

Otto Maduro ha aparecido varias veces en las páginas de la Revista SIC, para iluminar con sus análisis certeros y profundos los cuestionamientos que la sociología marxista presenta al cristianismo.

En esta ocasión entresacamos algunas páginas de su último libro, *Religión y lucha de clases*, que ha sido publicado hace una par de meses por la Editorial Ateneo de Caracas.

En consonancia con la temática de este número de la revista, seleccionamos las partes donde se muestra, por una parte, cómo la estrategia hegemónica de las clases dominantes incorpora a los funcionarios religiosos a la defensa de sus propios intereses, cómo, por otra parte, la religión ha jugado en ocasiones un claro papel en las luchas de clases subalternas contra la dominación.

Los textos están tomados de las pp. 175-182 y 190-200. (N. de la R.)

RELIGION Y LUCHA DE CLASES

OTTO MADURO

LA INCORPORACION DE LOS FUNCIONARIOS RELIGIOSOS A LA ESTRATEGIA HEGEMONICA DE LOS DOMINANTES

En el parágrafo 10 del capítulo segundo ("la religión en la dinámica de la dominación de clase") vimos cómo las clases dominantes tiene el interés y los medios materiales para poner a la religión al servicio de la ampliación, profundización y consolidación del dominio ejercido por esas mismas clases. Decíamos entonces que la dinámica de la dominación tiende hacia el logro de la hegemonía de las clases dominantes, es decir, hacia el logro de la aceptación general de la sociedad respectiva. Señalábamos que esa estrategia hegemónica de las clases dominantes ejercía un conjunto importante de limitaciones y orientaciones sobre la actividad religiosa en toda sociedad de clases, limitaciones y orientaciones dirigidas a hacer de la religión respectiva un instrumento al servicio de la misma estrategia hegemónica de las clases dominantes.

En todo ese parágrafo veíamos la relación entre hegemonía y religión desde un solo ángulo: cómo la estrategia hegemónica de toda clase dominante limita y orienta la acción religiosa realizada en la sociedad de clases respectiva. Allí quedaba sobreentendido algo: que la religiones pueden influir sobre la sociedad y favorecer la instauración de la hegemonía de un bloque de clases dominantes. Esto quedaba sobreentendido, ahora vamos a hacerlo explícito.

Veamos ahora el problema —en un primer abordaje— a la luz de esta pregunta: ¿cómo la estrategia hegemónica de un bloque de clases dominantes limita y orienta la acción de las religiones a fin de hacerlas actuar en favor de esa misma estrategia hegemónica?

Cuando una clase —o bloque de clases sociales— ha logrado alcanzar en el seno de una sociedad determinada una posición dominante, esa clase (o bloque) se ve empujada —independientemente de la conciencia o intenciones de sus miembros al respecto— a conservar y afianzar esa misma posición dominan-

te, con las ventajas y los privilegios inherentes. Todos los mecanismos en manos de tal clase (o bloque) son entonces puestos al servicio de ese interés de conservar y afianzar su posición dominante. Se trata, para ello, de atraer el mayor apoyo posible para la forma de organización de la sociedad propugnada por esa clase (o bloque), de lograr la más amplia base social de sustentación posible para conservar y afianzar el tipo de dominación característico de esa clase (o bloque). Y, por lo mismo, la estrategia de esa clase (o bloque) se orienta hacia la alianza con los sectores cuantitativa y/o cualitativamente más influyentes en la organización y el desarrollo de esa misma sociedad en la que ella domina y sobre la que está interesada en continuar dominando. Pero, paralelamente, esta estrategia de conservación y afianzamiento de su posición dominante exige la lucha contra todos los individuos, grupos y movimientos directa o potencialmente amenazantes de su posición dominante.

Los esfuerzos de una clase (o de un bloque) dominante tenderán, así, a ejercerse sobre el campo religioso de la sociedad respectiva, sobre todo si ese campo religioso ejerce una influencia profunda sobre el comportamiento de grandes grupos de esa misma sociedad. Tales esfuerzos irán orientados, de una parte, a lograr del campo religioso la producción de prácticas y discursos que legitimen, que sacralicen, que presenten como querida por las fuerzas sobrenaturales y metasociales a esa misma dominación, a esa misma forma de organización de la sociedad determinada y propugnada por las clases dominantes. Pero, por otra parte, los esfuerzos de tal clase (o bloque) sobre la actividad religiosa en su sociedad irán dirigidos a lograr del campo religioso la producción de prácticas y discursos que descalifiquen, que contralegitimen, que desacralicen, que presenten —en definitiva— como no querido por las fuerzas sobrenaturales y metasociales al conjunto de individuos, grupos y movimientos directamente amenazantes de la posición dominante de aquella misma clase. A lo menos, toda clase dominante tratará de lograr del campo religioso que éste no produzca práctica o discurso alguno que pueda favorecer la lucha de ciertas clases subalternas contra la hegemonía de los dominantes.

Estos esfuerzos interesados —pero por lo general no conscientes— de las clases dominantes, por lograr del campo religio-

so la sacralización de la dominación y la desacralización de las luchas contra la dominación, se efectúan en varias dimensiones de la vida social.

A nivel de las estrategias estrictamente económicas de autorreproducción ampliada* de las clases dominantes, estas clases tratan de crear nexos económicos con las categorías más altas del clero respectivo (otorgándoles privilegios y propiedades, por ejemplo), a fin de, por un lado, incorporar de hecho al clero a la forma de organización económica de la sociedad propugnada por tales clases, y, por otro lado, crear obligaciones contractuales —más implícitas que explícitas— que generan un cierto sentimiento de duda hacia las mismas clases dominantes por parte del clero.

A nivel de las estrategias familiares de autorreproducción ampliada* de las clases dominantes, éstas tratan de crear nexos de parentesco con las categorías más altas del clero respectivo (favoreciendo, por ejemplo, matrimonios, padrinzagos, o la profesión religiosa del alguno de sus hijos), a fin de crear una incorporación efectiva del clero al género de vida de las clases dominantes y crear sentimientos de deuda e identidad por parte del clero hacia tales clases.

A nivel de las estrategias jurídico-políticas de autorreproducción ampliada de las clases dominantes, éstas tienden a crear mecanismos legales que favorezcan el desarrollo de las tendencias religiosas más favorables a su propia estrategia hegemónica, brinden privilegios a (y creen nexos con) las categorías del clero más cercanas a sus propios intereses y obstaculicen el crecimiento de los movimientos religiosos opuestos a su dominación. En esta óptica pueden interpretarse los concordatos, patronatos y *modus vivendi* entre el Estado y la Iglesia, como transacciones implícitas (o no tan implícitas) en las que las clases dominantes conceden privilegios jurídicos a una religión a cambio de la posibilidad legal de impedir acciones religiosas antihegemónicas.

A nivel de las estrategias educativo-culturales de autorreproducción ampliada de las clases dominantes, éstas intentan crear (o fortalecer) procesos culturales e instituciones educacionales que favorezcan la difusión de las ideas más acordes con sus propios intereses, intentando irradiar hacia el clero aquellos procesos e incorporarlo a la dirección de estas instituciones, a fin de moldearlo en la mentalidad de las clases dominantes y de utilizarlo como correa de transmisión (y de sacralización) de la misma mentalidad.

A nivel, en fin, de las estrategias represivas de autorreproducción ampliada de las clases dominantes, éstas tratan de imponer —en ciertos casos— la adhesión externa de los ciudadanos a las religiones favorables al mantenimiento del orden establecido y de penar cualquier actividad religiosa (o antirreligiosa) directamente opuesta al mismo *statu quo* (p.ej., con multas, prisión, expulsiones, etc.).

Si todas estas estrategias sectoriales de autorreproducción ampliada de las clases dominantes logran —en una sociedad determinada— prolongarse a lo largo de varias generaciones, sin fracasos ni estancamientos significativos, entonces, allí, lo más probable es que el clero desarrolle una tal compenetración, una tal identificación, un tal sentimiento de deuda y de respeto hacia las clases dominantes, que —imperceptible e inconscientemente— su producción religiosa se irá haciendo cada vez más convergente con la estrategia general de las clases dominantes, es decir, se irá estructurando de una manera cada vez más favorable a la hegemonía de las clases dominantes y más desfavorable a las luchas contra la dominación.

EL APORTE EVENTUAL DEL CLERO A LA ESTRATEGIA HEGEMONICA DE LOS DOMINANTES

Preguntémosnos ahora cómo puede un clero determinado —es decir, un cuerpo estable de funcionarios encargado específicamente de la producción religiosa en el seno de una sociedad de clases— contribuir, independientemente de su con-

* Por estrategia —en general— de "autorreproducción ampliada" de una clase dominante, entendemos la tendencia de este tipo de clase a mantenerse como dominantes y, simultáneamente, a extender su poder, su influjo, su dominación.

ciencia y de sus intenciones, a afianzar la dominación de una clase (o bloque de clases) en la sociedad donde tal clero actúa?

En las comunidades y los grupos sociales portadores de un interés religioso, su percepción del entorno socio-natural —y, por tanto, su conducta individual y colectiva en este entorno— está limitada y orientada por su visión religiosa, por su religión. Ahora bien, si la producción de tal sistema religioso está monopolizada por un clero, y si este clero ha sido incorporado a la estrategia hegemónica de las clases dominantes, entonces la producción religiosa tenderá a efectuarse de modo que (a) el público de tal clero reconstruya su experiencia y perciba entonces su entorno socio-natural de una manera acorde con los intereses de las clases dominantes y (b) el público de tal clero actúe —en consecuencia— de una manera favorable a la estrategia hegemónica de las mismas clases dominantes.

En otros términos: un clero que haya sido exitosamente sometido a la estrategia de autorreproducción ampliada de las clases dominantes tenderá, espontánea e inconscientemente, a producir, conservar, reproducir, difundir e inculcar prácticas y discursos religiosos acordes con los intereses de estas mismas clases dominantes; un clero compenetrado, identificado, "endeudado" con las clases dominantes, tenderá —igualmente— a excluir, descalificar y desacralizar cualesquiera prácticas y discursos (religiosos o no) que luzcan como contrapuestos a los intereses de las clases dominantes.

En tales circunstancias, el clero en cuestión generará —incluso sin saberlo— una reestructuración del sistema religioso en sus manos: reestructuración tendiente a crear un consenso hacia la dominación establecida y un simultáneo rechazo hacia la oposición a tal dominación. Consenso y rechazo que, por estar referidos a fuerzas sobrenaturales y metasociales y suscitados en un público portador de un interés religioso acendrado, tenderán a constituirse en un fuerte lazo de cohesión del público en cuestión con las clases sociales dominantes.

Pero ¿mediante qué canales concretos opera un tal clero esa estructuración religiosa del consenso hacia la dominación? Podríamos discernir un sinfín de modalidades y de canales mediante los cuales un clero determinado —sin saberlo ni quererlo siquiera, y tanto más eficazmente por lo mismo— opera esa estructuración religiosa del consenso social hacia la dominación. Tales canales y modalidades varían, además, de un contexto a otro. Ensayemos por un momento, no obstante, de delinear ciertas pistas que puedan servir para concretar el alcance de nuestras proposiciones teóricas generales. Para ello, podemos hacer un listado sencillo de algunos tipos de producción religiosa que —específicamente en el catolicismo oficial latinoamericano contemporáneo— nos parecen cooperar a la estrategia de la burguesía en nuestro continente:

- a. La producción de un discurso religioso que —cuantitativa y cualitativamente— se concentre en temas inocuos, ajenos a los conflictos fundamentales de una sociedad de clases;
- b. La producción de un discurso religioso que defina como los conflictos y las luchas prioritarias o conflictos distintos de —y en torsión con respecto a— los conflictos sociales fundamentales de la sociedad de clases en cuestión;
- c. La producción de un discurso religioso que niegue explícitamente la existencia y/o la importancia de la división social entre dominantes y dominados;
- d. La producción de un discurso religioso que —aun reconociendo la existencia, y hasta la importancia, de la división dominantes/dominados— niegue explícitamente la legitimidad de la lucha contra esta división social;
- e. La producción de un discurso religioso que reconozca la legitimidad de la lucha contra ciertos aspectos del conflicto dominantes/dominados (pobreza, analfabetismo, etc.), pero descalificando explícitamente la lucha contra la existencia de clases dominantes;
- f. La producción de un discurso religioso que —aun en caso de responsabilizar a los dominantes de ciertos "abusos" —reconozca sólo a las clases dominantes la capacidad y autoridad para corregir los "aspectos negativos" de la dominación;
- g. La producción de un discurso religioso que acepte como

realidad incuestionada al orden social, económico, político, jurídico y/o cultural imperante;

- h. La producción de un discurso religioso que invite explícitamente a aceptar y/o defender el orden social, económico, político, jurídico y/o cultural imperante;
- i. La producción de un discurso religioso que presente el orden establecido como castigo divino o como fruto de la providencia;
- j. La producción de un discurso religioso que presente a quienes detentan el poder como depositarios de una autoridad sagrada, eterna, que debe permanecer como tal, y que —por consiguiente— deben ser obedecidos so pena de castigo divino;
- k. La producción de un discurso religioso que presente a los dominados como personas que (por castigo o providencia) deben aceptar sumisamente su condición subalterna;
- l. La producción de un discurso religioso explícitamente condenatorio de las luchas de los dominados contra los dominantes;
- m. La ausencia de producción de un discurso religioso explícitamente condenatorio de la dominación y/o de sus consecuencias para los dominados;
- n. La ausencia de producción de un discurso religioso que invite explícitamente a luchar contra el orden establecido;
- ñ. La presencia (silenciosa o explícitamente aprobatoria) de representantes oficiales del clero en los actos, procesos e instituciones destinados a ampliar y/o exaltar al orden establecido (inauguración de empresas privadas y obras gubernamentales, festejos sociales o políticos de los grupos poderosos, capellanías militares, etc.);
- o. La ausencia de representantes oficiales del clero en los actos, procesos e instituciones destinados a ampliar y/o exaltar las luchas contra el orden establecido (sindicatos, huelgas, manifestaciones laborales, partidos políticos o puestos a la dominación de clase, festejos de victorias populares, etc.);
- p. La producción de discursos y/o actos religiosos explícitamente condenatorios de la presencia de representantes no-oficiales del clero en los actos, procesos e instituciones destinadas a ampliar y/o exaltar las luchas contra el orden establecido.

Dejemos aquí esta lista, ya bastante larga y que, sin embargo, podríamos enriquecer, refinar clasificatoriamente y ejemplificar ilustrativamente con casos concretos. Lo que hemos querido con ella es mostrar algunos modos posibles mediante los cuales la producción de prácticas y discursos religiosos puede traducir y consolidar la estrategia hegemónica inherente a todo bloque dominante en cualquier sociedad de clases. Porque lo que parece sostenible es que prácticas y discursos religiosos como los caracterizados favorecen una reconstrucción mental del mundo, en asociaciones, distinciones y oposiciones tales, que colocarían a las fuerzas sobrenaturales del lado de los dominantes y a favor de la dominación, en el bando opuesto a quienes luchan contra la dominación. Y una tal representación religiosa del mundo —si llega a ser inculcada en el público del sistema religioso concernido— se convertirá en un sólido fundamento del consenso que los dominantes requieren para afianzar su dominación, su propio modo de estructurar y orientar la vida social: su poder.

LA RELIGION EN LA ESTRATEGIA AUTONOMICA DE LAS CLASES SUBALTERNAS

Las religiones no cumplen siempre ni solamente funciones conservadoras con respecto a las relaciones sociales conflictivas de dominación. Las religiones no necesariamente constituyen un obstáculo a la autonomía de las clases subalternas ni a sus alianzas contra la dominación. Muchas religiones, en gran cantidad de procesos históricamente registrados, parecen haber jugado un claro papel en las luchas de los dominados contra la dominación interna y/o externa. Y es de esta posible función "revolucionaria" de las religiones de lo que nos vamos a ocupar en el resto de este cuarto y último capítulo del presente trabajo.

Antes de entrar en materia, formularemos de entrada la hipótesis teórica que guiará las próximas líneas, para luego pasar a desarrollar in extenso, enfatizando ciertos aspectos e implicaciones de la misma: bajo determinadas condiciones sociales, y dada una determinada situación interna del campo religioso, ciertas prácticas, discursos e instituciones religiosas cumplen —en sociedades de clases— un papel favorable al desarrollo autónomo de ciertas clases subalternas y al fortalecimiento de sus alianzas contra la dominación. El que una religión cumpla un tal papel "revolucionario" depende menos de la conciencia y de las intenciones de los actores religiosos que de las condiciones microsociales y macrosociales objetivas en las que tales actores se hallen ubicados.

Esta hipótesis puede ser particularmente interesante para el análisis de ciertos conflictos socioreligiosos en sociedades —o grupos sociales— con una visión preponderantemente religiosa del mundo. En efecto, hay comunidades y grupos sociales para los cuales la única forma —o al menos, una forma importante, en ocasiones la principal— de situarse, orientarse y actuar en su medio ambiente socio-natural (por las razones que fuere), es en referencia a fuerzas sobrenaturales y metasociales. Tales grupos y comunidades, cuando se hallan sometidos a una relación de dominación, cuando se hallan reducidos a una posición social subalterna, tienden —como cualesquiera otros grupos sociales— a desarrollar una estrategia de autonomía ante la dominación: es decir, tienden a desarrollar una estrategia autónoma. El desarrollo (y desenlace) de esta estrategia está determinado, en las comunidades y los grupos con una visión preponderantemente religiosa del mundo, por las condiciones religiosas en las que esta estrategia se desenvuelve, se despliega.

Y es que las capacidades de una clase subalterna de transformar sus condiciones de existencia, de poner barreras a la estrategia hegemónica de los dominantes, de fortalecerse a fin de oponer un bloque social a la dominación, depende —esa capacidad— de su aptitud para desarrollar una visión del mundo independiente y diversa de la visión del mundo de las clases dominantes. La transformación de la visión del mundo de las clases subalternas —en visión autónoma y distinta de la de las clases dominantes— es condición indispensable para crear la posibilidad objetiva de transformar sus propias condiciones de existencia material y dejar —efectivamente— de ser clases subalternas. Así, para los grupos sociales subalternos con una visión preponderantemente religiosa del mundo, la capacidad de transformar su condición social subalterna depende de su aptitud para construir una visión religiosa del mundo independiente de, diferente y opuesta a la visión dominante del mundo en su propia sociedad.

Si el trabajo religioso de y para las clases subalternas, en una sociedad determinada, produce una visión religiosa del mundo (comunicable y compartida) capaz de situar y orientar a las clases subalternas en su entorno socio-natural de un modo autónomo, diverso de y opuesto a las clases dominantes, entonces la producción religiosa —allí— tenderá a cumplir una función social revolucionaria.

El grado de autonomía de una clase subalterna puede ser analizado en tres niveles diferentes y complementarios, niveles que pueden desarrollarse de modo desfasado (y que pueden, incluso, no desarrollarse en lo absoluto o estancarse y/o revertirse en su desarrollo): (a) el grado de conciencia de clase, (b) el grado de organización de clase (c) el grado de movilización de clase.

La posibilidad de que una religión influya favorablemente en la estrategia autónoma de un grupo subalterno no se reduce —como podría colegirse de lo dicho antes— al nivel de la visión del mundo. Una religión puede influir eventualmente en otro cualquiera —o en varios— de los tres niveles en los que hemos señalado que puede analizarse el grado de autonomía de una clase subalterna.

(a) A nivel del grado de conciencia de clase. Digamos primero que entendemos —en las clases subalternas— por conciencia de clase la percepción de sí que tiene un grupo social —ubicado en una posición dominada— como tal grupo y como distinto de los dominantes. La conciencia de clase, cuando se da, se da en un grado específico de desarrollo, como momento

de un proceso colectivo. En las clases subalternas, el grado mínimo de conciencia de clase se da como mera conciencia implícita de la diferencia con los dominantes, sin sentimiento alguno de oposición ni de posibilidad de superación de la condición subalterna ("unos son pobres, otros ricos, y así tiene que ser"); el grado máximo, en cambio, se da como conciencia explícita de oposición colectiva a los dominantes, de rechazo a la dominación y de deseo —posibilidad— decisión de superar colectivamente la propia posición subalterna. Una religión puede funcionar —bajo ciertas condiciones— como mediador activo de una clase subalterna para permitirle a ésta pasar de un grado en su conciencia de clase a otro superior, como canal —pues— de desarrollo de una conciencia autónoma de las clases subalternas. Esto es así, sobre todo, cuando el sistema religioso de las clases subalternas hace explícitas las relaciones de dominación desacralizando a las clases dominantes y presentando las luchas contra la dominación como inspiradas por las fuerzas sobrenaturales y metasociales;

(b) A nivel del grado de organización de clase. Por organización de clase entendemos (en cuanto a las clases subalternas) la existencia continua y el uso colectivo periódicamente repetido de espacios y tiempos comunes exclusivamente a quienes se hallan en la misma posición social dominada. Una cierta organización de clase, cuando se da, se da en un grado determinado, como fase de un proceso social. El grado mínimo de organización de una clase subalterna se da como mera congregación periódica de grupos dominados en espacios y tiempos diferentes de los dominantes (fiestas populares.p.ej.); el máximo, en cambio, como asociación colectiva explícitamente orientada hacia la lucha contra la dominación. Bajo ciertas condiciones, una religión puede funcionar como canal de organización autónoma de las clases subalternas, distinto y opuesto al sistema religioso (o a los sistemas religiosos) de las clases dominantes;

(c) A nivel del grado de movilización de clase. Por movilización de clase (en cuanto a las clases subalternas) entendemos las acciones colectivas de enfrentamiento explícito al poder de las clases dominantes, por parte de grupos dominados. También la movilización de clase —cuando se da— se da en un grado determinado, como expresión (más que como momento) de un proceso social. El grado mínimo de movilización de clase consiste en acciones espontáneas y discontinuas de protesta, acciones meramente locales y reivindicativas por parte de grupos minúsculos de dominados; el máximo, en cambio, consiste en acciones sistemáticas y continuas de ofensiva gradualmente creciente contra la dominación, acciones de alcance político —inclusive— tendencialmente transformadora de las clases subalternas, i.e., el poder de éstas. Bajo ciertas condiciones, también, puede una religión funcionar como canal de movilización de las clases subalternas contra la dominación, sobre todo si existen conflictos declarados entre un sistema religioso común a las clases subalternas y un otro exclusivo de los dominantes.

AUTONOMIA, CONTINUIDAD Y RUPTURA RELIGIOSAS EN LA ESTRATEGIA REVOLUCIONARIA DE CIERTAS CLASES SUBALTERNAS

Hay comunidades —como ciertas sociedades feudales— donde el campo religioso constituye la principal institución reproductora de las relaciones sociales. En tales sociedades es prácticamente imposible emprender una lucha por la transformación de las mismas, si no se operan (previa o simultáneamente) mutaciones significativas en la esfera religiosa. Ello es tanto más cierto si los grupos capaces de tomar allí una iniciativa transformadora tienen una visión preponderantemente religiosa del mundo. En este caso, la conciencia de clase de estos grupos, la conciencia de su diferencia, subordinación, oposición y conflicto frente a los dominantes, es conciencia necesariamente religiosa; o, en otras palabras, estos grupos no podrán desarrollar su conciencia de clase sin mediación religiosa, sin cambios religiosos que les permitan situarse y orientarse diversamente de los dominantes y en oposición abierta a la dominación (y que, en consecuencia, les abran la posibilidad de actuar contra la dominación)... sólo con transformaciones religiosas

previas y/o concomitantes pueden tales grupos situarse, orientarse y actuar en contra de las clases dominantes.

Ahora bien, en otro tipo de sociedades —como las capitalistas—, donde el campo religioso no constituye la principal institución reproductora de las relaciones sociales, subsisten grupos sociales con una visión preponderantemente religiosa del mundo. En este tipo de sociedades, no siempre son necesarios cambios religiosos para que las transformaciones sociales sean posibles; allí pueden darse cambios sociales significativos sin que en la esfera religiosa se produzca innovación o mutación alguna. Sin embargo, las clases subalternas allí subsisten con una visión preponderantemente religiosa del mundo, difícilmente podrán tomar iniciativa y/o participar en un proceso de transformación de la sociedad, si su visión religiosa del mundo no experimenta las transformaciones pertinentes. Estas clases no podrán, por tanto, desarrollar su conciencia de clase sin mediación religiosa.

En estas dos situaciones-tipo, ciertas clases subalternas —aquellas con una visión preponderantemente religiosa del mundo— están interesadas en desarrollar una cierta autonomía religiosa frente a las clases dominantes, a fin de poder situarse, orientarse y actuar contra la dominación.

Por autonomía religiosa de ciertas clases subalternas entendemos el desarrollo —en estas clases— de una visión religiosa del mundo diferente de y opuesta a la visión hegemónica del mundo, a la visión del mundo de las clases dirigentes. Pero no basta. Para que una clase subalterna llegue a devenir religiosamente autónoma con respecto a las clases dominantes, es preciso y que su visión religiosa del mundo —a más de ser diversa y opuesta a la hegemónica— le haga percibirse a sí misma como clase subalterna en oposición a las clases dominantes y deseosa —capaz— urgida de superar su propia condición subalterna transformando las relaciones de dominación.

Pero la autonomía religiosa de esas clases subalternas —como lo hemos sugerido— no es posible sin innovaciones religiosas, sin mutaciones en la esfera religiosa. ¿Por qué? Sencillamente, porque el mantenimiento de una visión religiosa sino hacia la conservación de lo que ya es tradicional: el orden social establecido. Para que una clase subalterna pueda —bajo la hegemonía de un bloque de clases dirigentes— oponerse a la dominación, es preciso que ella se resitúe y se reorienta en su entorno siconatural; si esa clase subalterna posee una visión preponderantemente religiosa del mundo, es preciso que ella rehaga su visión religiosa del mundo, ya que de otro modo no podrá deshacerse, resituarse y reorientarse de manera novedosa ante las clases dirigentes. Y ese rehacer su religión es resultado de la innovación o mutación de la que decimos es indispensable para que ciertas clases subalternas devengan religiosamente autónomas frente a las clases dirigentes de su sociedad.

No toda innovación religiosa, por otra parte, constituye un elemento dinamizador de la autonomía religiosa de las clases subalternas. Al contrario: muchas mutaciones de la esfera religiosa constituyen simples transformaciones adaptativas o de profundización de la dominación.

Además, ciertas innovaciones religiosas originalmente generadas en la estrategia autónoma de ciertas clases subalternas, pueden —a mediano plazo— dar lugar a una descalificación excluyente (—marginación sociopolítica) del grupo portador de la innovación y, por consiguiente, a la fragmentación y debilitamiento de las clases subalternas. Esto ocurre, sobre todo, si esa innovación religiosa constituye una ruptura de tal magnitud con las tradiciones religiosas de las clases subalternas (y con los límites de tolerancia de la cultura dominante), que la reacción masiva de tales clases tiene que ser una de incompreensión, rechazo y marginación de la innovación, en lugar de ser otra de movilización colectiva alrededor de la misma innovación.

Para que una innovación religiosa se constituya efectivamente en elemento dinamizador de la autonomía religiosa de una clase subalterna, es preciso que tal innovación —aparte de los rasgos antihegemónicos ya señalados— logre conservar una cierta continuidad con las tradiciones de la misma clase (y, sobre todo, con las tradiciones religiosas de ella). Tal continuidad

es lo que puede posibilitar a esa innovación religiosa el comunicarse, difundirse, provocar adhesiones y generar una movilización colectiva en torno a la misma.

No obstante, los mismos rasgos antihegemónicos indispensables en una innovación religiosa para que la misma pueda contribuir a la autonomía religiosa de una clase subalterna, implican una cierta ruptura con las tradiciones religiosas hegemónicas. Tal ruptura es lo que puede permitir a la innovación el constituirse en elemento de diferenciación y oposición de las clases subalternas frente a las clases dominantes. Esta ruptura puede ir desde la constitución de una tendencia interna a una iglesia monopólica hasta el desarrollo de un cisma eclesiástico, según los casos. En las sociedades con un solo sistema religioso (común a dominantes y dominados), la autonomía religiosa de las clases subalternas puede desarrollarse bien a partir de la constitución de una fuerte tendencia antihegemónica en el interior del sistema religioso existente, bien a partir de un cisma capaz de separar religiosamente a dominantes y dominados en dos sistemas religiosos diversos y opuestos. En las sociedades con un sistema religioso propio de las clases subalternas y distinto del de los dominantes, la autonomía religiosa de las clases subalternas puede afianzarse mediante el desarrollo de potencialidades antihegemónicas ya implícitas en el mero hecho de la existencia de un sistema religioso propio, común y exclusivo de las clases subalternas (p.ej. el caso de Argelia). En los casos de sociedades en las que las clases subalternas se hallan internamente divididas por la presencia de varios sistemas religiosos en su seno, su autonomía religiosa requiere (como p. ej. ha sido el reciente caso del Vietnam) el desarrollo de ciertos elementos comunes al público subalterno de cada una de las religiones allí presentes: aquellos elementos que permitan efectuar una alianza de estos grupos, pese a sus diferencias religiosas, y oponerlas entonces —en bloque— a las clases dominantes.

Como podemos apreciar, si bien la autonomía religiosa de ciertas clases subalternas es condición necesaria para la superación de su situación de dominadas, esta autonomía no siempre es posible, y, cuando ella es posible, sus vías de realización varían de una sociedad a otra, de una clase a otra, de una época a otra y de una religión a otra. En todos los casos en que tal autonomía es posible, entretanto, un cierto compromiso es indispensable entre la continuidad con la tradición y la ruptura con la dominación.

LA EVENTUAL FUNCION REVOLUCIONARIA DE LOS SISTEMAS RELIGIOSOS DE TIPO "IGLESIA"

Toda Iglesia —entendido este término sociológicamente, como lo hemos definido antes— alberga en su seno conflictos tales que su desarrollo puede, bajo ciertas circunstancias, favorecer procesos religiosos con funciones sociales no conservadoras e incluso revolucionarias. La posibilidad de que una iglesia cumpla funciones favorables a la autonomía de las clases subalternas —y contrarias, por ende, a ciertas formas de dominación social— es particularmente marcada en los casos en que una sociedad es invadida por grupos extranjeros con creencias religiosas diferentes a las del pueblo invadido. En tales circunstancias, si el pueblo invadido pertenece mayoritariamente a una misma iglesia, la reacción de esta iglesia contra la imposición de una cultura extranjera contribuirá a fortalecer a los movimientos de liberación nacional del pueblo invadido (p.ej. el caso de la Polonia católica, en varias ocasiones durante los últimos siglos)

Pero también en los casos de movimientos sociales contra ciertas formas de dominación interna —en el seno de una misma sociedad—, pueden desarrollarse en el interior de una iglesia, a la que pertenezcan dominados y dominantes, procesos favorables a la autonomía de las clases subalternas. Cuando toda otra forma socialmente posible de protesta contra la dominación (económica, política, cultural, etc.) se ve bloqueada por iniciativa del poder central (p. ej., hoy en Brasil, Chile, Argentina, etc.), se acrecientan entonces las posibilidades de que el descontento de las clases subalternas irrumpa en el seno de la iglesia y se exprese a través de ésta bajo una forma religiosa. Esto es tanto más posible cuanto que la iglesia en cuestión

haya visto debilitado sus lazos con los sectores que ocupan el poder central en la sociedad respectiva. En tales circunstancias, si el descontento popular encuentra eco en el seno de la Iglesia, es probable que la protesta logre organizarse y desarrollarse a través de la iglesia respectiva, desembocando en un movimiento colectivo y prolongado de lucha contra la dominación.

Es de notar que en Latinoamérica el sacerdote católico se ha convertido a menudo en una suerte de intelectual orgánico de ciertos sectores subalternos: es decir, el funcionario (religioso) espontáneamente solicitado por las masas para recoger, sistematizar, expresar, y dar respuesta a las aspiraciones y necesidades de las mismas clases subalternas. Por ello, el sacerdote puede jugar un papel clave en las luchas y alianzas de tales sectores subalternos. La potencial función revolucionaria de ciertas categorías de clérigos ligadas a sectores subalternos tiende a manifestarse (generalmente de manera minoritaria) en las crisis sociales, sobre todo cuando se debilitan los lazos de la iglesia respectiva con los sectores dominantes y la crisis se alarga con un desarrollo concomitante de movimientos sociales. Esta potencial función revolucionaria de ciertos grupos de clérigos es tanto más probable cuanto que, por una parte, los sectores subalternos ligados a tales clérigos efectúen demandas religiosas de un marcado contenido autónomo, antihegemónico y que, por otra parte, haya en la misma iglesia el desarrollo de innovaciones teológicas favorables a la autonomía de las clases subalternas. En este sentido, es de hacer notar que las transformaciones teológicas alcanzan un impacto sobre la visión del mundo de los sectores subalternos sobre todo a través de la liturgia y de la predicación: es decir, a través de aquellos canales mediante los cuales la producción religiosa se hace presente a las fracciones sociales intelectualmente dominadas del público laico.

Los múltiples y crecientes casos de sacerdotes católicos que, desde el P. Camilo TORRES, han funcionado en Latinoamérica como profetas —en sentido sociológico anteriormente descrito— son asaz ilustrativos de esta posibilidad. A nuestro modo de ver, si estos sacerdotes han sido capaces de cohesionar y movilizar en torno suyo a vastos sectores medios y populares, con un significativo impacto antihegemónico, ello ha sido porque tales sacerdotes (1o.) han recogido, sistematizado y expresado un conjunto de nuevas demandas religiosas insatisfechas de los sectores medios y populares de varias regiones de nuestro continente, (2o.) han operado en una situación de crisis sociopolítica bajo un redoblamiento de la represión por parte del poder central, situación que ha bloqueado los otros canales de expresión del descontento popular y ha dejado como único canal de la misma a las instituciones religiosas, (3o.) han estado situados en una iglesia en crisis, que ha visto mermados su poder material y su influencia cultural, que ha sido cada vez menos solicitada (y privilegiada) por los órganos del poder económico-político, y que ha visto disminuir progresivamente su público y su cuerpo de funcionarios, y (4o.) han transmitido a las clases subalternas del continente una serie de innovaciones producidas en la Iglesia Católica a partir del papado de Juan XXIII, aptas para el desarrollo de una visión católica del mundo opuesta a las relaciones de dominación imperantes en Latinoamérica, pero capaces de guardar una continuidad con las tradiciones religiosas de las clases populares latinoamericanas y, por tanto, de funcionar como canales religiosos de alianzas entre los diversos sectores sociales perjudicados por la dependencia y por la industrialización capitalista.

Como podemos colegir de todo lo dicho en este último capítulo, la función social de la Iglesia Católica en particular —y de las religiones en general— en América Latina, no es una ni la misma en todas las circunstancias. Al contrario. Esa función es, más bien, un conjunto heterogéneo y variable de funciones múltiples y conflictivas, cuyo desarrollo futuro es difícilmente previsible.

Producto, terreno y factor activo de los conflictos sociales en nuestro continente, el campo religioso —y la Iglesia Católica en especial— constituye una de las dimensiones en donde la sociedad latinoamericana, la más de las veces sin saberlo siquiera, decide —a partir de su pasado— las posibilidades, los límites y las orientaciones de su futuro cercano.