, o se exilió en tal país; b) y el cuate le contesta, -con sabiduría y seguridad-, y,... ¡algo habrá hecho compadre! Lo cual se presta a ambas lecturas, a la del sometimiento, y a la de la servidumbre voluntaria o sombra de las mayorías silenciosas.

Acompañamos a Arditi (1992: 198) acerca de su consideración de que esta cultura -¿del silencio?; ¿del sometimiento?; ¿de la servidumbre?- no fue inventada ni puede achacársele o responsabilizarse exclusivamente a Stroessner, ya que éste "sólo" aprovechó y profundizó eficazmente lo que se ha ido desarrollando a lo largo de la historia del país, cosa que ya vimos ampliamente.

La permanencia de la cultura autoritaria que evade los caminos institucionales legales constituye uno de los mayores problemas para la democratización efectiva y el proceso de consolidación de la ciudadanía política en particular y la civilidad-civismo en general.

Tal vez este sea el desafío más crítico y conflictivo para la construcción de la gobernabilidad democrática en el Paraguay, donde el enemigo pasa a ser interior y donde la transformación no pasa por la visualización de un enemigo polar sino en el análisis, superación y elaboración de formas culturales arraigadas, construidas y reforzadas a-críticamente también desde abajo, por la mayoría de la población. Esta cultura del "sometimiento", como cosmovisión de un pueblo en una época dada trasciende el ámbito específico de las relaciones políticas, introyectándose y expandiéndose en los más diversos espacios de la vida cotidiana. Esto es, tanto en la vida propiamente estatal cuanto en la societal más amplia y diversa, entre oficialistas u opositores, dirigentes o dirigidos, patrones o empleados, etc. Asimismo, por tal situación, se considera equivocado insistir en analizar el modelo autoritario como un tipo de práctica o cultura restringida a la esfera del Gobierno, al ámbito político-estatal. Esta suele ser la justificativa más común que pretende asociar dicha práctica autoritaria específicamente a la dictadura de Stroessner, como culpable de todos los males del país, dada su posición político-partidaria que circunscribía al Gobierno a lo político-estatal.

Si bien Arditi (1992) no da el paso adelante en el borde del precipicio "baudrilliano", lo que es políticamente comprensible, dentro de los que comparten la conceptualización clásica de dominación respecto a la cultura autoritaria, considera las "matrices" y "leyes" antes mencionadas como profundamente arraigadas y enraizadas en la conciencia popular paraguaya. Constituirían: "[...] la dimensión de lo no dicho, de lo no escrito, la dimensión aparentemente invisible e intangible y tal vez poco racional del autoritarismo, pero que tiene una efectividad material muy real en la vivencia cotidiana de hombres y mujeres. Esta cultura del sometimiento, [...] permite comprender mejor el fenómeno de la obediencia irreflexiva y no cuestionada a las "órdenes superiores" que se emiten y acatan en los más diversos pliegues del tejido social paraguayo" (Arditi, 1992: 204).

Tales matrices, leyes y raíces del autoritarismo provienen de una tradición cultural que no fue inventada por el régimen stronista, aunque sí reproducida y exacerbada por este para construir un imaginario-real colectivo de "servidumbre voluntaria", como su base sustentadora. Asimismo, y por todo ello, compartimos la posición de Maurice Godelier,¹⁹ en su extensión de la fórmula gramsciana de hegemonía, según la cual en la mezcla cambiante de coerción y consenso prevalecería el elemento "consensual" de la dominación. En ese punto también resalta la similitud del planteo de La Boetie²⁰

¹⁹ Véase al respecto: *Infraestructuras, sociedades, historia*. Citado por B. Arditi (1992: 204-205). Según Godelier: "todo poder de dominación se compone indisolublemente de dos elementos que, mezclados, hacen su fuerza: la violencia y el consentimiento. Aún a riesgo de chocar a algunos, expondré la idea de que los componentes del poder, la fuerza mayor no es la violencia de los dominantes, sino el consentimiento de los dominados a su dominación. Entiéndase bien y no se quiera buscarnos la vuelta. Sabemos de sobra la diferencia que existe entre un consentimiento forzoso, una aceptación pasiva, una adhesión con reservas o una convicción compartida".

²⁰ Véase al respecto: *Discurso de la servidumbre voluntaria*, de Etienne de la Boetie, 1548. Citado por B. Arditi (1992: 204-205). Según La Boetie: "Las gentes sometidas, además del valor en el combate Arditi (1992: 204-205). Según La Boetie: "Las gentes sometidas, además del valor en el combate, pierden, en todas las demás

La pobreza de la anarquía autoritaria. Rastros socio-antropológicos... Javier Numan Caballero Merlo

acerca de las situaciones de servidumbre voluntaria en las que, casi por costumbre, una mayoría de sometidos obedece a los pocos que gobiernan sobre ellos.

Por lo tanto, la transformación y superación de una situación de sometimiento o de servidumbre voluntaria que apunte a la democratización del país, debe pasar por una transformación profunda de ruptura de las formas tradicionales de pensar y de las actitudes manifiestas no sólo en el ámbito político sino en el más amplio de la sociedad civil.

Espero haber contribuido de esta manera en el señalamiento de algunos des-anudamientos posibles de la pobreza autoritaria en forma crítico práctica, que a través de canales de democratización, traduzcan contextual y semánticamente la construcción de una gobernabilidad democrática sustantiva, económica y social, con desarrollo humano. “[...] el análisis, la elaboración, el cuestionamiento de las relaciones de poder, y del “agonismo” entre las relaciones de poder y la intransitividad de la libertad, es una tarea política incesante; [...] ésta es la tarea política inherente a toda la existencia social.” (Foucault, 1988a: 17)

Bibliografía

- Arditi, Benjamín. (1992) *Adiós a Stroessner. La reconstrucción de la política en el Paraguay*. Asunción, ed. RP-CDE.
- Baudrillard, Jean. (1985) *A sombra das maiorias silenciosas*. Sao Paulo, Ed. Brasiliense.
- . (s/f) Crítica de la economía política del sujeto y del poder. Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción, Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas. Cuaderno de discusión N° 11. Asunción – Paraguay.
- Caballero M., Javier Numan; Céspedes R., Roberto L. (comp.) (1998) *Realidad Social del Paraguay*. Universidad Católica de Asunción/Centro de Estudios Antropológicos De la Universidad Católica /Centro Interdisciplinario de Derecho y Economía Política. Asunción -Paraguay.
- Catalá, Joan Prats. (2001) *Gobernabilidad democrática para el desarrollo humano. Marco conceptual y analítico*. Barcelona.
- Centro de Información y Recursos para el Desarrollo /Agencia del Gobierno de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional USAID. (1998) *Transición en el Paraguay. Cultura política y valores democráticos*. CIRD/Usaid. Asunción.
- CIRD/USAID. (2003) *Cultura política, sociedad civil y participación ciudadana. El caso paraguayo*. Vial, Alejandro (coordinador). CIRD – USAID. Asunción – Paraguay.
- Equipo Nacional De Pastoral Social. (1986) El hombre paraguayo en su cultura. VII Semana Social Paraguaya. Conferencia Episcopal Paraguaya. Cuadernos de Pastoral Social, N° 7. Asunción.
- Escobar, Ticio. (1995) *Sobre Cultura y Mercosur*. Asunción, Ediciones Don Bosco/Ñanduti Vive.
- Filizzola S., Rafael. (2002) “Una década de Democracia”. En: *Política en América Latina*. Salamanca Ediciones – Universidad de Salamanca. Salamanca.
- Flecha, Víctor J.; Martini, Carlos y Silvero S., Jorge. (1993) Autoritarismo, Transición y Constitución en el Paraguay. Hacia una sociología del poder. Asunción, ed. Base Ecta.
- Foucault, Michel. (1988b) *Vigiar e Punir*. Petrópolis, Ed. Vozes.
- Foucault, Michel (1982) *Microfísica do poder*. Río de Janeiro, Ed. Graal.
- Foucault, Michel (1988a) “El sujeto y el poder”. *Revista Mexicana de Sociología*, v.2, n.3, p.3-20, jul. /set.
- Foucault, Michel (1993) *Las redes del poder*. Buenos Aires, Editorial Almagesto.
- Galeano, Luis A. (2002) *La sociedad dislocada*. CPES. Asunción - Paraguay.
- Lezcano, Carlos M. (1990) *Las Fuerzas Armadas y el proceso de transición a la democracia en el Paraguay*. Asunción, Documento de Trabajo N° 5. Grupo Ciencias Sociales.
- Meliá, Bartomeu (1990) *Una Nación Dos Culturas*. Asunción, ed. RP-Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch, 2ª edición.
- Meliá, Bartomeu (1994) “Poríahu: pobres y empobrecidos en el Paraguay. Una visión antropológico-cultural”. En. *La pobreza en Paraguay*. Asunción, CEPAG.

cosas, la vivacidad y son presas del desánimo y de la debilidad; se muestran incapaces de cualquier hazaña. Los tiranos lo saben y, conscientes que este es su punto flaco, no hacen más que fomentarlo”.

La pobreza de la anarquía autoritaria. Rastros socio-antropológicos...

Javier Numan Caballero Merlo

- Morin, Edgar. (1994) *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa editorial, Ciencias Cognitivas, Barcelona, España.
- Morínigo, José N. (1986) "El impacto de la cultura urbano-industrial", en: *Realidad Social del Paraguay*. Caballero, J.; Céspedes, R. 1998, Asunción – Paraguay, pp. 293-312.
- Morínigo, José N. 1995. *Vocabulario político*. RP Ediciones – Expolibro. Asunción - Paraguay.
- Morínigo, José N.; Brítez, Edwin. (2004) *La construcción de la opinión pública en el Paraguay*. Ediciones Promoción de la Mujer y de Gestión Social-PROMUR/GES PROMUR / GES. Asunción – Paraguay.
- . (1993) *Democracia Transparente*. Asunción, ed. RP, Comité de Iglesias.
- Palau, Tomás *et al.* (1988) *Políticas culturales y transformaciones en la cultura cotidiana. Ensayo preliminar sobre el caso paraguayo*. Asunción, ed. Base/CLACSO.
- . (1989) *Cultura cotidiana, autoritarismo y campos culturales. Formación y transformaciones recientes en el Paraguay*. Asunción, Ed. Base Investigaciones Sociales/Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos/CLACSO.
- Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo. *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano Paraguay 2003*. PNUD, Asunción.
- Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (2002) *Diagnóstico Institucional de la República del Paraguay*. Instituto Internacional de Gobernabilidad – PNUD, Barcelona.
- Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (2003) *Libro Blanco sobre la Reforma Institucional en Paraguay*. IIG – PNUD. Gráfica Mercurio, Segunda Edición Asunción.
- Prats Catalá, Joan. (2002) *Gobernabilidad democrática para el desarrollo humano. Marco conceptual y analítico*. (2001). En: Anexo Diagnóstico Institucional de la República del Paraguay. IIG – PNUD, Barcelona.
- Rivarola, Domingo. (1991) *Una sociedad conservadora ante los desafíos de la modernidad*. Asunción, Arte Editores.
- Rivarola, Domingo (1988) "Política y sociedad en el Paraguay Contemporáneo: el autoritarismo y la democracia". *Revista Paraguaya de Sociología*. Publicación de ciencias sociales para América Latina. Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos. Asunción, Año 25. N° 73.
- Rivarola, Domingo (1994) "Conservadurismo y cultura política en la transición". En: *Hacia una cultura para la democracia en el Paraguay*. Asunción, ed. Municipalidad de Asunción/SAREC/CELUM/CDE, pp. 49-67.
- Rodríguez Alcalá, Guido: *Ideología Autoritaria. Análisis de la tradición autoritaria paraguaya*. Asunción, RP Ediciones, 1987.
- Rodríguez Alcalá, Guido: (1994) "Temas del autoritarismo". En: *Hacia 24a cultura para la democracia en el Paraguay*. Asunción, ed. CDE, pp. 68-81.
- Schwartzman, Mauricio. (1989) *Contribuciones al estudio de la sociedad paraguaya*. CIDSEP (UCA). Asunción - Paraguay.
- Vera, Saro. (1994) *El Paraguayo. Un hombre fuera de su mundo*. Asunción, ed. El Lector. Tercera edición.
- Vera, Helio. (1993) *En busca del hueso perdido*. (Tratado de Paraguayología). Asunción, RP ediciones, 6ª edición.