

MANSILLA FERRET, HUGO CELSO FELIPE.

Las raíces conservadoras bajo las apariencias radicales en América Latina: La necesidad de una conciencia crítica en torno a problemas históricos y políticos. La Paz: Rincón ediciones, 2016, 288 pp.

UN LIBRO ACERCA DEL RADICALISMO SUPERFICIAL Y EL CONSERVADURISMO PROFUNDO

Erika Jimena Rivera Vargas

Lo primero que hay que decir es que se trata de una obra realizada por un autor prolijo y prolífico que en esta oportunidad nos presenta una magnífica e interesante colección de doce ensayos organizados en tres partes. No me gustaría dejar de lado el prólogo titulado “El anhelo de comprender”. Mansilla nos explica que basándose en su formación académica alemana se puede afirmar que la filosofía es la construcción de la resistencia crítica consciente contra los lugares comunes y contra la actitud de plegarse a modas del momento en el campo académico e intelectual. Antes fue el marxismo, hoy las escuelas del posmodernismo, la deconstrucción, el multiculturalismo y el relativismo axiológico. Por lo expuesto, este libro quiere contribuir a crear una conciencia crítica de problemas con referencia al contexto de América Latina.

Estos doce ensayos tratan sobre diversos temas escritos en los últimos quince años y actualizados para esta compilación. La idea central del autor es muy simple: él cree que personas y movimientos que dicen profesar un ideario izquierdista o una ideología revolucionaria reproducen, en el fondo, pautas de comportamiento conservadoras. Este último concepto tiene, según el autor, el significado de convencional y rutinario (p. 209): la reproducción de valores y normativas de orientación que se han

sedimentado durante muy largo tiempo en la conciencia colectiva de la sociedad boliviana. Según el autor este proceso de sedimentación proviene parcialmente de la herencia incaica (p. 194), de la era colonial española (p. 199) y de lo que él llama “la recepción instrumentalista de la modernidad occidental” (p. 201). Esta recepción es entendida como una separación entre los aspectos técnico-económicos y los político-culturales: los primeros son aceptados de forma acrítica como naturales, es decir como obvios y sobreentendidos, mientras que los segundos son rechazados como ajenos a la herencia cultural propia.

El autor construye, por lo tanto, una teoría culturalista que atribuye gran importancia a las mentalidades colectivas y a las normativas de orientación que han permanecido incólumes en el mundo andino durante varios siglos. En un acápite donde resume su posición (pp. 181-187), Mansilla afirma que la mentalidad de los revolucionarios, populistas e izquierdistas puede ser considerada como conservadora porque preserva los valores mencionados (las raíces conservadoras) bajo las apariencias radicales en la mayoría de los países latinoamericanos. En este punto Mansilla coincide y cita favorablemente a Pablo Stefanoni y su teorema del “magma antiliberal” (p. 183). El antiliberalismo, dice el autor, fue el “caldo de cultivo” de la filosofía latinoamericana, la literatura y las doctrinas nacionalistas, revolucionarias, marxistas y populistas (p. 183).

El autor vuelve en varias ocasiones a la idea central con diferentes variaciones. Por ejemplo, Mansilla afirma que desde hace siglos las doctrinas liberales son rechazadas por la mayoría de la población porque “liberal suena a un exceso de libertad, a un intento de no acatar las normas generales del orden social y al propósito de diferenciarse innecesariamente de los demás” (p. 183). Siguiendo al investigador español Francisco Colom, nuestro autor supone que todos los modelos sociopolíticos latinoamericanos han preservado un poderoso cimiento católico, anti-nacionalista, anti-liberal y anti-individualista. Entonces las raíces conservadoras se manifestarían particularmente agudas en la actualidad mediante las doctrinas izquierdistas radicales y mediante la praxis de los experimentos populistas. La libertad individual sería tolerada solamente si se somete a un Estado fuerte y dilatado que determina definitivamente lo que es bueno y justo para el conjunto de la sociedad. Mansilla llega a la conclusión de que la cultura política en América Latina sigue siendo “básicamente católica, aún entre sus detractores ateos” (p. 184).

El primer capítulo del libro estudia los complejos vínculos entre religiosidad popular, por un lado y los intentos de reforma y revolución, por otro.

Apoyándose como de costumbre en autores de la Escuela de Frankfurt, Mansilla traza un paralelismo entre los esfuerzos reformistas radicales y la reacción romántica contra la Revolución Francesa y la industrialización de comienzos del siglo XIX. Basándose en Axel Honneth, nuestro autor atribuye un “romanticismo anticapitalista” (p. 20) a la crítica actual contra el sistema capitalista. Mansilla sostiene que la llamada “sensibilidad popular” (p. 21) está altamente influida por una religiosidad que no ha variado sustancialmente desde la época colonial.

Adicionalmente nuestro autor sostiene que la religiosidad y sensibilidad populares actúan mediante lo que él llama constantemente las oposiciones binarias excluyentes, que se manifiestan en dualismos: lo familiar/lo extraño, que en política se traduce en las contraposiciones nación/anti-nación, y patria/anti-patria. Felipe Mansilla supone que estas oposiciones binarias sirven solamente para orientarse en ambientes poco complejos, pero que son inadecuadas para aprehender constelaciones de sociedades avanzadas, como son hoy todas las latinoamericanas. Estas oposiciones binarias se habrían mantenido hasta hoy en la esfera política a causa de las ideologías y las prácticas populistas y revolucionarias. La mentalidad colonial se habría preservado preferentemente en los sectores campesinos, en profesiones tradicionales como los abogados y en las fuerzas de orden público.

Siguiendo a la socióloga peruana Imelda Vega-Centeno, experta en el ámbito interno del gran partido populista APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), Mansilla llega a la conclusión de que la religiosidad popular se ha secularizado a partir de la primera mitad del siglo XX, y que por ello la vida cotidiana (no la ideología oficial) de los grupos populistas puede ser explicada acudiendo a los conceptos de “partido como refugio” y “líder político como redentor social”. Se da entonces la paradójica situación de que los movimientos políticos radicales preservan en su seno elementos de origen religioso que están profundamente enraizados en el alma popular. Siguiendo también al sociólogo venezolano Luis Madueño, Mansilla presupone que el llamado “populismo quiliástico” (p. 28) genera una satisfacción inmediata de pulsiones sensuales. Todo esto conduce a que las masas de votantes adquieran el cariz de un marcado infantilismo político.

Mansilla supone igualmente que la religiosidad popular ha heredado la llamada “pedagogía del miedo” (p. 31), que nació con la actividad pedagógica de la Iglesia católica, actividad que fue ocasionalmente acentuada por la labor de la Inquisición, la acción sobreprotectora y paternalista de

la Iglesia y la teología armnicista que determinaron durante siglos la atmósfera cultural latinoamericana. El autor supone que las corrientes teluristas e indianistas y también las doctrinas nacionalistas y populistas latinoamericanas han promovido los siguientes elementos, que también caracterizan a una religiosidad colectivista y poco intelectual: la sacralización de la violencia, la evocación solo verbal del cambio radical, la devaluación del marco institucional y la creencia maniqueísta de suponer que la historia universal es la lucha de la luz propia contra las tinieblas ajenas (p. 36).

En este texto Mansilla llama vigorosamente la atención en torno a un fenómeno que no es nuevo, pero que él le atribuye una relevancia claramente exagerada: la formación de élites privilegiadas en sistemas sociales que proclaman el igualitarismo social. Haciendo exhibición de su erudición, el autor nos muestra casos como el de los anabaptistas de Münster en 1534 y 1535, la Cuba socialista de Fidel Castro y la historia de la Unión Soviética, regímenes todos ellos donde la ideología oficial proclamaba la eliminación exitosa de las clases privilegiadas y la instauración de sistemas igualitarios sin privilegios de ninguna clase.

En estos modelos se puede detectar fácilmente la existencia negada oficialmente de una élite política dirigente que reunía todos los privilegios imaginables. Esta constatación, que es uno de los lugares comunes de la crítica liberal al socialismo, insiste en desacreditar las revoluciones sociales producidas mediante el argumento de que se repetiría innecesariamente la formación convencional de élites dirigentes y la reproducción de rutinas clásicas asimétricas donde siempre existen pocos privilegiados y muchos subalternos. Mansilla incluye a las grandes concepciones utopistas dentro de su crítica a los regímenes que proponen igualitarismo y generan, en realidad, profundas desigualdades sociales. La utopía platónica de *La República* sería el primer gran ejemplo de esa falacia programática.

Además, Mansilla aprovecha la crítica a las utopías para postular el conocido teorema del tedio: porque son perfectas las utopías serían aburridísimas porque ya no habría problemas para resolver. Las utopías estarían entonces fuera de la historia y se habrían auto-inmunizado contra toda crítica.

Acudiendo a uno de los grandes pensadores socialistas, Ernst Bloch, Mansilla trata de demostrar que los socialistas solo tratan, en el fondo, de sustituir a una clase alta tradicional por otra más actual: la propia (p. 66). Bajo el manto de una revolución radical como fue la cubana de 1959, Mansilla vislumbra la continuación de una tradición colectivista, conser-

vadora, anti-individualista y anti-liberal, que derivó su gran popularidad de inicio del hecho paradójico de que la Revolución Cubana consolidó valores de orientación que venían de muy atrás, pero usando un manto llamativo de aspectos revolucionarios en el plano superficial.

El capítulo tercero es el más ambicioso de la obra de Mansilla desde el punto de vista teórico porque el autor realiza, por una parte, una exposición de las ambivalencias de la modernidad en el Tercer Mundo y especialmente en América Latina y, por otra, critica las nuevas concepciones historiográficas que tratan de provincializar Europa y los centros metropolitanos a favor del Tercer Mundo.

Las llamadas ambivalencias de la modernidad son descritas por Mansilla como una actitud que separa entre (1) inventos técnicos y (2) contexto intelectual y cultural, ambos del Primer Mundo europeo. Los aspectos técnicos (1) incluyen las mejores económicas y las invenciones bélicas. Todos estos aspectos son aceptados en el Tercer Mundo como algo obvio y sobreentendido, es decir son naturalizados como fenómenos que corresponderían a todas las evoluciones históricas del planeta. Los aspectos culturales (2) incluyen el contexto intelectual que hizo posible el desarrollo de la ciencia y la tecnología occidentales, y su cultura política democrática liberal.

Estos aspectos son rechazados como algo extraño, impropio e innecesario para el desarrollo actual del Tercer Mundo. En uno de los acápites centrales de su texto, el autor menciona que esta separación entre tecnología y cultura fue ya concebida tempranamente en sociedades del Tercer Mundo, como en la China Imperial a comienzos del siglo XIX: el gobierno chino diferenció entonces entre los instrumentos técnicos modernos, que debían ser adoptados “y las influencias deplorables de los bárbaros occidentales” (p. 74), que debían ser evitadas cuidadosamente. Según Mansilla esta ambivalencia fundamental se ha perpetuado hasta hoy en todo el Tercer Mundo, y una manifestación de este tipo de pensamiento estaría sedimentado en la obra de Enrique Dussel (p. 78).

Criticando a este último pensador, y a conocidos historiadores, como el hindú Dipesh Chakrabarty (p. 81), Mansilla trata de recuperar lo original y valioso de la cultura occidental, que sería, por un lado, la creación de una conciencia autocrítica y, por otro, la instauración de regímenes democrático-liberales. Los revisionistas históricos como Chakrabarty y los estudios postcoloniales en América Latina intentan restar importancia a la especificidad del desarrollo europeo mediante la *naturalización* de la

evolución tecnológica y por medio del teorema que afirma que la historia universal ha sido y es influida decisivamente por Asia y China. El éxito europeo de la colonización a partir del siglo XVI constituiría solo un episodio histórico de pocos siglos y sin una impronta decisiva en la historia universal. A fines del siglo XX y comienzos del siglo XXI estaríamos volviendo al desarrollo “natural” de la historia planetaria que significaría el predominio del Asia y no de una pequeña península sin peso específico mayor como sería Europa. También la iluminación intelectual decisiva, es decir, la de muy largo plazo, provendría del oriente asiático: *ex Oriente lux* (la luz viene de Oriente, p. 80).

Según Mansilla esta teoría no puede ser comprobada en la realidad. En todo caso se trata de una ideología cuya meta central no es el esclarecimiento objetivo e imparcial de una evolución histórica, sino la creación de un poderoso mito social que tranquiliza y refuerza la conciencia intelectual en el Tercer Mundo, que ha sido traumatizada por los procesos de colonización y por los éxitos de Europa Occidental al fijar decisivamente las grandes normativas evolutivas.

La teoría que trata de provincializar Europa reitera, según Mansilla, una de las pautas centrales del Romanticismo europeo del siglo XIX: la diferenciación entre la civilización occidental (brillante pero superficial, tecnológica, pero inhumana) y la cultura del Tercer Mundo (propia, profunda, heroica, verdaderamente humanista, aunque parezca tediosa para las generaciones juveniles actuales). Esta inclinación al Romanticismo está, según Mansilla, complementada por un decisionismo político e intelectual: el anhelo de simplificar una historia y una situación político-cultural muy compleja mediante inclinaciones que simplifican tanto los procesos políticos como los procesos cognitivos (p. 91), de acuerdo al binomio lo familiar y lo extraño, patria/anti-patria y otros similares.

Esta posición teórica que hoy se ha vuelto extremadamente popular y que en Bolivia fue anticipada por Carlos Montenegro, nos brinda una primera orientación cognitiva en un ámbito altamente complejo y hostil, pero a causa de su carácter simplificador no nos permite conocer adecuadamente la realidad actual, caracterizada por el surgimiento de muchos factores causales que actúan simultáneamente. Mansilla nos da un ejemplo de esta tendencia a la *des-diferenciación* (p. 105), cuyo ejemplo históricamente más relevante habría sido el estalinismo en la antigua Unión Soviética (p. 109).

Terminando la parte teórica de su libro, Mansilla nos presenta la filosofía de Friedrich Nietzsche (1844-1900), cuya obra ha tenido en las últimas

décadas y especialmente en el ámbito universitario latinoamericano un florecimiento inusitado. Para Mansilla la filosofía nietzscheana es una muestra de formulaciones radicales con un contenido convencional-rutinario. Este pensador alemán sería, de acuerdo a Mansilla, el padre fundador de la filosofía postmodernista y relativista, que une en textos literarios brillantes la ideología de la desconfianza fundamental (la teoría de la suspicacia permanente) con la tendencia a relativizar todos los valores humanos de orientación. Para Mansilla, Nietzsche sería el representante del relativismo moral a ultranza y también el más conocido testimonio del nihilismo ético. Su popularidad en América Latina provendría de la posibilidad de poner en cuestionamiento los valores de orientación de la propia cultura occidental, especialmente los elementos del humanismo practicado y de la democracia pluralista. Estos últimos fenómenos serían ante todo la máscara que se pone la cultura occidental para disimular sus ansias de dominación y explotación. La concepción nietzscheana sería entonces, una brillante posibilidad de criticar el racionalismo occidental partiendo de uno de los pensadores más ilustres de la misma tradición.

En la parte del libro consagrada a la crítica de las ideologías latinoamericanas contemporáneas, Mansilla analiza las diferentes variantes del populismo como regímenes y concepciones ideológicas que tratan de expresar una protesta colectiva contra la modernidad occidental, sobre todo en los campos cultural y político, propagando simultáneamente la adopción de las normativas occidentales en los terrenos de la técnica y de la economía. Nuestro autor dirige su crítica sobre todo a los regímenes actuales de Bolivia, Ecuador, Nicaragua y Venezuela. Mansilla señala con énfasis las características tradicionales del populismo activo, tradiciones que provienen de muy atrás, por lo menos desde la época de la colonia española. Entre estos aspectos convencionales se hallan el caudillismo, las relaciones verticales en los partidos y organizaciones populistas, el desdén por el Estado de derecho y por los derechos humanos y el intento de des-institucionalizar las instancias y las prácticas estatales.

El interés principal del autor es mostrarnos estas incongruencias en la teoría del representante más ilustre de esta corriente que es el pensador argentino-británico Ernesto Laclau. Este último habría unido el relativismo postmodernista contemporáneo con una defensa eficaz del peronismo y de otras experiencias afines. Según Mansilla, Laclau genera “una celebración de lo aleatorio” (p. 139), que se une a una defensa de lo oscuro. Este último no sería una desventaja intelectual o un defecto del discurso populista, sino una cualidad positiva para comprender la realidad actual latinoamericana.

Laclau, en tanto creador del concepto de la *razón populista* (p. 140), es según Mansilla, el intelectual más importante que ha conseguido darle un nuevo brillo teórico a las tendencias intelectuales populistas, aunque, al mismo tiempo, Mansilla califica el principal libro de Laclau como una obra “de difícil digestión, que combina un marxismo diluido por el psicoanálisis de Jacques Lacan con enfoques postmodernistas y temas de la lingüística estructuralista” (p. 138). Para Mansilla el conjunto de la obra de Laclau (y similares) tiene su importancia como la mejor defensa teórica de regímenes populistas de una eficacia muy discutible en la realidad social. El populismo representaría para Laclau, la verdadera libertad democrática que solo se manifiesta cuando ha tomado un cuerpo efectivo en las grandes masas sociales que despiertan a la acción política y que necesitan un soporte teórico, aunque este no satisfaga las pretensiones de proporcionalidad y congruencia teóricas tan claras en los intelectuales.

En este capítulo Mansilla hace una breve exposición de las emociones social y políticamente relevantes en la vida latinoamericana actual, enfatizando en primer lugar la probabilidad de que las emociones sociales pueden ser manipuladas por intereses elitistas. Haciendo un repaso de casos literarios (Franz Kafka, Mario Vargas Llosa, Octavio Paz y otros), Mansilla llega a la conclusión de que las emociones profundas pueden ser dirigidas por sectores elitistas tradicionales usando inescrupulosamente los prejuicios, los temores y las esperanzas de las masas populares. La religiosidad popular puede contribuir a un estadio histórico, en el que la mentalidad de las masas puede ser utilizada para apoyar tendencias que parecen corresponder a amplios movimientos sociales, pero que, en la realidad, sirven casi exclusivamente para consolidar intereses particulares, sectoriales y elitistas.

En este breve capítulo el autor nos muestra los límites muy estrechos que tiene el modelo sociopolítico brasileño, que está desde la época colonial destinado a una integración pacífica de todos los sectores sociales y de los intereses políticos dentro de una amalgama donde los conflictos se resuelven por lo general en forma pacífica. Los sucesos de los últimos años nos muestran los estrechos límites de ese modelo integracionista.

Como se indicó anteriormente, este breve capítulo contiene una de las tesis centrales del autor: la cultura política latinoamericana, de corte autoritario, está basada en un catolicismo de carácter integracionista y armónico, que no ha variado en lo fundamental a lo largo de los siglos aunque aparezca ahora bajo el manto de una ideología secularizada.

La tercera parte del libro muestra los lados anti-modernistas de la cultura social y política en Bolivia. En el capítulo noveno el autor postula la tesis de que las culturas andinas y la boliviana se hallan fundamentalmente “a la defensiva” (p. 191). Es decir: ellas se encuentran en una posición de desventaja frente a la cultura oficial predominante que en el área latinoamericana no ha encontrado ninguna alternativa real de oposición factible. En el fondo las teorías y los pensadores de corrientes indianistas, populistas y hasta socialistas solo han logrado crear un parapeto de defensa acudiendo a la cultura autoritaria que proviene de siglos anteriores y, simultáneamente, postulando la idea de que los logros tecnológicos son avances naturales y obvios de cualquier modelo civilizatorio.

En el capítulo décimo el autor reitera las tesis centrales de su libro *El carácter conservador de la nación boliviana* (2003). En esta conocida teoría, Mansilla subraya la inclinación de todos los sectores de la sociedad boliviana hacia la preservación de pautas culturales muy anteriores bajo el manto de ideologías revolucionarias y populistas. La tesis de Mansilla es presentada aquí sin elementos novedosos y presuponiendo que la repetición de la posición central asegura su vigencia teórica. Así se percibe la naturaleza litúrgica, es decir repetitiva de la obra de Mansilla, aspecto que él, sin mucha convicción, atribuye a las corrientes de izquierda.

En este capítulo Mansilla aplica su conocida teoría sobre el carácter conservador boliviano al ámbito universitario. Sin presentar datos empíricos nuevos (cosa que él critica incesantemente en otros autores), Mansilla nos presenta un ámbito universitario que continuamente recae en las mismas pautas de comportamiento, que según él, no fomentan ni la investigación científica ni la universalidad del saber en el sistema universitario boliviano. En el capítulo final del libro Mansilla intenta, sin mucho éxito y sin un aporte empírico documental, demostrar una vez más el “el retorno cíclico de populismo” (p. 256) en fenómenos como la Revolución Nacional de 1952 y la instauración del gobierno del Movimiento al Socialismo en 2006, mostrando como siempre las inclinaciones bolivianas a repetir los errores del pasado.