

LA RELIGIOSIDAD POPULAR Y LA CULTURA DEL AUTORITARISMO



H. C. F. MANSILLA

DESDE TIEMPOS REMOTOS EL concepto de religión admite varias significaciones. El sentimiento religioso puede ser entendido como la unión mística del creyente con la divinidad y la aspiración a ser partícipe de la gracia de Dios. Todos los credos engloban la esperanza de dilucidar cuestiones fundamentales, entre las que se halla en primer lugar el designio de comprender el origen y el destino final de los seres humanos. En este contexto lo divino emerge como el intento de percibir la unidad de todas las cosas en medio de la diversidad del mundo. Actualmente, el genuino sentimiento religioso es visto en la fraternidad cotidiana de los mortales ante los avatares del destino. Por ello, la religión es percibida como el impulso universal del amor al prójimo y de la caridad sin segunda intención.

Paralelamente a estas connotaciones positivas y virtuosas de la religión, hay que mencionar algunos fenómenos que han acompañado desde un comienzo remoto a casi todas las manifestaciones del sentimiento religioso. La intolerancia, el dogmatismo y el desprecio del Otro han sido los más frecuentes y los más dañinos de esos aspectos, y los que han dejado la huella más profunda en numerosas sociedades, como en el Nuevo Mundo. El factor religioso es fundamental para

comprender la situación contemporánea de la cultura política en América Latina. Durante un tiempo muy largo, tanto en la época colonial como bajo los regímenes republicanos, la mayoría de la población estaba sometida a pautas de comportamiento que favorecían una identificación fácil de la sociedad respectiva con los gobiernos y los sistemas culturales imperantes. Estas normativas no fomentaban la formación de consciencias individuales autónomas con tendencia crítica.

A partir del siglo XVI, en la entonces América hispana y particularmente en la región andina, México y América Central se expandió una forma relativamente dogmática y retrógrada del legado cultural ibero-católico, que se destacó por su espíritu autoritario, burocrático y centralista en el ámbito institucional. Estas aseveraciones críticas no se refieren a la esfera de las artes plásticas y las letras, las que, como se sabe, tuvieron un inusitado florecimiento sobre todo en la Nueva España. A causa del llamado *Patronato Real*, establecido en 1508 por una bula papal, la Corona castellana y luego el Estado español ejercieron una tuición severa y rígida sobre todas las actividades de la Iglesia Católica en el Nuevo Mundo. La Iglesia resultó ser una institución intelectualmente mediocre, que irradió

pocos impulsos creativos en los ámbitos específicos de la teología, la filosofía y el pensamiento social. Durante la colonia el clero gozó de un alto prestigio social; la Iglesia promovió un extraordinario despliegue de la arquitectura, la pintura y la escultura. Esta institución respetó de modo irreprochable el *modus vivendi* con la Corona y el Estado. Toleró sabiamente rituales y creencias sincretistas. Sus tribunales inquisitoriales procedieron, en contra de lo que ocurría en España, con una tibieza encomiable. Pero esta Iglesia no produjo ningún movimiento cismático; le faltaron la experiencia del *disenso interno* y la enriquecedora controversia teórica en torno a las últimas certidumbres dogmáticas. Debido a la enorme influencia que tuvo la Iglesia en los campos de la instrucción, la vida universitaria y la cultura en general, todo esto significó un obstáculo casi insuperable para el nacimiento de un espíritu crítico, científico y cosmopolita. Todos estos aspectos son pasados por alto generosamente por los defensores contemporáneos del catolicismo barroco.

Hoy en día se puede afirmar que el catolicismo en América Latina muestra manifestaciones polifacéticas. Desde un principio fue tanto inquisitorial como tolerante, extirpador de idolatrías por un lado y favorecedor de mixturas rituales y doctrinarias por otro, cercano a las élites y próximo a los pobres, al mismo tiempo inclinado a la civilización europea y promotor de las culturas indígenas. Ha sido un catolicismo integrista y militante pero, simultáneamente, una fe religiosa anti-intelectual, pobre en la producción de teología y filosofía, rica en la generación de artes plásticas y música. Ha sido, en suma, un sistema disperso de creencias, profuso en fiestas, procesiones, santos, milagros, experiencias místicas, vivencias extáticas, prácticas adivinatorias y rituales de todo tipo... y escaso en bienes intelectuales. Esta atmósfera colectivista de ritos y fiestas, con presencia de un misticismo atravesado de sensualismo elemental, no fue y no es proclive al surgimiento de una personalidad autocen-

trada individualmente, que pueda guiarse por la llamada elección racional entre opciones de comportamiento y por el sopesamiento meditado de elementos pragmáticos en los campos ideológico, político y hasta propagandístico.

Hasta la primera mitad del siglo xx la Iglesia Católica promovió esas actitudes con la fortaleza que le brindaba su autoridad y su prestigio culturales. 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 de distinto contenido, las que, sin embargo, rara vez han abarcado una orientación racional, pluralista y tolerante. Aunque el orden social respectivo haya experimentado paulatinamente 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. En este contexto de poca información y mucho adoctrinamiento lo usual es la reproducción de las prácticas políticas tradicionales. La más habitual ha sido el culto del hombre fuerte, el pastor que guía sabiamente a su grey, el caudillo que gobierna sin mucha consideración por el Estado de derecho... y con la aquiescencia de gran parte de la población. Este consentimiento y sus tendencias serviles se derivan parcialmente del infantilismo de las masas, las que al mismo tiempo temen y aman a sus gobernantes, como muchos hijos llegan a querer a los padres que los han castigado severamente en la infancia.

Considerando este trasfondo se puede entender mejor cuán expandida y profunda resulta ser la resistencia popular en América Latina a las formas modernas de la democracia liberal y pluralista. Hay que considerar la alta posibilidad de que una creación fundamentalmente racionalista, como es la democracia contemporánea, sea extraña a segmentos sociales que solo han recibido influencias culturales muy convencionales y de carácter

prerracional, como han sido los valores religiosos colectivistas en la época colonial española y las normativas conservadoras y provincianas de buena parte de la era republicana. Es probable que los procesos modernos de autodeterminación humana y sus mecanismos organizativos e institucionales sean difíciles de comprender para las masas y que, en situaciones críticas, lleguen a ser odiosos para las mismas. Elementos irracional-románticos, como la sangre y la ascendencia común, se convierten entonces en instrumentos explicativos de amplia aceptación popular para entender una realidad que, en el transcurso de los procesos modernizadores, es percibida como insoportablemente compleja e insolidaria. Esta constatación trae consigo, en general, la renuncia a elementos y procedimientos racional-deliberativos.

Esta situación ha sido conformada por varias herencias culturales, entre las cuales sobresale la ya mencionada religiosidad popular que se arrastra desde los tiempos coloniales. A causa de sus implicaciones sociopolíticas, el sentimiento religioso del periodo barroco es considerado ahora como la gran creación espiritual y social de la Iglesia Católica. Este sentimiento colectivo sería la expresión más fidedigna de los valores e ilusiones de los estratos populares. Su naturaleza comunitaria, ajena a planteamientos filosófico-teológicos, y sus inclinaciones místicas y utópicas habrían acercado esta religiosidad a la sensibilidad de las clases populares y la habrían contrapuesto, exitosamente hasta hoy, al liberalismo individualista, egoísta y cosmopolita de la cultura occidental.

En este ambiente básicamente religioso —aunque tenga la apariencia de un ámbito ya secularizado— surge el mito de la redención política mediante acciones casi siempre heroicas y revolucionarias, dirigidas por el hombre providencial, acciones que tratan

Los caudillos son vistos como los seres llamados por Dios para corregir por cualquier medio a una sociedad que habría perdido sus genuinas normas de justicia.

de conducir a un nuevo paraíso, es decir: al tiempo ideal de la fraternidad ilimitada, que es, en el fondo, el retorno al presunto orden primigenio

de una igualdad fundamental. Este orden idealizado estaría exento de las alienaciones modernas y las perversidades del individualismo egoísta.

Los creyentes en esta fe suponen que la verdadera evolución política es idéntica a la voluntad de Dios o, en términos seculares, a la voluntad de la historia universal. Esta última, para convertirse en manifiesta, requiere de la interpretación auténtica de una iglesia o de los intelectuales que hablen a nombre de ella. Pese a estos aditamentos de intelectualismo racionalista, el resultado final es similar a los impulsos religiosos y a los mitos tradicionales que prevalecen desde hace siglos. Y para encarnarse en la realidad estos mitos suponen la acción de los auténticos redentores, los grandes héroes que llevan a cabo una misión trascendental para la cual están dotados del fuego divino. Desde el siglo XIX la función y las características de estos superhombres han variado poca cosa. Distinguidos pensadores de muy diferente proveniencia ideológica —como Carlos Cullen, Enrique Dussel, Orlando Fals Borda, Ezequiel Martínez Estrada y Leopoldo Zea— han celebrado sus virtudes: los caudillos son vistos como los seres llamados por Dios para corregir por cualquier medio a una sociedad que habría perdido sus genuinas normas de justicia. Ellos tienen el trágico destino de cargar con los pecados de su pueblo y, guiados por los imperativos de la tierra y por el genuino espíritu latinoamericano, cumplen con la sagrada misión de combatir el “imperialismo” del Norte y sus valores de naturaleza egoísta y foránea.

Como toda creencia dogmática, los credos políticos de contenido redentorio carecen de la proporcionalidad de los medios. A

menudo predicán un “odio intransigente al enemigo” que puede transformarse fácilmente, como lo propugnó Ernesto Che Guevara en su conocido *Mensaje a la Tricontinental*, en una “fría máquina de matar”. Estas construcciones de ideas muy populares en un medio impregnado por una religión casi absolutista reproducen un esquema evolutivo simple, pero muy arraigado en la consciencia colectiva. El desarrollo humano empieza en un paraíso de la igualdad, la fraternidad y la prosperidad, adonde hay que regresar después de pasar por el valle de lágrimas que representa la sociedad clasista e individualista. El ambiente en el cual florecen estas concepciones radicales y estos líderes heroicos adopta un carácter apocalíptico: la certidumbre de que la revolución total es inminente. El camino al calvario puede estar acompañado de violencia extrema —la “cuota de muerte y sus tragedias inmensas”, como dijo Guevara—, cuya responsabilidad reside en los otros, en los explotadores. Aquellos que nos muestran el sendero correcto son una especie de mártires, a quienes corresponde nuestra admiración y gratitud, y de ninguna manera nuestra distancia analítica o nuestra desconfianza ética. Por ello los redentores políticos están a menudo por encima de toda crítica.

Muchas doctrinas redentorias e ideologías progresistas han sido inspiradas por el amor al prójimo y por la santa ira que ocasionan las innumerables injusticias de este mundo. La compasión es, sin duda alguna, una de las virtudes más nobles del ser humano. La praxis de la misma es una de las mejores formas de elevarnos sobre las mezquindades de la vida cotidiana. Pero, como lo expresó Hannah Arendt, la compasión debe referirse siempre a un individuo concreto. La conmiseración con respecto a un colectivo es algo abstracto que puede desembocar en actos inhumanos. Cuando este sentimiento abarca a toda una comunidad, es muy arduo el comprender la magnitud y los detalles del sufrimiento: uno tiende a concebir soluciones

radicales para terminar con el mal social lo más pronto posible, y estas soluciones resultan insensibles ante las especificidades de los casos individuales. Uno se inclina a sacrificar a los individuos en aras del bienestar colectivo. El resultado es conocido, sobre todo teniendo en cuenta los resultados efectivos de los experimentos socialistas a partir de 1917.

Como conclusión es indispensable retornar a un lugar común: la filosofía y las ciencias sociales harían bien en practicar una reflexión crítica en torno a la *vida cotidiana* de los sistemas políticos que intentan estudiar. Establecer una vinculación razonable entre la esfera de la teoría y el terreno de la praxis diaria ha sido uno de los impulsos y diseños más antiguos del pensamiento filosófico y científico, pero hoy en día se puede observar que nuevamente las doctrinas reputadas como progresistas se consagran con un notable ímpetu intelectual y moral a celebrar las bondades de los experimentos socialistas a nivel mundial y de los regímenes populistas en América Latina, dejando a un lado el análisis de la calidad de la vida cotidiana en los mismos. El estudio de esta última nunca ha sido el fuerte de los intelectuales progresistas. Como estos modelos sociales gozan de una considerable popularidad expresada a menudo mediante procesos electorales, hay que criticar ese *common sense* favorable al populismo todavía tan expandido y aparentemente tan sano y claro. ■

