

Psicología política y autoritarismo en Octavio Paz

Gissi Bustos, Jorge

2015-03-12

<http://hdl.handle.net/20.500.11777/527>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

PARADIGMAS

PSICOLOGÍA POLÍTICA Y AUTORITARISMO LATINOAMERICANO EN OCTAVIOPAZ

Jorge Gissi*

Este artículo relaciona los análisis de Octavio Paz centrados en el problema del autoritarismo endémico en América Latina, con la psicología política, social e histórica actual. Es pues un ensayo transdisciplinario, parte de una investigación más amplia.

La psicohistoria –historia de las mentalidades– tiene diversas implicaciones antropológicas y políticas, pero dada la importancia y contemporaneidad del tema específico del autoritarismo, las veremos por separado.

La vida política en América Latina ha estado condicionada por su historia y estructuras; asimismo, la democracia no ha sido habitual. En este sentido México es relativamente semejante a todo el continente:

En el fondo de la psique mexicana hay realidades recubiertas por la historia y por la vida moderna [...] Un ejemplo es nuestra imagen de la autoridad política. Es evidente que en ello hay elementos precolombinos y también restos de creencias hispánicas, mediterráneas y musulmanas. Detrás del respeto al Señor Presidente está la imagen tradicional del Padre [...] La imagen de la autoridad política mexicana se inspira en estos dos extremos: el Señor Presidente y el Caudillo.

La imagen del caudillo no es mexicana únicamente sino española e hispanoamericana. Tal vez es de origen árabe [...] En América Latina,

* Profesor investigador de la Escuela de Psicología, Universidad Católica de Chile. Correo electrónico: e.cornejo@puc.cl. Este escrito es parte de una investigación Fondecyt, proyecto núm. 1940758, titulado "Psicoantropología de la identidad y cosmovisión latinoamericana a través de cinco premios Nobel de literatura". Agradezco la revisión final de este artículo a mi asistente María Soledad Silva Barraza.

continente inestable, los caudillos nacen con la Independencia; en nuestros días se llaman Perón, Castro y, en México, Díaz, Carranza, Obregón, Calles (Paz, 1990, pp. 111-112).

Paz constata influencias precolombinas y españolas superpuestas, árabes probables, y diagnostica arquetipos vigentes también superpuestos: el señor Presidente, el Padre y el Caudillo.¹ Dice un historiador actual:

En su mayor parte guerreros, hacendados o letrados [...] unos se hicieron caudillos por su prestigio en la guerra, otros, por su influencia carismática en las provincias, y muchos de ellos surgieron en las haciendas latinoamericanas de las relaciones de dependencia de los peones con los patrones. Con base en ello, se ha llegado a decir que una constante sociopolítica presenta unidad caudillista en América Latina: la idea de que el poder existe en la “lealtad personal” de hombres y determinados intereses [...] Ese carisma hace que los dominados reconozcan al caudillo y se entreguen psicológicamente a él (Ocampo, 1986, p. 421).

Por su parte, el historiador chileno Góngora (1991, p. 63) afirma que el caudillismo es “Un fenómeno tan propio, tan peculiar de Latinoamérica”.

En términos sociológicos actuales: el Estado en su poder formal, el poder político o militar informal y la familia son instituciones y relaciones de poder que se condicionan recíprocamente. En términos antropológicos y políticos la democracia es pobre y poco integrada en la vida cívica, en términos psicológicos el autoritarismo infantil y adulto se condicionan recíprocamente, con frecuencia se *transfiere* (Freud) la idealización, el temor o el rechazo del poder del padre a otras autoridades posteriores (Reich, Fromm, Erikson). De esta manera, las actitudes y representaciones sociales ante el poder serán incongruentes y en medida importante inconscientes.

Volvamos a Paz:

¹ Existe la novela arquetípica del dictador latinoamericano, entre las cuales justamente *El señor presidente* de Asturias (1955) es una de las principales; también García Márquez contribuyó al tema con *El otoño del patriarca* (1975), Alejo Carpentier con *El recurso del método* (1974), Augusto Roa Bastos con *Yo, el supremo* (1974) y Mario Vargas Llosa con *La fiesta del chivo* (2000).

México no ha conocido nunca un régimen de partidos que de una manera pacífica se alternen en el gobierno. Antes de la Conquista, las ciudades-Estado de Mesoamérica eran teocracias militaristas, durante los tres siglos de la dominación española fuimos un virreinato (una monarquía absoluta), después, la primera mitad del siglo pasado fue un periodo de dictaduras, golpes de Estado, guerras civiles e invasiones extranjeras, y finalmente [...] la dictadura liberal de Díaz, las luchas revolucionarias y desde 1930, la hegemonía del PRI (1989, p. 147).

Paz tituló uno de sus libros *El ogro filantrópico*, mientras que el argentino Martínez Estrada había titulado uno de los suyos *La cabeza de Goliat*: son metáforas de un Estado potente, temido y lejano.

Pero no nos corresponde analizar la especificidad de la política mexicana. En cambio, interesa consignar que toda la conquista y la colonia estuvieron signadas por un “imperio teocrático salvacionista” (España) y que las megaculturas precolombinas eran “imperios teocráticos de regadío” (Ribeiro, 1972, pp. 39 y ss). Lo sagrado diferencia a los *pueblos testimonio* (Ribeiro) entre sí, aztecas e incas particularmente; por su parte España los uniforma relativamente. La difícil alternancia democrática de los partidos, los caudillismos y dictaduras de los siglos XIX y XX son históricamente semejantes en gran parte de América Latina y herederos del autoritarismo precolombino y de la colonia.

El poder y la forma de ejercerlo es, según Paz, autoritario-patrimonialista:

El Estado mexicano [...] en muchos de sus aspectos [...] sigue siendo patrimonialista. En un régimen de ese tipo el jefe de gobierno –el Príncipe o el Presidente– considera el Estado como su patrimonio personal. Por tal razón, el cuerpo de funcionarios y empleados gubernamentales [...] lejos de constituir una burocracia impersonal, forman una gran familia política ligada por vínculos de parentesco, amistad, compadrazgo, paisanaje y otros factores de orden personal. El patrimonialismo es la vida privada incrustada en la vida pública. Los ministros son los familiares y los criados del rey [...] Si cada uno es el rey de su casa, el reino es como una casa y la nación como una familia (pp. 82 y 92).

La no separación entre lo público y lo privado, entre poder institucional y personal, con la consiguiente confusión de derechos y deberes, ha sido típica del Estado latinoamericano también según la politología

(Johnson, 1966; Díaz, 1972, etcétera) y la historiografía reciente. Ello se relaciona con el incesto de una parte de las clases dominantes: herencia de riquezas, de poder y de relaciones sociales desde el siglo XIX, frecuentemente en el caso de la “aristocracia de linaje”, desde la colonia (Barros y Vergara, 1978). La relación entre el poder económico, social, religioso y familiar de la hacienda ha sido también diagnosticada para América Latina en todas sus regiones (Freyre, 1943; Carmagnani, 1980; Bonfil, 1990; Barros y Vergara, 1978). El patrimonialismo se ha ligado con el paternalismo, tiñendo los partidos políticos, la estructura y la acción política. La superposición hacienda-Iglesia-Estado de la colonia ha influido hasta hoy en partes de América Latina. Escribe Octavio Paz (1992):

Más de la mitad de la tierra, a fines del siglo XVII, estaba en manos de la Iglesia. La situación de la Iglesia puede compararse, con obvias y decisivas diferencias, a dos instituciones modernas: las grandes compañías capitalistas por acciones y las burocracias políticas [...] Las tres clases de organizaciones se definen por la fusión de diferentes esferas de la actividad pública: la económica, la administrativa, la política y, en el caso de la Iglesia y las burocracias políticas contemporáneas, la ideológica. Triple monopolio: el de los medios de producción, el de los productos y el de la conciencia de los productores. Estas semejanzas no ocultan enteramente las significativas diferencias: las grandes compañías capitalistas ejercen un monopolio económico, no político ni ideológico; la Iglesia, en cambio sí tenía jurisdicción sobre las conciencias, pero, a diferencia de las burocracias comunistas, no gozaba del poder político, aunque lo compartía (pp. 35-36).

La superposición entre familia-nación-Estado está fuertemente explicitada en los discursos y en la retórica, y las clases populares son pasivo-dependientes frente al Estado, aún en un país relativamente moderno y democratizado como Chile, donde al presidente Eduardo Frei Montalva se le llamaba “el Tata”, donde en la elección presidencial de 1994 se enfrentaron como rivales un hijo y un sobrino de ex presidentes (Frei Ruiz-Tagle y Alessandri), y donde la conciencia popular supuestamente crítica del periodo de Allende fue diagnosticada empíricamente por la mayoría de los estudios como una “conciencia dependiente” (Vanderchueren, Bengoa, etcétera, en Gissi, 1990). En

otro ejemplo, en Argentina la confusión entre Perón-presidente-padre y Evita-madre y ahora santa ha sido insólita y peculiar, a pesar del caudillismo común.

El autoritarismo es también característica psicosocial nacional en Venezuela según el estudio de ese país realizado por una psicóloga social, que cita a Gil (Montero, 1984, p. 140):

[...] el servilismo y el despotismo se influyen recíprocamente [...] el servilismo produce el despotismo y éste a su vez genera a aquél, en una reproducción que se prolonga al infinito [...] Si no hubiera déspotas no habría serviles; y si no hubiera serviles no habría déspotas.

Oscar Lewis ha planteado que el autoritarismo es típico característico de lo que denomina “la cultura de la pobreza” en todo el mundo, y es un fenómeno frecuente en toda América Latina. La mayoría de los estudios empíricos chilenos y latinoamericanos convergen con esa tesis (Gissi, 1990; Díaz Guerrero, 1986, etcétera).

Dada la rigidez del largo sistema sociocultural colonial, es esperable sociológica, antropológica y psichistóricamente que las relaciones autoritarias polifacéticas, institucionalizadas, legitimadas e internalizadas se mantuvieran intensamente en el siglo XIX, y con nuevas transformaciones hasta hoy. Torodov (1987, p. 164) presenta el vigente esquema del autoritarismo en la cosmovisión colonial:

indios	niños (varón)	mujeres (esposa)	
español	adultos (padre)	varones (esposo)	
animales (monos)	crueldad	intemperancia	
humanos	clemencia	continencia	
materia	cuerpo	apetito	mal
forma	alma	razón	bien

El miembro que está abajo (pero debería estar arriba para dar la imagen de verticalidad, de autoritarismo y superioridad) es el “superior”, en que se mezclan las instituciones de la familia, el Estado, lo moral, con los prejuicios de pueblos, razas, sexos, generaciones y hasta especies. En la medida que las relaciones son verticales, sólo se puede ser dominador o dominado, fuerte o débil, superior o inferior y aquí el verbo *chingar* aparece como un complejo sociosemántico:

Para el mexicano la vida es una posibilidad de chingar o de ser chingado. Es decir, de humillar, castigar y ofender. O a la inversa. Esta concepción de la vida social, como combate, engendra fatalmente la división de la sociedad en fuertes y débiles (Paz, 1968, p. 71).

La transculturación de este autoritarismo fue internalizado en la endoculturación de cada nueva generación e individuo, con matices, lo que hace inteligible que el modo de ejercer la autoridad en los que rechazan algún autoritarismo reproduzca tal estilo autoritario sin aproximarse a lo democrático:

Los gobernantes revolucionarios habían salido del pueblo; ellos y sus familiares habían sido víctimas del cacique, del militar, del latifundista. Y ahora esas víctimas se habían convertido en jefes despóticos [...] senadores y diputados serviles [...], alcaldes arbitrarios (Paz, 1989, p. 102).

En la novela *Gringo viejo* de Carlos Fuentes (1986) el personaje de Tomás Arroyo, general revolucionario y campesino, se comporta al tomar la hacienda de los Miranda como se comportaba el anterior hacendado, escena que también destaca la película de Luis Puenzo sobre tal novela. Análogo fenómeno se encuentra en los revolucionarios rusos y en el Estado que sucede al autoritarismo del zar, como es claro en la historia y en la novela de Pasternak *Doctor Zhivago*.

Escribe Paz (1989):

La democracia es una invención colectiva pero, asimismo, es un aprendizaje. La historia nos ha privado, cruelmente, de la posibilidad de aprender, ¿la historia o nosotros mismos? (p. 147).

La historia y nosotros mismos no es una alternativa real. La alternativa es una ilusión porque, como ya decía Paz antes, nosotros y no sólo los mexicanos tenemos una identidad ambivalente y una democracia incongruente. La democracia verbal se aprende fácilmente, pero la democratización psicosocial larga, difícil y gradualmente, de modo semejante a la disminución de los prejuicios sexistas, clasistas, racistas y altercéntricos, todas áreas de sólo parcial y precaria democratización. La memoria histórica se relaciona con la autocrítica y con la información, y por tanto con la democratización. Como dice Le Goff (1991), historiador de las mentalidades:

Compete a los profesionales científicos de la memoria, a los antropólogos, a los historiadores, a los periodistas, a los sociólogos, hacer de la lucha por la democratización de la memoria social uno de los imperativos prioritarios de su objetividad científica (p. 183).

El autoritarismo y los prejuicios, la inmadurez y los conflictos se “aprenden” desde la primera infancia. Así, Paz (1989, p. 268) aprendió la violencia político-militar en su casa, como dice un poema en que alude a sus familiares de dos generaciones:

Mi abuelo, al tomar el café,
me hablaba de Juárez y de Porfirio
los suavos y los plateados.
Y el mantel olía a pólvora.
Mi padre, al tomar la copa,
me hablaba de Zapata y de Villa,
Soto y Gama y los Flores Magón.
Y el mantel olía a pólvora.

Así pues, en toda América Latina la democratización está aún por aprenderse. Los aspectos psicosociales de ésta son didácticamente relacionados con los socioeconómicos y con los jurídico políticos, nada menos importante, pero hasta ahora más inconsciente y no reivindicados ni reeducados. Este artículo pretende colaborar a esta larguísima tarea.

Bibliografía

- ALMEIDA E. y SÁNCHEZ M.E. (1988) "La cultura india: desde abajo, desde adentro", en *Cultura y Evangelización en América Latina*, Santiago, Paulinas-Ilades.
- BARROS L. y VERGARA X. (1978) *El modo de ser aristocrático*, Santiago, Aconcagua.
- BONFIL G. (1990) *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo.
- CARMAGNIANI M.(1980) *Storia del'America Latina*, Firenze, La Nuova Italia.
- DÍAZ GUERRERO R. et al.(1975) *El desarrollo de la personalidad en dos culturas*, México, Trillas.
- DÍAZ G.R. (1982) *Psicología del mexicano*, México, Trillas.
- _____ (1994) "Etnopsicología sistemática: origen y reciente desarrollo", en *Revista Anthropos*, núm. 156, dedicado a psicología social latinoamericana, Barcelona.
- DÍAZ F. (1972) *Caudillismo y caciques*, México, El Colegio de México.
- FREYRE G. (1943) *Casa grande y senzala*, Buenos Aires, Emece.
- GISSI J. (1972) "Mitología de la femineidad", en *Cuadernos de la Realidad Nacional*, Santiago, CEREN.
- _____ (1975) "El machismo en lo dos sexos", Santiago, Instituto Sociología Universidad Católica.
- _____ (1976) "Mythology about women" en J. Nash y H.Y. Safa, *Sex and Class in Latin America*, New York, Praeger Publishers.
- GÓNGORA M. (1991) "¿Una cultura americana?", en *Revista Universitaria*, núm. 4, Santiago, Universidad Católica.
- JOHSON J. (1966) *Militares y sociedad en América Latina*, Buenos Aires, Hachette.
- LE GOFF J. (1991) *El orden de la memoria*, Buenos Aires, Paidós.
- MONTERO M. (1984) *Ideología, alienación e identidad nacional*, Caracas, Universidad Central.
- _____ (1984 B) "La estructura familiar venezolana y la transformación de estereotipos y roles sexuales", en *Boletín AVEPSO*, vol. VII, núm. 1, abril 1984.
- OCAMPO J. (1986) "Mitos y creencias en los procesos de cambio en América Latina", en Zea L. (ed), *A. Latina en sus ideas*, México, Siglo XXI.

“Octavio Paz: Premio Nobel 1990”, en *La Gaceta del FCE*, AA.VV, núm. 241, enero 1991.

“Octavio Paz: itinerario de un poeta”, en *Revista Textual*. AA.VV, año 2, vol.2, núm. 20, diciembre 1990.

Paz, Octavio (1968) *El laberinto de la soledad*, México, FCE.

____ (1980) *Postdata*, México, Siglo XXI.

____ (1989) *México en la obra de Octavio Paz*, México, FCE.

____ (1990 A) *Pequeña crónica de grandes días*, México, FCE.

____ (1990 B) *Corriente alterna*, México:Siglo XXI.

____ (1990 C) *Pasión crítica*, Barcelona, Seix Barral.

____ (1990 D) *La estación violenta*, México, FCE.

____ (1992) “La democracia, lo absoluto y lo relativo”, en *El Mercurio, Suplemento Artes y Letras*, Santiago, 26 abril 1992.

Torodov, Tzvetan (1987) *La conquista de América. La cuestión del otro*, México, Siglo XXI.