



Las EMOCIONES como arma de doble filo

La situación en el área andina de América Latina

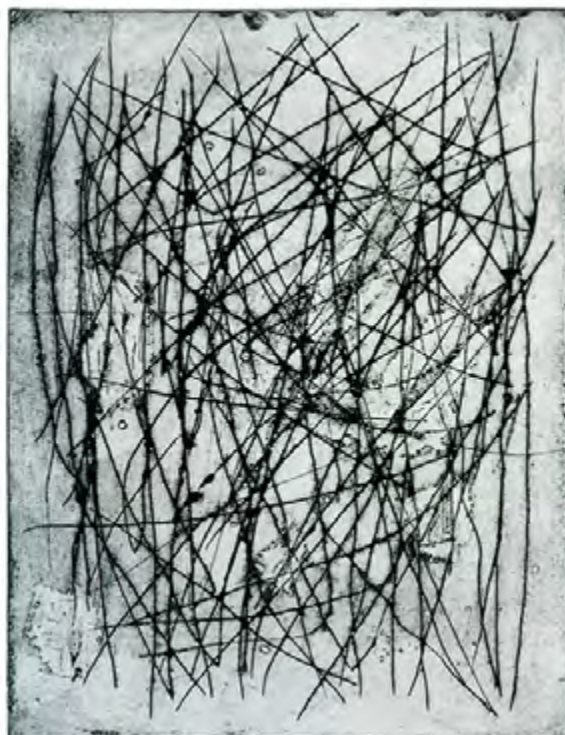
H. C. F. Mansilla

Hay que evitar los extremos: una máxima que suena bien y dice poco. Nunca me gustó el experimento por el experimento mismo, es decir, cuando este se convierte en un fin propiamente dicho. No hay duda de la necesidad de los experimentos en el arte y las ciencias, pero con la meta de alcanzar o conocer algo que vale la pena. Pero cuando el arte se transforma en algo muy artificial y artificioso, en pura extravagancia, en el intento forzado de mostrar lo exclusivo, lo oculto y lo abstruso, entonces la propensión a lo anticlásico se convierte en un juego inofensivo, repetitivo y tedioso. El motivo anticlásico, como lo denominó *Gustav René Hocke*, es, sin duda alguna, importante: nos muestra la relación problemática que tenemos con nuestro propio yo, con nuestros valores familiares y tradiciones. Este motivo, por lo tanto, nos hace avanzar en el conocimiento del mundo y de nosotros mismos. Para nuestro propio desarrollo es indispensable reconocer que el mundo es un laberinto, que la fantasía poética es tan enriquecedora como la mística religiosa auténtica y que el raciocinio más elevado puede convivir con las emociones más extremas.

El culto desmesurado del experimento y de las ocurrencias deja, sin embargo, sus huellas en la dimensión

de las intuiciones y emociones políticas. Se manifiesta no solo mediante el rechazo del racionalismo occidental, sino también en el enaltecimiento de procedimientos violentos como la vía adecuada del saber y actuar correctos. *Fausto Reinaga*, el pensador más importante del indianismo boliviano, afirmó que el “odio volcánico que hierve en el alma de mi raza” sería al mismo tiempo el camino privilegiado del conocimiento intelectual-político, la genuina y profunda esperanza para la redención de los pueblos indígenas y la base para producir el hombre total, que pudiese superar la Europa decadente, criminal y corrupta. Este mito de la violencia purificadora y constructora encubre, empero, una función muy prosaica y convencional: la captura del poder político con fines pragmáticos y profanos.

Para diluir el peso negativo de la manipulación autoritaria de las intuiciones y los sentimientos tendríamos que combinar un enfoque anticlásico con los mejores productos de la tradición racionalista occidental. Por ello y como contrapeso hay que mencionar a *Desiderio Erasmo de Rotterdam* (1469-1536), el clásico por antonomasia. El ser humano es el animal que se estorba a sí mismo y que a menudo desprecia su propia naturaleza. Erasmo aseveró que *caritas* y *scientia* están siempre en situación de mutua dependencia: un amor que no muestra comprensión es tan peligroso como un afán de libertad caótico e irrestricto. La libertad debe hallarse en una constelación de humanidad practicada; el amor llega a ser comprensivo y hasta clarividente si está acompañado por una adecuada formación humanista. Erasmo fue el campeón de la libertad de la conciencia: a través de la razón. Insistió en que debemos liberarnos del “sueño de los teólogos”. Él nos enseñó el valor del cosmopolitismo y universalismo de corte pragmático, así como la relevancia suprema del pluralismo y la tolerancia. Él es uno de los primeros que expresamente deseó ser ciudadano del mundo o, más precisamente, de la *res publica literarum*; quiso pertenecer a todas las comunidades nacionales



© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2004. Colografía.

sin ser súbdito de ninguna de ellas en particular. Sus muchas vacilaciones se deben a la conciencia clarividente de las ambigüedades de todo lo existente, a la facilidad de equivocarse al afirmar algo categóricamente y a la imposibilidad de conocer el fundamento y el núcleo de muchas cosas. Las emociones socialmente relevantes deben ser analizadas combinando principios racionales universalistas (como los propugnados por Erasmo) con valores particularistas, que corresponden a la dignidad de los fenómenos individuales.

Me he detenido en estos fragmentos teóricos porque supongo que señalan un gran tema de la cultura política latinoamericana y especialmente andina: una relación conflictiva entre la esfera racional del análisis y el campo emocional de las decisiones existenciales. Los intelectuales del área andina tienden a menudo a aplicar los instrumentos del análisis racional con suma perspicacia sobre sus adversarios y los regímenes que detestan. Con respecto a sí mismos y a los modelos políticos que admiran, estos pensadores parece que suspenden premeditadamente toda intención crítica.



© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2004.
Colografía.

En una palabra: abrazan causas, movimientos y partidos partiendo de actos existenciales electivos que están dictados o, por lo menos, fuertemente influidos por intuiciones y sentimientos. En lo que se refiere a los enemigos ideológicos o a los sistemas que combaten, no hay duda de que utilizan los métodos racional-analíticos con gran pertinencia. En cambio, cuando se adhieren a una corriente ideológica, adoptan casi siempre, como escribió Octavio Paz, la actitud acrítica de los misioneros fieles a una iglesia, quienes fácilmente se transforman en inquisidores dogmáticos. Este tipo de intelectual, dice Paz, no acaricia dudas ni alimenta escrúpulos:

demuestra, adoctrina, refuta, convence, condena. Llama a los otros camaradas pero jamás habla con ellos: habla con su idea. Tampoco habla con el otro que todos llevamos dentro.

La mayoría de los intelectuales en el área andina se pliega casi exclusivamente a tendencias que están en boga, como el marxismo tercermundista

durante la segunda mitad del siglo XX. Acto seguido, abrazan con el mismo ímpetu el postmodernismo relativista. Rara vez ofrecen resistencia a estos movimientos doctrinarios que poseen la fuerza normativa de las grandes modas seculares. El marxismo de estos intelectuales, por ejemplo, se convirtió rápidamente en una pasión, una fe y una esperanza –es decir: en impulsos teológicos– y dejó atrás la distancia crítica e irónica que es indispensable en todo proceso cognoscitivo serio. La falta de una instancia autocrítica empuja a estos intelectuales a *identificaciones fáciles* con lo que ellos suponen que es lo positivo y lo ejemplar, lo que a menudo está personificado por el líder del propio movimiento político o el caudillo que apoyan para la conquista del poder. Estas identificaciones fáciles denotan un grave inconveniente: dejan de lado los sentimientos de culpa, responsabilidad y previsión que han sido la base de un desarrollo cultural maduro a lo largo de milenios, y los conduce a sobrevalorar lo propio –la ideología a la que se adscriben habitualmente, los valores axiológicos que vienen de atrás, las convenciones y las rutinas de su entorno– en detrimento de lo ajeno.

Para comprender esta problemática no es superfluo un vistazo a la literatura universal. Al igual que en algunas sociedades latinoamericanas y especialmente andinas, los personajes de *F. M. Dostoyevski* no tienen una moralidad de la mesura y la prudencia (*phronesis*), acompañada por una reflexión acerca de la proporcionalidad de los medios. Están poseídos por un ansia de la intensidad. No buscan cuidadosamente normas de vigencia razonable, sino anhelan la experiencia simultánea de lo bueno y lo malo. El trasfondo histórico y socio-político no es una atmósfera reflexiva, calculadora y, al mismo tiempo, tolerante, sino la convicción colectiva de estar ante un destino y vivir una tragedia. Es un estado de ánimo que desea la intensificación y hasta la exasperación, no el diálogo o la negociación. La violencia es sagrada, el amor surge vinculado al odio, la felicidad al sufrimiento.



© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2004.
Grabado en metal.

Isaiah Berlin constató una relación de amor y odio simultáneos de los intelectuales rusos con respecto al modelo civilizatorio de Europa Occidental. Algo muy similar puede detectarse en la región andina de América Latina. Berlin afirmó que desde comienzos del siglo XIX funcionarios y pensadores rusos han admirado los logros occidentales en muchos rubros (casi todos cercanos a la llamada razón instrumental), pero han exhibido hostilidad, desconfianza y desprecio hacia la cultura occidental en muchos terrenos, como la organización familiar, el funcionamiento de la opinión pública y la estructura de la moderna democracia pluralista. Esta última fue y aún es considerada por sus detractores como un orden social débil y sin sustancia, antiheroico, mediocre y corrupto, similar al ámbito de los comerciantes y administradores, donde escasean los designios eminentes y los propósitos sublimes.

Berlin nos recuerda que desde las primeras décadas del siglo XIX los intelectuales rusos empezaron

a comprender “la profundidad y la riqueza espiritual de los eslavos” en comparación con el “deca-dente y putrefacto Occidente, corrompido por [...] el más sórdido materialismo”. El tratamiento de la civilización occidental por los románticos y los nostálgicos, pero también por pensadores socialistas, populistas e indianistas en América Latina es sorprendentemente similar. A comienzos del siglo XXI, los intelectuales adscritos al populismo andino se consagran ahora, olvidando las lecciones de Marx, a revitalizar el poder de la intuición, la sabiduría profunda de los ancianos y la verdad auténtica que reside en las emociones, las corazonadas y otros factores esencialistas similares que presuntamente han resistido incólumes el paso del tiempo y los avatares de la conquista española. Frente a la razón instrumental, a la cual se le atribuye ahora un origen exclusivamente “occidental” y unas consecuencias estrictamente negativas, en el área andina se intenta revalorizar la *memoria afectiva* de las comunidades indígenas, especialmente la dimensión contenida en las vivencias silenciadas de las mujeres y en su sapiencia ancestral, para así edificar un orden social más humano y ecológicamente más duradero. Los agravios de vieja data son evocados con emoción y hasta con nostalgia, utilizando una metodología –las intuiciones y las corazonadas como una vía legítima de acceso al conocimiento filosófico y sociológico– que con los años se ha transformado en un instrumento muy popular en el seno de los estudios postmodernistas y relativistas. La voluntad en pro de la acción revolucionaria, basada en un impulso emotivo, es decir, noble, profundo, auténtico, desinteresado, emerge entonces como la precondition necesaria para el conocimiento auténtico.

Aún hoy en gran parte de América Latina el ámbito de las emociones que emerge en la vida socio-política y cultural está construido en torno a un anti-occidentalismo conservador, paradójicamente de origen católico, integrista y anticosmopolita, de inclinaciones ruralistas, partidario de revitalizar las costumbres y los credos ancestrales, actitud que ahora adquiere una dirección anti-imperialista y, simultáneamente, un tinte paternal, favorable al

autoritarismo de caudillos de las tradiciones populistas. Este anti-occidentalismo posee una inclinación anti-imperialista muy vigorosa y popular, pero pasa rápidamente por alto la formación de jerarquías piramidales privilegiadas, la existencia de estructuras sociales y mentales de índole antidemocrática y la carencia del Estado de derecho en su propio seno. Para el caso ruso de los intelectuales del siglo XIX, especialmente para los eslavófilos que detestaban la civilización europea –sin conocerla adecuadamente–, Isaiah Berlin señaló que el anti-occidentalismo estaba edificado sobre un fondo de ignorancia y arrogancia y sobre un “feroz anti-intelectualismo”. Algo de esto está todavía hoy muy vivo en el área andina.

Por todo ello hay que reconocer que el factor religioso es fundamental para comprender la situación contemporánea de la cultura política en América Latina y especialmente de la región andina en sentido estricto (el territorio desde Ecuador hasta Bolivia). Los intentos revolucionarios han estado impregnados desde un comienzo por una retórica y unos contenidos derivados de un credo católico popular con elementos proféticos y quiliásticos. Simultáneamente este credo puede ser calificado como conservador: no solo su cimiento agrario-ruralista, sino su carácter anticosmopolita, anti-individualista y antirracionalista lo ha conducido muchas veces a despreciar el modelo liberal de democracia deliberativa, de resolución negociada de conflictos y del Estado de derecho.

Durante un tiempo muy largo, tanto en la época colonial como bajo los regímenes republicanos, la mayoría de la población andina ha estado sometida a pautas de comportamiento que favorecían una identificación fácil con los sistemas culturales imperantes. Estas normativas no han fomentado la formación de conciencias individuales autónomas con tendencia crítica. Hasta mediados del siglo XX la Iglesia Católica promovió esas actitudes con la fortaleza que su autoridad intelectual y su prestigio cultural le brindaban. Se puede afirmar que la atmósfera general estaba impregnada por enseñanzas dogmáticas de origen religioso, que poco a poco han cedido su lugar a ideologías políticas



© Marco Antonio Velázquez Ramos. Sin título, 1996. Aguafinta, 180 x 150 cms.

de distinto contenido, las que, sin embargo, rara vez han abarcado una orientación racional, pluralista y tolerante. Aunque el orden social respectivo haya experimentado desde comienzos del siglo XX la importación de tecnologías modernas de variado tipo, la llamada *inercia cultural* contribuye a preservar una continuada vigencia de esos valores conservadores de orientación, junto con la persistencia de viejas rutinas y convenciones en el plano político. Someramente se puede describir esta constelación como un dogmatismo provinciano, dentro del cual no estaba y no está bien vista la curiosidad por otros modelos civilizatorios, y donde tampoco se impulsa el ejercicio efectivo del libre albedrío.

Considerando este trasfondo se puede entender mejor cuán expandida y profunda resulta ser la resistencia popular en el área andina a las formas modernas de la democracia. Hay que considerar la alta posibilidad de que una creación fundamentalmente racionalista, como es la democracia



© Marco Antonio Velázquez Ramos. Sin título, 2016. Monotipo.

contemporánea, sea extraña a segmentos sociales que solo han recibido influencias culturales convencionales y de carácter prerracional, como han sido los valores religiosos colectivistas en la época colonial española y las normativas provincianas de buena parte de la era republicana. Un ejemplo de ello es el localismo cultural y religioso que conlleva, por ejemplo, la revitalización de los credos animistas andinos. En los últimos años la *invención de la tradición* en el caso de las religiones andinas ha significado, en el fondo, la utilización ideológica e instrumental de prácticas religiosas, reconstituidas artificialmente, en pro de metas políticas prosaicas y usuales. De manera explícita las doctrinas que subyacen a estas tendencias propagan el reemplazo de la democracia liberal-pluralista y del Estado de derecho por el restablecimiento de formas arcaicas y autoritarias de ordenamiento social.

Las intuiciones y las corazonadas configuran ahora el fundamento teórico de posiciones *indianistas* en la región andina. La evocación emotiva del memorial de agravios lleva a postular un paradigma de la vida, un modelo de “verdadera patria”, que solo puede ocurrir mediante la “destrucción de los estados ocupantes vigentes en la actualidad”, lo que significaría “volver a la edad dorada

de nuestros antepasados”, a ese “paradigma ancestral”, que es el “reencuentro de nosotros con nuestros antepasados”, como suenan las consignas más conocidas de las corrientes indianistas. Estas últimas se refugian en una concepción presuntamente ejemplar de la vida social y política, que es imaginada explícitamente como el retorno a la Edad Dorada de los antepasados, la cual pasa así a conformar también el modelo indiscutido del futuro. Estas teorías nos muestran el conflicto entre el anhelo por la dignidad y por el reconocimiento, que ciertamente prevalece todavía en el seno de las comunidades indígenas andinas, y las dificultades de su satisfacción en un medio que se moderniza aceleradamente, es decir, que evoluciona según los parámetros de los *Otros*, de la civilización occidental.

La importancia de los textos de la corriente indianista radica en que estos articulan una temática de alto valor emocional y por ello muy importante para las comunidades involucradas. Estos enfoques pueden ser calificados como conservadores porque presuponen la existencia de *esencias colectivas*, inmutables al paso del tiempo, que determinan lo más íntimo y valioso de la población indígena, esencias que no son explicitadas racionalmente, sino evocadas con mucho sentimiento, como si ello bastara para intuir las correctamente y fijarlas en la memoria colectiva. Estas esencias se manifiestan en los elementos de sociabilidad, folklore y misticismo (la música, la comida, la estructura familiar, los vínculos con el paisaje, los mitos acerca de los nexos entre el Hombre y el universo), que conforman, según *Adolfo Gilly*, el núcleo de la identidad colectiva andina y de su dignidad ontológica superior. Gilly, un argentino nacionalizado mexicano, es uno de los más destacados representantes del marxismo radical heideggeriano y un notable estudioso de la cultura andina contemporánea. Su concepción, más evocativa que analítica, hace renacer un tiempo y un mundo idealizados, y para ello hay que tener una empatía elemental *a priori* con ese universo, que no puede ser comprendido mediante un análisis racional *a posteriori*. Para entenderlo, nos dice Gilly,



© Marco Antonio Velázquez Ramos. Sin título, 2015. Aguatinta.

hay que tomar partido por él, por sus habitantes, sus anhelos y sus penas. Únicamente los revolucionarios, mediante su ética de la solidaridad y fraternidad inmediatas, pueden adentrarse en esa mentalidad popular. Este principio doctrinario conlleva, empero, el peligro de que comprender abarque también las funciones de perdonar y justificar.

Menciono esta corriente de pensamiento por su gran difusión en el área andina. Ella recurre a una visión simplificada del desarrollo histórico: los indígenas harían bien al generar un odio profundo a los representantes del colonialismo interno, a los terratenientes, al Estado manejado por los blancos y mestizos, a los extranjeros, pues ese odio, dice Gilly, sería sagrado, vivificante y una forma superior de auto-afirmación ante uno mismo. La voluntad de sacrificio que nace de ese odio constituiría una especie de acción heroica e histórica, que se

convertiría al mismo tiempo en amor al pueblo, a los pobres y marginados. La compensación por la dignidad perdida, que se quiere alcanzar revolucionariamente, se revela, empero, como la consecución de actos simbólicos y gestos casi esotéricos de muy poca relevancia práctica, aunque se puede argumentar que los ajenos a esta cultura ofendida no pueden comprender el alcance y la verdadera significación de esos actos sucedáneos. De todas maneras llama la atención la desproporción entre la intensidad del sentimiento colectivo de reivindicación histórica, por un lado, y la modestia de los bienes emblemáticos que crearían esa satisfacción, por otro. Adolfo Gilly concluye que el odio y la voluntad de sacrificio de los humillados “se nutren de la imagen de los antepasados



© Marco Antonio Velázquez Ramos. Sin título, 2017. Aguatinta/aguafuerte.

oprimidos y no del ideal de los descendientes libres”. Esta concepción propugna al fin y al cabo la restauración del orden social anterior a la llegada de los españoles, orden considerado como óptimo y paradigmático, pues correspondería a una primigenia Edad de Oro de la abundancia material y de la fraternidad permanente, como en numerosas utopías clásicas. Este retorno significaría en la realidad reescribir la historia universal y negar sus resultados tangibles.

Las posiciones y doctrinas aquí criticadas pueden ser calificadas básicamente como conservadoras. Ellas comparten una pretensión elitista –no universalista– que atribuye a los iniciados el

comprender e interpretar correctamente las esperanzas y los anhelos del pueblo. Solo los puros de corazón lo pueden hacer, porque ellos sienten y viven los sufrimientos de la población. Estas doctrinas enseñan un dualismo severo entre (a) el bien (verdad, colectivismo, solidaridad de los pobres y explotados, lo nuevo absoluto, utopía brillante) y (b) el mal (mentira, individualismo, egoísmo de las élites, realidad detestable, la propiedad privada como fuente de todos los males). Se trata de un verdadero *maniqueísmo* fundamentalista –fuerzas mutuamente excluyentes– que induce a un rigorismo moral-político que tiene poco que ver con los problemas cotidianos de las sociedades latinoamericanas, las que poseen identidades múltiples y cambiantes y relaciones complejas con el

mundo occidental. De todas maneras, en América Latina esta corriente tiene una fuerte implantación *romántica*, con claros motivos antirracionalistas, antiliberales y anticapitalistas.

La insoportable carencia de solidaridad y fraternidad en el mundo moderno ha generado en el área andina una considerable demanda por explicaciones que interpretan la realidad política y cultural acudiendo a conocidos métodos que simplifican los contextos sociales. El núcleo de todos ellos contiene una oposición binaria: por un lado se halla (a) la esfera del sentimiento religioso, de los sueños y anhelos de la sociedad, y por otro se encuentran (b) el mundo laboral, los negocios y la política convencional, es decir, los terrenos basados en el principio del cálculo, el rendimiento y la eficacia. La primera esfera mencionada se acerca a la calidad de lo divino y por ello no puede ser comprendida adecuadamente mediante esfuerzos racionales. Es el espacio del amor, el altruismo, la confianza y la espontaneidad en las relaciones humanas, el campo de la solidaridad inmediata entre los hombres y de la amistad sin conjeturas materialistas, pero también el lugar de las utopías sociales, la cólera revolucionaria y la violencia política ante las grandes injusticias históricas. Aquí no tienen cabida las intermediaciones institucionales, las limitaciones impuestas por leyes y estatutos. Esta esfera posee una dignidad ontológica superior en comparación con las otras actividades y creaciones humanas. Por contraposición, el segundo ámbito corresponde al reino terrestre y pedestre de la racionalidad instrumental y la proporcionalidad de los medios. Es el campo de las instituciones, los estatutos y las leyes, pero también de los intereses particulares. Constituye el plano del egoísmo y de los cálculos mezquinos. De acuerdo con esta reflexión, la violencia revolucionaria tiene carácter de pureza religioso-ética y dignidad ontológica superior, y no puede ser juzgada por mezquinas conjeturas de proporciones y habituales reflexiones de toma y daca. Las revoluciones genuinas y la violencia popular, por lo tanto, tendrían un derecho histórico superior frente a toda crítica proveniente del liberalismo racionalista. Las emociones,



© Marco Antonio Velázquez Ramos. Sin título, 2015. Aguatinta.

los sentimientos y las intuiciones pertenecen a ese espacio privilegiado y no pueden, por ello, ser sometidas a un mero análisis racional. Todo esto les proporciona una notable fortaleza frente a una opinión pública convencional –como la andina– que no ha conocido una tradición racionalista de igual vigor y magnitud.

Frente a esta constelación hay que considerar lo siguiente: uno de los grandes temas de la ensayística latinoamericana ha sido el análisis de las actividades públicas de los intelectuales. Los que hablan en nombre de las poblaciones involucradas y descifran las emociones y las intuiciones para el uso cotidiano contemporáneo reiteran las prácticas elitistas tradicionales y las rutinas políticas de vieja data. Por ello los movimientos indianistas y sus dirigentes no pueden ser exonerados del reproche de perpetuar valores conservadores de orientación. Debemos, por consiguiente, seguir el ideal socrático: tratar de diluir los prejuicios prevalecientes, sin establecer nuevos dogmas.

H. C. F. Mansilla
Miembro de número de la Academia
de Ciencias de Bolivia
hcf_mansilla@yahoo.com