

PALABRAS PRELIMINARES

Esta obra, que consta de una corta introducción a un conjunto de textos sobre la *Religión como supraestructura y como infraestructura*, fue concebida dentro del marco de un ciclo de conferencias que dicté en la Universidad de Dubrovnik (Yugoslavia), en el mes de abril de 1977, en un curso internacional sobre “El futuro de la religión: ¿Fin o renacimiento?”, donde debatimos el tema con pensadores como Jürgen Habermas, Jürgen Moltmann, Johannes B. Metz, Rubem Alves, Gregory Baum, Johan Galtung, Trutz Rendtorff y otros.

Como se indica en la introducción, el interlocutor de nuestra obra es el militante socialista revolucionario —ya que nos encontrábamos en un país socialista—; pero hemos creído que el tema es importante, sobre todo para América Latina, continente cristiano en su pueblo y en sus oligarquías, dependiente, oprimido y en vías de liberación. Por ello, aunque la obra sea de factura teórica, tiene sin embargo intención política.

Teóricamente, en esta corta obra se presentan *sólo los límites* dentro de los cuales se juega toda práctica religiosa. Entre la religión supraestructural y la religión infraestructural se abre el complejo *campo religioso*, con sus innumerables problemas propios. De todos ellos sólo hemos indicado dos: su límite supraestructural y su lími-

te infraestructural extremos. Sin embargo, pretendemos que es por la religión infraestructural que la religión recibe su definición *esencial*.

Enrique D. Dussel
México, mayo de 1977

ENSAYO

LA RELIGIÓN:

COMO SUPRAESTRUCTURA

Y COMO INFRAESTRUCTURA

(Propuesta de las tesis provisionarias)

1. INTRODUCCIÓN

1.1 En primer lugar, es necesario situar este discurso. Ponencia en un encuentro que se realizó en un país socialista (Yugoslavia), y que tuvo como interlocutor al pensamiento del mismo. Escrito en un área dominada por el capitalismo norteamericano (América Latina), se refiere a nuestra contradictoria realidad actual.

1.2 En segundo lugar, desearíamos poder mostrar el sentido y la superación de la tesis de M. Xhaufflaire cuando nos dice que “los caracteres comunes de los milenarismos del Tercer Mundo es haber alimentado efectivamente la lucha de la liberación nacional [...] Pero ha llegado siempre una etapa que ha forzado a estos milenarismos o a adaptarse, convirtiéndose en fuerzas políticas organizadas, o a retroceder, es decir, a convertirse en religión alienante en el sentido más limitado del término”.¹

¹ De *Toekomst van de religie*, Desclee, Uitgeverij, 1972 (trad. castellana, en “El discurso teológico entre la religión y la política”, en *El futuro de la religión*. Sígueme. Salamanca, 1975, pág. 93).

2. LA RELIGIÓN

SUPRAESTRUCTURAL

2.1 LA RELIGIÓN PARA HEGEL, MARX Y EL MARXISMO POSTERIOR

2.1.1 Para Hegel “la religión y el fundamento (*Grundlage*) del Estado son una y la misma cosa; son idénticas en y para sí [...] Considerar la conexión existente entre el Estado y la religión es tema que trata adecuadamente la filosofía de la historia universal”.¹ Pero no debemos olvidar que “la historia universal, bajo el cambiante espectáculo de sus episodios, es el transcurso de ese desarrollo y el proceso real del Espíritu, constituyendo la verdadera teodicea, justificación de Dios en la historia. Lo único que puede reconciliar el Espíritu con la historia universal y la realidad es la intuición de que lo que ha ocurrido y ocurre todos los días no sólo no tiene lugar sin Dios, sino que es esencialmente la obra de El mismo (*seiner selbst*)”.² La historia de la belleza (estética), de las costumbres (*Sittlichkeit*), de la filosofía o de la religión es, entonces, una y la misma.

2.1.2 “Dios no es Dios sino cuando se sabe a sí mismo; su saber de sí es al mismo tiempo su autoconciencia en el hombre y el saber que el hombre tiene de

¹ *Vorlesungen ueber die Philosophie der Religion*, I, C, III; *Werke*, Suhrkamp, Frankfurt, t. 16, 1969, págs. 236 y 237.

² *Vorlesungen ueber die Philosophie der Geschichte*, t. 12, pág. 540.

Dios”.³ Este acto por el que Dios se sabe a sí mismo, anterior al Saber Absoluto es la fe; es “el acto por el que el Espíritu se ensimisma (*Zusammenschliessen*) consigo mismo para alcanzar la simplicidad de la fe (*Glaubens*) y el sentimiento devotamente recogido (*Gefühlsandacht*)”.⁴ La religión, que es la elevación de la vida finita a la vida infinita, alcanza en la fe su perfección es la representación creída como Idea absoluta; el culto, que se rinde el Espíritu al Espíritu en y por el hombre, es “la certeza (*Gewissheit*)”⁵ de que esa representación de la fe es la Verdad del Absoluto. En concreto, esto significa que “el mundo occidental, que se había lanzado al exterior por las cruzadas y por el descubrimiento de América (*sic*) [...] la cual relación exterior no hace sino acompañar la historia no aportando modificaciones esenciales [...] El mundo cristiano [europeo] es el mundo de la consumación (*Vollendung*) : el principio queda cumplido y con esto se ha llegado al fin de los días”.⁶

2.1.3 En filosofía política esto significa que, como “contra el querer absoluto [del Estado absoluto] el querer del espíritu de otros pueblos particulares no tienen derecho (*rechtlos*), el pueblo en cuestión es el dominador del mundo (*weltbeherrschende*)”.⁷ Y como la religión es el fundamento del Estado, el Estado Imperial,⁸ con sus ejércitos y por medio de la guerra,⁹ como

³ *Enzyklopaedie*, § 564; t. 10, pág. 374 (*cfr.* en la *Segunda Parte*, texto selección, 1).

⁴ *Ibid.*, § 571; pág. 377.

⁵ *Vorl. u.d. Philosophie der Religion*, pág. 203.

⁶ *Vorl. u.d. Philosophie der Geschichte*, págs. 413 y 414.

⁷ *Enzyklopaedie*, § 550; págs. 352 y 353.

⁸ Para Hegel el Estado orgánico es el Estado imperial o metropolitano con colonias, no sólo el Estado nacional; en su época en concreto es el Imperio inglés (*cfr. Rechtsphilosophie* §§ 246 a 248; en mi obra *Para una ética de la liberación latinoamericana*, t. IV, § 55, Edicol, México, 1977, explico esta hipótesis interpretativa).

⁹ *Rechtsphilosophie*, §§ 324 a 331.

Inglaterra por ejemplo, “son los misioneros de la civilización (*die Missionarien der Zivilisation*) en todo el mundo”.¹⁰ Para Hegel, entonces, la religión justifica, o mejor, es la justificación del imperialismo —cuestión que no vio Marx.

2.1.4 Feuerbach descubrió genialmente que ese Dios, y esa religión, no era sino la negatividad humana invertida al infinito: “el hombre afirma en Dios [hegeliano] lo que niega en sí mismo (*Der Mensch bejaht in Gott, was er an sich selbst verneint*)”.¹¹ Lo que no vio era que, dicho hombre, no era sino el hombre europeo divinizado. Su crítica no era suficientemente radical. Pero al menos comprendió adecuadamente “que el comer y el beber son actos religiosos (*religioese Acte*)”,¹² y más específicamente “el hambre y la sed”.¹³ Por ello “la religión es la primera conciencia que el hombre tiene de sí mismo”,¹⁴ en “las relaciones del hijo con los padres, del esposo con la esposa, del hermano con el hermano, del amigo con el amigo y, en general, del hombre con el hombre, en una palabra, las relaciones morales son, en y por sí mismas, auténticas relaciones religiosas”.¹⁵ Retengamos estas propuestas para más adelante.

2.1.5 Marx efectúa una crítica filosófica, política y económica de la religión.¹⁶ La tercera es ciertamente

¹⁰ *Vorl. u.d. Philosophie der Geschichte*, fin.; pág. 538.

¹¹ *Das Wesen des Christentums*, 2; Ed. von Wilhelm Bolin, *SW*, Frommann, Stuttgart, 1960, t. VI, pág. 33.

¹² *Ibid.*, 28. pág. 334.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*, pág. 326 (*cfr.* texto 2.).

¹⁵ *Ibid.* Nos dice: “Homo homini Deus”.

¹⁶ Véase bibliografía sobre el tema en I. Kadenbach, *Das Religionsverständnis von Karl Marx*. Schoeningh, Muenchen, 1970, págs. XVIII-LXXIV. La mejor antología en todas las lenguas sobre la religión y el pensamiento marxista ha sido editada por Hugo Assmann-Reyes Mate, *Sobre la religión*, Sígueme, Salamanca, 1974, t. I, 457 págs.

la más importante. En cuanto a la primera, la filosófica, depende fundamentalmente de Feuerbach y Bauer. Su crítica filosófica, la del joven Marx, no es original y por ello no cabe que nos detengamos en ella porque “para Alemania la crítica de la religión [desde la filosofía] está en lo esencial completa, y la crítica de la religión es la premisa de toda la crítica”.¹⁷ En cambio, su crítica política muestra, un nuevo aspecto: la religión justifica los intereses políticos. No se pueden criticar dichos intereses políticos sin efectuar una crítica a la religión: “La miseria religiosa es, por una parte, la expresión (*Ausdruck*), de la miseria real y, por otra, la protesta (*Protestation*) contra la miseria real [...] La abolición de la religión en cuanto felicidad ilusoria (*illusorischen*) del pueblo es necesaria para su felicidad real (*wirklichen*) [...] De tal modo la crítica del cielo se convierte en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en la crítica del derecho y la crítica de la teología en la crítica de la política”.¹⁸ Como puede verse, la religión ya ha sido definida en un estatuto ideológico supraestructural, en este caso de la política.

2.1.6 Después de *La cuestión judía* comienza la crítica económica a la religión. Esta crítica no se endereza principalmente contra las Iglesias, ya que para Marx es obvio que son la expresión de una miseria anterior —aunque a veces efectúa alguna crítica de paso. En cambio, la crítica frontal contra la religión la realiza en el tema del “fetichismo de la mercancía”¹⁹ Se nos dice que “el reflejo religioso (*reilgioese widerschein*) del mundo real sólo podrá desaparecer por siempre cuando las condi-

¹⁷ “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie”, en *K. Marx Frühe Schriften*. Ed. H.J. Lieber-P. Furth, Wissensch. Buchgesell., Darmstadt, 1971, t. I, pág. 488 (*cf.*, texto 3.2).

¹⁸ *Ibid.*, págs. 488 y 489,

¹⁹ “*Der Fetischcharakter der Ware*”, en *Das Kapital*, I, I, 4; Ullstein, Frankfurt, 1969, t. I, págs. 50 ss. (*cf.* texto 3.5).

ciones de la vida diaria, laboriosa y activa, representen para los hombres relaciones claras y racionales entre sí y respecto a la naturaleza”.²⁰ ¿En qué consiste este *reflejo* de lo real? Para encontrar estas “formas fantasmagóricas” deberíamos “remontarnos a las regiones nebulosas del mundo de la religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente y relacionados entre sí y con los hombres”.²¹ La existencia independiente, no real, es reflejo de otra real; esta escisión entre la apariencia que tapa y la realidad ocultada es el fenómeno del fetichismo. El fetichismo de la mercancía —un modo particular de fetichismo—, consiste en que oculta el “carácter social del trabajo” y se manifiesta como “si fuera un carácter material de los propios productos del trabajo”,²² como acontece en el mundo religioso en donde se ha escindido lo real (relación del trabajo social concreto y su producto) de lo irreal aparente (como si el valor de la mercancía le perteneciera en razón de su propia estructura independiente).

2.1.7 Si la religión es, entonces, una ideología supraestructural fetichista, el cristianismo —como lo definía Hegel y el hegelianismo —era “la forma más adecuada de religión, con su culto del hombre abstracto (*abstrakten Menschen*), sobre todo en su modalidad burguesa, bajo la forma de protestantismo, deísmo, etc.”,²³ en el estadio actual fetichista de la mercancía. Llegado aquí nuestro discurso debemos efectuar dos aclaraciones, dos limitaciones. En primer lugar, para Marx, la religión es lo que Hegel entendía por tal. En segundo lugar, nunca pensó aplicar a la religión su dialéctica de lo universal y particular (como lo hace con la filosofía), de donde

²⁰ *Ibid.*, pág. 58.

²¹ *Ibid.*, pág. 52.

²² *Ibid.*, pág. 51.

²³ *Ibid.*, pág. 58.

hubiera podido definir la contradicción de la esencia de la religión (como utopía de reconciliación universal) y su praxis concreta histórica (en la sociedad burguesa), que le hubiera permitido mostrar la ilegitimidad de la ideología aparentemente cristiana de la burguesía. Pero, por el contrario, identificó la esencia del cristianismo con su forma concreta y así negó ambas. En América Latina, por ejemplo, ha surgido una praxis crítica consecuente de una teoría cristiana que no es necesariamente ideológica —pero esto lo trataremos en la segunda parte de esta exposición.

2.1.8 Una de las líneas posteriores del marxismo es la que pudiéramos llamar la de *los prácticos heterodoxos*.²⁴ Son ante todo políticos. Rosa Luxemburgo es un buen ejemplo.²⁵ Para ella el partido revolucionario no lucha contra la Iglesia ni contra la religión; lo que no niega que sea perseguido por la Iglesia; con lo cual se consuma una contradicción, ya que el socialismo pretende la realización del espíritu cristiano primitivo. En efecto, nos dice: “los socialdemócratas concientes luchan justamente por hacer realidad las ideas de igualdad y fraternidad entre los hombres, ideas que constituían la base de la Iglesia cristiana en sus comienzos”. Rosa Luxemburgo, entonces, no realiza una crítica filosófica de la religión, sino política. La esencia de la religión no es criticada, lo que permite al partido una mayor flexibilidad política táctica. En esta línea se inscribirán un Togliatti o un Thorez. La declaración reciente del Partido

²⁴ Véanse los textos editados por H. Assmann-Reyes Mate, *op. cit.*, en su volumen II, 1975, 675 págs., en donde se encuentran páginas escogidas de Bebel, Plejanov, Lafargue, Dietzgen, Jaures, Sorel, Kautsky, Labriola, Luxemburgo, Liebknecht, Lenin, Trotsky, Bujarin, Lunacharski, Stalin, Panneboek, Korsch, Gramsci, Lukács, Thorez, Togliatti, Mao Tse-tung. Sobre los “prácticos heterodoxos”, en págs. 24 a 32.

²⁵ El texto más relevante sobre “La Iglesia y el socialismo”, en *Internationalismus und Klassenkampf*, Luchterhand, Neuwied-Berlin, 1971, págs. 44 a 77 (*cf.* texto 5.).

Comunista Catalán.²⁶ sobre la superación *teórica* del ateísmo por cuanto una buena parte de los militantes son creyentes, muestra la última consecuencia de esta tradición.

2.1.9 Otra línea es la de los *teóricos críticos* a la posición leninista (véase 2.2) o a la posición del marxismo vulgar.²⁷ Pensamos en un Panneboek, un Korsch, un Gramsci. Para Anton Panneboek el hecho de que Lenin tuviera que emprender una lucha frontal contra la religión en la Rusia zarista le llevó a asumir muchas tesis de la lucha de la revolución burguesa contra la religión : “La conformidad de Lenin con el materialismo burgués y la necesaria oposición al materialismo histórico que ella entraña, produce diversos efectos. La lucha fundamental del materialismo burgués tenía por objeto la religión [...] Al señalar con tan porfiada persistencia al fideísmo como el enemigo más peligroso en las doctrinas que incrimina, Lenin demuestra que también en su mundo ideológico la religión es el enemigo principal”.²⁸ Para Panneboek el carácter *histórico* del mate-

²⁶ El Partido Comunista Catalán (España) acaba de declarar en septiembre de 1976 que muchos cristianos entran al partido “con su fe, lo que significa respetando plenamente sus convicciones cristianas [...] El Comité Central del PSUC considera que el ingreso de cristianos en el seno del Partido [...] viene a superar ciertas corrientes que pretendían mantener la tendencia a identificar comunismo con ateísmo [...] La crítica marxista de la religión ha de tener en cuenta los cambios históricos sucedidos en las Iglesias durante el siglo XX [...] Estos cristianos que viven una fe liberada son los primeros en criticar y en oponerse a cualquier uso de la religión como opio del pueblo [...] La persistente vinculación *metafísica* del comunismo con el ateísmo, predominante hasta hoy en el movimiento comunista internacional, ha supuesto una reducción del horizonte ideológico político del marxismo”. Esta rectificación *teórica* tiene graves consecuencias. Las analizaremos en la segunda parte de este trabajo (*cf.* texto 18.).

²⁷ Assmann-Reyes Mate, *op. cit.*, t. II, págs. 32 a 44.

²⁸ *Lenin filósofo*, trad. castellana, Pasado y Presente, Córdoba (Argentina), 1973, pág. 114.

rialismo y el papel activo de la *subjetividad* exigen por una parte dejar a la religión como una cuestión secundaria, pero al mismo tiempo indica la función infraestructural del conocimiento —aspecto que retornaremos en la segunda parte de este trabajo. Un Gramsci, por su experiencia propia en una Italia donde la religión integrista y conservadora es la expresión ideológica del pueblo, muestra en cambio la importancia del problema de la religión para una revolución cultural. Para América Latina esta posición tiene mucha importancia, porque “la religión popular es crasamente materialista, pero la religión oficial de los intelectuales (no orgánicos) intenta impedir que se formen dos religiones distintas, dos estratos separados, para no alejarse de las masas, para no convertirse oficialmente en lo que ya realmente es: en una ideología de grupos reducidos”.²⁹ De todas maneras, quizás con la sola excepción de un Lukács —en su *Estética* se refiere a la religión desde ciertos presupuestos weberianos—, todos sustentan el estatuto ideológico determinado o más o menos supraestructural de la religión.

2.2 LA RELIGIÓN COMO IDEOLOGÍA SUPRAESTRUCTURAL

2.2.1 La noción vulgar de la religión como supraestructura se inicia con las definiciones de táctica política que sobre el tema expuso repetidamente Lenin, siguiendo a Plejanov.³⁰ Desde el punto de vista filosófico el tema de la religión queda situado dentro de “las tradiciones históricas del materialismo del siglo XVIII en Francia y de Feuerbach en Alemania, del materialismo

²⁹ *Introducción a la filosofía de la praxis*, trad. castellana, Península, Barcelona, 1972, pág. 116. (*cf.* texto 7.).

³⁰ Por ejemplo, en la cuestión de la religión como facto supraestructural en *Cuestiones fundamentales del marxismo*, trad. castellana, Cultura Popular, México, 1972, págs. 60 a 66 (*cf.* texto 6.).

incondicionalmente ateo y decididamente hostil a toda religión”.³¹ Tanto por la noción que Lenin tenía de la materia,³² como por su doctrina del conocimiento,³³ podemos afirmar que depende del materialismo burgués en su protesta contra el imperio ideológico de la religión y del mundo sacral, como reflejo de la materia inerte, masa independiente de toda consideración histórica.

2.2.2 Para Lenin, filosóficamente, es válido el siguiente esquema simplificado:

Alternativa 1. La religión como reflejo supraestructural

Supraestructuras	política → ideológico-religiosa
Infraestructura	económica

En tanto supraestructural, la religión no es un problema religioso; es en cambio un problema político, coyuntural, objeto de determinadas tácticas, y, aún más radicalmente, es un problema económico, infraestructural.

2.2.3 Políticamente, es necesario que la lucha de clases no divida su frente oponiendo a los obreros, por ejemplo en una huelga, entre religiosos y ateos. El enemigo del partido no es la religión sino el capitalismo. Para Lenin la religión es esencialmente reaccionaria, y el marxista es ateo porque es materialista. La religión desaparecerá con la revolución. No se puede considerar

³¹ Lenin, V.I. “Actitud del partido obrero ante la religión”, en *Proletari* 45 (del 13 de mayo de 1909) (cfr. Assmann-R. Mate, *op. cit.*, t. II, pág. 270).

³² Véase Assmann-R. Mate, *op. cit.*, págs. 16 ss.

³³ *Ibid.*, págs. 20 ss.

a aquélla como un espacio autónomo que pueda alguna vez condicionar un proceso de cambio. Esto incluye el desconocimiento, al menos teórico, de la lucha ideológica como momento esencial del proceso revolucionario. La religión sigue y no anticipa el cambio revolucionario. Se trata de un esquema vulgar de supra e infraestructura.

2.3 LA RELIGIÓN DE LA TOTALIDAD. DIVINIZACIÓN Y FETICHISMO

2.3.1 Lo cierto es que todo sistema (desde las formaciones sociales primitivas hasta las naciones o imperios actuales) llega a totalizarse en un determinado momento y se estructura autosuficientemente. La religión, como conjunto de mediaciones simbólicas y gestos rituales, como doctrina explicativa del mundo y en referencia al absoluto (sea cual fuere), viene a ser un momento esencial de este “cierre” del sistema sobre sí mismo.

2.3.2 La totalización del sistema (T^1 del *esquema* en 3.2.2) es un proceso de divinización. En el animismo lo sagrado lo invade todo como un *mana*, como un manto divino que todo consagra. Pero aun en las religiones de la India o la antigua China, la de los mayas o aztecas, la del Imperio romano o persa, la religión es el último horizonte de consagración del sistema. Los dioses bendicen al Estado. El Inca, el Faraón, el César son dioses. Divinización o, absolutización del sistema es lo mismo. La religión legitima y justifica en último grado el poder dominador del Estado. Esto es igualmente válido para las Cristiandades, como la bizantina, latina, germana o latinoamericana de las Indias Occidentales (1492-1808). En la Modernidad, por su parte, el *ego cogito* cartesiano es interpretado por Spinoza como una modalidad de la “Única substancia de Dios mismo”; en

Hegel el *cogito* absoluto es Dios como *Wissen*, portado por el Imperio de turno (en su tiempo el imperio el anglo-germano).³⁴ La noción de religión como supraestructura ideológica quiere dar cuenta de esta función de ocultamiento de la dominación que juega en estos casos la religión.

2.3.3 Divinización o absolutización del sistema europeo y después norteamericano en la Edad Moderna, significa un des-historificar la totalidad social, la formación social concreta. Significa des-dialectizar un proceso que tiene origen, crecimiento, plenitud y fin histórico. El imperio no resiste a reconocerse como un hecho histórico, finito, modificable, que tendrá fin. Posibilidad y contingencia carcomen las pretensiones absolutas del sistema. El fetichismo indica, exactamente, la constitución a-histórica, con pretensión de eternidad (por su origen y término), de la totalidad social vigente. La fetichización consiste en identificar la estructura actual del sistema con la naturaleza (como en el caso de los estoicos con Su “cosmopolitismo”), con lo que el hombre es por su esencia, con lo que la divinidad ha decidido.

2.4 MATERIALISMO ACRÍTICO

2.4.1 El materialismo burgués del siglo XVIII, como el de Holbach,³⁵ cuyo antagonista era la nobleza y su conservadurismo religioso (protestante o católico), en vistas a poder fundar filosóficamente el modo de producción

³⁴. Hegel se ocupó especialmente de Inglaterra, como el prototipo del nuevo Estado orgánico, y aun se adelantó a su tiempo al comprender que “Inglaterra se ha dado cuenta de que América (la del Norte) le es más útil como libre que como dependiente” (*Vorl. u.d. Philosophie der Geschichte, Einleitung, Die Neue Welt*; t. 12, pág. 114).

³⁵ Véase A. Lange, *Historia del materialismo*, trad. castellana, Procyon, Buenos Aires, 1946, t. II, págs. 73 ss, sobre *El sistema de la naturaleza* de Holbach.

capitalista, se infiltra sigilosamente en la ideología de ciertos revolucionarios del siglo XIX, cuyo intento era organizar el modo de producción socialista. Engels, por ejemplo, queda apresado en su *Dialéctica de la naturaleza* en el materialismo burgués anterior. La materia deviene una masa infinita, eterna, retornante sin fin sobre sí misma, de donde emerge todo, donde se funda el hombre y la historia.³⁶ No hay así una concepción socio-histórica de la materia (véase 3.3), sino una interpretación material de la historia.

2.4.2 El panteísmo de la Materia tiene la misma lógica que el de la Idea. En ambos casos, sea la Materia o la Idea, todo es uno, idéntico, fundamento de toda diferencia. La Materia es el principio necesario de todo lo que acontece. Lejos de ser atea esta posición es en realidad un nuevo fetichismo. Es ateo del deísmo pero panteísta de la Totalidad material.

2.4.3 La conclusión política del materialismo vulgar es la legitimación y justificación del Estado que ejerza el poder en su nombre. Un Estado, como lo piensa Stalin, que es el aparato histórico de la Materia, queda consagrado y justificado en dicha Materia, que es su soporte eterno, infinito, necesario. Habiéndose negado la religión burguesa (tal como la irreligión burguesa había negado la religión feudal) se afirma ahora, veladamente, un nuevo tipo de absolutización que aunque

³⁶ Engels llega a proponer ciertos principios que nunca podrán ser demostrados por ninguna ciencia (cae en el más vulgar materialismo mitológico): “La materia (*Materie*) se mueve en un ciclo eterno (*ein ewiger Kreislauf*), ciclo que describe su órbita en periodos para los que nuestro año terrestre ya no ofrece una pauta de medida suficiente [..] Tenemos la certeza (*Gewissheit*) de que la materia permanecerá eternamente idéntica a sí misma a través de las mutaciones [..] y por la misma férrea necesidad (*Notwendigkeit*) con que un día desaparecerá de la faz de la tierra su floración más alta, el espíritu pensante, volverá a brotar en otro lugar y en otro tiempo”. (*Dialektik der Natur*, Dietz Verlag, Berlín, 1971, pág. 28) (*cf.* texto 4.).

en apariencia es anti-religioso, cumple, sin embargo, en la formación social concreta, la misma función ideológica que las anteriores religiones supraestructurales. Al no haberse planteado adecuadamente la función revolucionaria de la lucha ideológico-religiosa, se cae nuevamente en el encubrimiento de nuevas dominaciones en nombre de la fantasmagórica Materia, nueva divinidad que vuelve a justificar y consagrar todo.

2.5 EL CULTO EN LA RELIGIÓN DE LA TOTALIDAD

2.5.1 *El culto como legitimación*

2.5.1.1 El culto es el acto por el que se rinde adoración al absoluto. En su esencia, como explica Hegel (véase 2.1.2), es la “certeza” que se tiene de ser Dios o de manifestarlo en la historia. En la religión supraestructural el culto es la certeza que *sabe* cumplir con los designios divinos. Esta confianza (*In God we trust* se escribe en la moneda estadounidense) genera en el sistema la conciencia “tranquila” (contraria a la “mala conciencia”) del cumplimiento del deber. Se está en paz con los hombres y con los dioses. Se está en orden, en la ley, en la legitimidad, en la honestidad.

2.5.1.2 En este sentido la religión es “opio del pueblo”. Es el momento esencial de la ideología que justifica el sistema y le da coherencia absoluta, teórica, más allá de toda crítica. Por otra parte, los que se levantan en contra del sistema quedan relegados al insulto de ateos, irreligiosos, deshonestos, ilegítimos, etc. Desde Sócrates en adelante es conocida la acusación de enseñar “falsos dioses”.

2.5.2 *El culto en las clases dominantes*

2.5.2.1 El culto de las clases dominantes escinde siem-

pre su contenido práctico o económico-político de su formulación ideológico—doctrinaria. El culto queda explicitado como prácticas religiosas paralelas a la vida política, o como doctrinas explicativas (como un conjunto de tesis teóricas que explican la realidad del sistema; una *Weltanschauung* clara que formula la utopía del sistema). Por ejemplo aquello de “igualdad, fraternidad, libertad” de la revolución burguesa, concilia en su ambigüedad ciertos proyectos de liberación de la misma clase trabajadora emergente (véase 2.5.3).

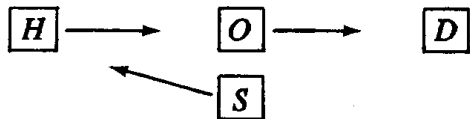
2.5.2.2 La doctrina religiosa de las clases dominantes es el momento esencial de la ideología de la clase dominante. Gracias a ella el sistema logra su reproducción. Gracias a los ritos del culto logra, por otra parte y por medio de su expresión simbólica, la introyección psicológica en cada uno de sus miembros. El Cristo *pantokrator* del Imperio bizantino manifiesta el poder del Emperador y lo legitima. De la misma manera la divinidad del César, del Inca o del Faraón.

2.5.3 *El culto en las clases dominadas en cuanto oprimidas*

2.5.3.1 En cuanto oprimidas, en cuanto pasivas al proceso histórico, las clases dominadas introyectan (o se les introyecta por medio de la cultura dominante) la ideología de las clases dominadoras. En la utopía del sistema vigente hay suficiente ambigüedad como para envolver, engañar y atraer buena parte de las necesidades de las clases oprimidas. En tanto se acepta la religión de las clases dominantes como doctrina-ideológica y rito simbólico del triunfo de los dominadores y de la derrota de los dominados, la religión es estructura de resignación pasiva, paciencia derrotista, humildad aparente, tal y como lo describía Nietzsche.³⁷

³⁷ “Aquí la mentira llama bondad a la impotencia, humil-

2.5.3.2 En este momento se ha aclarado en parte el modelo aproximado de la religiosidad de las clases dominadas en cuanto oprimidas.³⁸ En el esquema que se presenta más abajo, el sujeto-pueblo (*S*) ha sido obligado por el sistema a situarse en posición de impotente para producir o apropiarse, directamente y por sí mismo, de los bienes de subsistencia o de los valores relevantes del sistema (*O*). Por ello, se dirige o rinde culto a las potencias, poderes, santos o héroes donadores del nivel religioso (*N*), que son los que pueden otorgarle los bienes deseados o necesarios ($S \cap O$). *S*, sujeto activo del culto, es al mismo tiempo el destinatario (*D*) pasivo o receptor de la actividad milagrosa o sobrenatural del santo, héroe o donador:



Así como para Freud el hijo (*S*) no puede acceder a la madre (*O*) sino por la mediación ilusoria de ser el padre (*H*), en la pasividad sublimada del reprimido (*D*), así en la religiosidad popular o de las clases dominadas como oprimidas viene a reflejarse el modelo de la dominación ideológica, formulado de tal manera que sea aceptable para el que sufre la opresión.

dad a la bajeza, obediencia a la sumisión forzada (ellos dicen que obedecen a Dios). La cobardía, que está siempre a la puerta del débil, toma aquí un nombre muy sonoro, y se llama paciencia” (*Zur Genealogie der Moral*, 14; en *Werke*. Wissensch, Buchgesell., Darmstadt, 1973, t. II, pág. 200).

38 Siguiendo a V. Propp ya A. Greimas principalmente, Gilberto Gimenez acaba de defender una tesis en la nouvelle Sorbonne, Paris III, 1976, sobre *Chalma, Sanctuaire de l'Anahuac. Analyse ethno-sociologique d'un sanctuaire rural*, donde se expone un modelo de los actores en la religiosidad popular latinoamericana.

2.5.3.3 Esta religiosidad de la opresión, la de muchas clases oprimidas en el centro (Europa y Estados Unidos), pero sobre todo en la periferia (América Latina, África y Asia), es la “expresión de la miseria real” (véase 2.1.5) del pueblo dominado. Esta religiosidad, en este aspecto negativo de pasividad resignada, por definición no tiene futuro, y desaparecerá en el mundo del futuro —lo mismo que la de las clases dominantes en cuanto opresoras.

2.6 A MODO DE EJEMPLO: LA DOCTRINA DE LA “SEGURIDAD NACIONAL” Y EL “AMERICAN WAY OF LIFE”

2.6.1 La religión supraestructural como ideología que justifica el sistema y encubre la dominación se da en los países del centro (desde la “civil religion” de Estados Unidos o la progresiva fascistización del “milagro alemán” —que ya Jaspers hace años había presagiado—, hasta el stalinismo ideológico que opera con iguales mecanismos aunque con otros contenidos), pero aún con mayor violencia y clara manifestación, se da en los países periféricos (como en el caso de los neofascismos militaristas del capitalismo periférico dependiente del norteamericano en América Latina). Comencemos, a modo de ejemplo, por estos últimos.

2.6.2 La ideología religiosa legitima los golpes de Estado, las torturas, las violaciones y muertes en Brasil, Argentina, Chile, Uruguay, Nicaragua, es decir, en gran parte de América Latina. Propugnan la defensa de la “civilización occidental y cristiana” contra el ateísmo materialista marxista. Es una cruzada religiosa supraestructural (que oculta, claro es, los intereses políticos y esencialmente económicos de este proyecto antipopular). El nombre de esta ideología es: la “Seguridad Nacional”. En esta ideología coinciden desde los servicios de

inteligencia (como la CIA), los ejércitos (desde el Pentágono a los ejércitos golpistas latinoamericanos) hasta los ideólogos del capitalismo dependiente.³⁹

2.6.3 La Junta Militar de Chile, comandada por Augusto Pinochet, en su “Declaración de principios” del 13 de marzo de 1973, enuncia entre otros criterios: “En consideración a la tradición patria y al pensamiento de la inmensa mayoría de nuestro pueblo (*sic*), el gobierno de Chile respeta la concepción *cristiana* sobre el hombre y la sociedad”. Se opone al marxismo porque “contradice nuestra tradición cristiana”. Propone la exigencia de “una educación que fomente una escala de valores morales y espirituales propios de nuestra tradición cristiana”. En realidad aquello que esta declaración enuncia como religioso (cristiano) es simple y puramente la burgués y capitalista. Se trata de una religiosidad supraestructural, ideológica, cultura de dominación como justificación de la represión, asesinato de un pueblo e implantación de una economía a disposición de las transnacionales.⁴⁰ El discurso cristiano de la Junta, es la ne-

³⁹ Véanse los trabajos de J. Comblin sobre la “Seguridad Nacional” aparecidos en la revista *Mensaje* (Santiago de Chile), 1976, en *Liberación y cautiverio*, México, 1976, págs. 155 a 177, (*cfr.* texto 8.). De este tema habla largamente Golbery do Couta e Silva, en su obra *Geopolítica do Brasil* (Olympio, Rio, 1967, págs. 24 *ss.*) sobre “Segurança Nacional e estratégia total para uma guerra total”. Golbery, cabeza de la dictadura militar en el Brasil desde 1964, muestra que la “guerra total” (que aprendiera con sus maestros en Estados Unidos) tiene cuatro ámbitos: la estrategia económica, política, psico-social y militar. Este tipo de gobierno neofascista (económicamente se trata de un proyecto capitalista dependiente de Estados Unidos) tiene siempre una fundamentación religiosa, ya que trata de defender a la “civilización occidental y cristiana”.

⁴⁰ Véase Pablo Richard, *Cristianismo, lucha ideológica y racionalidad socialista*. Sígueme, Salamanca, 1975, págs. 100 *ss.* (*cfr.* texto 9.) En noviembre de 1976 tuvimos la ocasión en la Universidad de Austin (Texas) de presenciar la discusión entre Colby (católico y ex-director de la CIA) y Chonchol (católico y Ministro de Agricultura del Frente de Allende en Chile):

gación del hombre oprimido: “Se trata de hacer de Chile una nación de propietarios y no de proletarios”.

2.6.4 En la misma vertiente, pero desde el país que impone la “Seguridad Nacional” como ideología también religiosa de represión contra sus neocolonias, nos viene la siguiente definición de el “American way of life”, según la versión de Will Herberg: “Si el American way of life debiera ser definida en una palabra, sin lugar a dudas sería: *democracia*, pero democracia en un sentido peculiar americano. Desde un punto de vista político indica la Constitución; desde un punto de vista económico: el *libre intercambio*; desde un punto de vista social significa *igualdad*, que no sólo es compatible sino que exige una vigorosa competencia y una alta movilidad económica. Espiritualmente, el American way of life se expresa del mejor modo en un cierto modo de *idealismo* que se le reconoce en sus ritos, en sus fiestas y liturgia, en sus santos y su *sancta*. El es una fe en el que todo americano, en el grado en que es americano, conoce y se reconoce”.⁴¹ Sobre lo cual comenta Andrew Greeley que muchos autores han pensado que la religión existe en Estados Unidos en dos niveles: “el nivel de las denominaciones individuales y el nivel de una como super-religión ...: *la religión del americanismo*, que provee de contexto a la unidad social en la cual la diversidad de la sociedad de dominación puede identificarse”.⁴²

uno, por su fe, reprimía y lanzaba un sanguinario Golpe de Estado contra el otro que, por su fe, se había comprometido en un proceso de revolución y liberación popular .

⁴¹ *Protestant, Catholic, Jew*, Doubleday and Cia., New York, 1955, pág. 78.

⁴² *The Denominational Society*, Scott Foresman, Glenview-London, 1972, pág. 156.

2.6.5 Esa super o metarreligión es, exactamente, la religión como supraestructura socio-cultural determinada por estructuras de dominación política (sobre las clases oprimidas, internamente, y sobre las minorías; y sobre los pueblos periféricos extranjeros) y económica (como bien lo indica Herberg: el del capitalismo monopolístico internacional) .Como en el Imperio romano del César divinizado, o en el Imperio azteca del dios que exigía sangre humana, actualmente, en nombre de esa super-religión, se inmolan pueblos en América Latina, Africa y Asia. La *economic competition* que tantos resultados dio en la Nueva Inglaterra desde el siglo XVIII, en una agresiva y valiente actitud progresista contra el capitalismo inglés —que terminó por vencer definitivamente en 1945—, hoy se ha transformado en los ejércitos que ocupan territorios extranjeros, armadas que surcan todos los mares, satélites que todo lo espían, agentes que asesinan, enseñan a torturar y producen todas las violaciones imaginables contra los derechos humanos... en otros países, subdesarrollados, “bárbaros” a los ojos de sus Agencias de Inteligencia, y para defender sus intereses económicos, los de las transnacionales. El “culto a la inteligencia” —como escribía Marchetti— viene a identificarse con la “certeza” de ser Dios. ¡Hegel definió así al culto del Absoluto! Lo definió como saber, como inteligencia.

3. *LA RELIGIÓN INFRAESTRUCTURAL*

3.1 LA RELIGIÓN PARA LOS PROFETAS DE ISRAEL Y LA PRAXIS CRÍTICO-PROFÉTICA LATINOAMERICANA

3.1.1 En el antiguo Israel, a diferencia de la religión aristocrática de los indoeuropeos (como los arios del Rig-Veda, los griegos en Homero, o los itálicos) o el taoísmo, la tradición profética tuvo experiencias originarias que lo marcarían definitivamente. En Egipto, con su modo de producción tributario (por el que se oprimía a los campesinos del Nilo) sobre el que se superponía el modo de producción esclavista (entre cuyos esclavos se encontraban los Padres del pueblo de Israel), se vivió una extraordinaria experiencia de religión infraestructural y de liberación. El Absoluto, el Otro por excelencia, se dirigió al profeta interpeándolo: “He visto la miseria de mi pueblo en Egipto. He oído el grito que le arranca la opresión y conozco su dolor. He descendido para liberarlo (*lehatsilô*) de los egipcios” (*Exodo* 3,7-8). La responsabilidad del liberador (véase 3.3) por el pobre oprimido se sitúa debajo (*infra*) de la estructura del sistema que los exiliados de Egipto organizarán en Palestina, la cual es vista en el proceso mismo de liberación como la utópica tierra “donde mana leche y miel” (véase *UH* del *esquema* en 3.2.2).

3.1.2 Cuando se organiza el nuevo sistema en Palestina (T^2 del *esquema* en 3.2.2), así como en la tierra de comercio del excedente de las regiones agrícolas de Egipto y Mesopotamia (y en definitiva del Asia monzónica: la India),¹ poco a poco el modo de producción subasiático de pequeñas aldeas más o menos independientes quiere ser asumido por el modo de producción tributario bajo la hegemonía asiria. Los profetas se levantan para criticar al sistema: “Efraím [...] llama a Egipto, acude a Asiria” (*Oseas* 7,11), por ello “Ustedes no son ya mi pueblo ni Yo soy su Dios” (*Oseas* 1,9). Pero aún más gravemente, los profetas se levantan contra el sistema tributario, desde la perspectiva de los nómadas del desierto, los pastores y las pequeñas aldeas: “Porque han vendido al inocente a cambio de dinero, y al pobre por un par de sandalias; porque aplastan contra el polvo de la tierra la cabeza de los necesitados y se interponen en el camino de los pobres” (*Amós* 2,6-7). “Porque oprimen al pobre y le imponen tributo al grano” (*Amós* 5,11).

3.1.3 El culto como praxis es la doctrina de los profetas (véase 3.5): “Practicad la justicia, amad con misericordia” (*Miqueas* 6.8). En esta misma tradición, ya bajo el poder imperial romano, el profeta de Galilea (provincia secundaria), perteneciente a una clase de artesanos populares, clase oprimida por tanto, exclama desde la lejana colonia: “Bienaventurados los pobres, porque suyo es el Reino de los Cielos [...] ¡Ay de ustedes los ricos, porque ya tienen consolación! ¡Ay de ustedes los que ahora están hartos [...] ! ¡Ay de ustedes los que ahora ríen [...]!” (*Lucas* 6,20-25). Lo cual es apoyado por su discípulo y familiar cuando exclama: “Y ahora ustedes

¹ Véase Samir Amin, *El desarrollo desigual*, trad. castellana, Fontanella, Barcelona, 1974, págs. 34 ss.; Fernando Belo, *Lectura materialista del Evangelio de Marcos*, trad. castellana, Verbo Divino, Stella, 1975, págs. 103 a 140 (*cf.* textos 10.).

ricos, lloren con fuertes gemidos por las desventuras que van a sobrevenirles. Su riqueza se pudrió y sus vestidos se han apolillado. Su oro y plata se ha puesto roñoso y su roña será un testimonio en su contra y devorará su carne como fuego. Ustedes atesoraron en los últimos días. El jornal de los obreros que segaron sus campos, y que ustedes defraudaron, grita, y los gritos de los segadores han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos [...] Ustedes condenaron y mataron al justo sin que les opusiera resistencia” (*Santiago* 5,1-6).

3.1.4 Podríamos seguir la historia siglo a siglo. Pero situémonos ahora en el siglo XVI, en el momento en que Europa comienza su expansión mundial. Aparecen nuevos profetas con nuevos temas: “Avrá quatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del ynfierno por la qual entra cada año gran cantidad de gente, que la codicia de los españoles [europeos] sacrifica a su dios, y es una mina de plata que se llama Potosí”,² Así veía la expansión europea el obispo de Chuquisaca en 1550. El nuevo Dios que resplandecía en la Europa capitalista naciente, Dios al Cual inmolarán en toda la periferia (América Latina primero, luego el Africa y el Asia), era el oro. Sí hubo, sin embargo, un profeta que se opuso estructuralmente al colonialismo europeo, fue Bartolomé de las Casas.³ El critica el sistema de las *encomiendas* (modo de pro-

² Carta de Domingo de Santo Tomás del 1° de julio de 1550, en *Archivo General de Indias* (Sevilla), legajo *Charcas* 313. Cfr. Enrique Dussel, *Les évêques hispanoaméricains, défenseurs et evangelisateurs de l'indien (1504-1620)*, Steiner Verlag, Wiesbaden, 1970.

³ Cfr. E. Dussel, “Bartholomeus de las Casas”, en *Encyclopaedia Britannica* (1975). Véase igualmente E. Dussel, “Historia de la fe cristiana y cambio social en América latina”, en *Fe cristiana y cambio social en América latina*, Sígueme, Salamanca, 1973, págs. 65 a 100; Idem, “Sobre la historia de la teología en América latina”, en *Liberación y cautiverio*, I Encuentro latinoamericano, México, 1975, págs. 19 a 68.

ducción tributario con sistema monetario e incluido en el mercado mundial), la explotación de los indios, exponiendo por primera vez la dialéctica del Señor y el Esclavo con significación mundial: “Dos maneras generales y principales han tenido los que allá han pasado, y que se llaman cristianos, en extirpar y raer de la haz de la tierra a aquellas miserandas naciones. La una, por injustas, crueles, sangrientas y tiránicas guerras [En este caso el Siervo muere y se interrumpe la dialéctica]. La otra [...] oprimiéndoles con la más dura, horrible y áspera servidumbre en que jamás hombres ni bestias pudieron ser puestas”.⁴ La opresión del indio (de América Latina) era el presagio de la esclavitud del negro (en el África) y de la expansión del imperialismo en el Asia. Europa, como centro de la historia mundial, era criticada por la religión infraestructural de la periferia.

3.1.5 En el tiempo de la liberación nacional contra España, fue en México, donde un sacerdote, director de un seminario y cura, Miguel Hidalgo y Costilla (cuya cabeza fue cortada y colgada del fuerte de Guanajuato en 1811), excomulgado por el episcopado mexicano y declarado hereje por la Facultad de teología de México, explica que todo lo que ha hecho por los pobres (la organización de los ejércitos que liberarían a México, del poder español) es la causa de su condenación, y por ello exclama: “Abrid los ojos, americanos, no os dejéis seducir por vuestros enemigos; ellos no son católicos sino por política, *su Dios es el dinero* [...] ¿Creéis acaso que no puede ser verdadero católico el que no está sujeto al déspota español? ¿De dónde nos ha venido este nuevo dogma, este nuevo artículo de fe?”.⁵ El profeta acusa a la religión supraestructural:

⁴ “*Brevísima relación de la destrucción de las Indias*”, en *Obras Escogidas de fray B. de las Casas*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1958, t. V, pág. 137 a. (Cfr. texto 12.1).

⁵ *Colección de documentos sobre la guerra de la Independencia*.

“Si no hubiese emprendido libertar nuestro reino de los grandes males que le oprimían, y de los muchos mayores que le amenazaban y que por instantes iban a caer sobre él, *jamás hubiera yo sido acusado de hereje*”.⁶ Es su praxis de liberación, heteropraxia para los dominadores, el fundamento de su condenación como heterodoxo (para la religión dominante). Después de la muerte del Cura Hidalgo, toma su relevo como general en jefe de los ejércitos de la libertad otro cura, José María Morelos, quien ruega: “Señor, nada hagamos, nada intentemos si antes y en este lugar no juramos todos en presencia de este Dios benéfico, salvar la patria [...] formar la dicha de los pueblos”.⁷ Morelos exclama todavía que el Espíritu Santo “quitó el vendaje a nuestros ojos y tornó la apatía vergonzosa en que yacíamos en un furor belicoso y terrible”.⁸ El apacible cura se transformó en el guerrero, en el profeta que libera, porque “cuando Asiria invada nuestra tierra, y ponga el pie en nuestros palacios, suscitaremos contra ella siete pastores y ocho príncipes del pueblo. Ellos lucharán contra Asiria con la espada [...] como león entre fieras de las selvas [...] Tu mano se alzaré sobre tus adversarios” (*Miqueas* 5,4-8).

3.1.6 La lucha contra la metrópoli hispánica permitió organizar un nuevo orden neocolonial, ahora dependiente de Inglaterra. Desde 1960, aproximadamente, se toma conciencia que la lucha se enfrentará ahora definitivamente contra Estados Unidos, el nuevo Imperio de turno. Muchos miles de varones y mujeres que

dencia en México (1808-1821), Hernández y Dávalos. México, 1877, pág. 73 (cfr. texto 13.).

⁶ *Ibid.*, pág. 79.

⁷ *Morelos. Su vida revolucionaria a través de sus escritos*, UNAM, México, 1965, pág. 369.

⁸ *Ibid.*, pág. 366.

profesan una religión infraestructural, como responsabilidad por los oprimidos, juegan su sueldo, su prestigio, su honor, su hogar, su vida; en las prisiones, las torturas, el hambre. No es extraño que una nueva visión de lo religioso surja en América Latina, al menos en ciertos grupos. El 29 de noviembre de 1971 Fidel Castro comentaba a un grupo de ochenta sacerdotes en Santiago de Chile: “No fui, como Stalin, seminarista, pero fui estudiante de colegio religioso y conozco a los sacerdotes, incluso a los de mi época, que no eran como ustedes —era otra época. ¡Caramba!, no sé si es que yo realmente me he puesto muy viejo o *que ustedes han evolucionado muy rápido* (Risas)”.⁹ “La religión es para el hombre; tiene como objeto al hombre. El centro es el hombre. Entonces [...] yo digo que hay diez veces, diez mil veces más puntos de coincidencia del cristianismo con el comunismo, que las que puede haber con el capitalismo, señores”.¹⁰

3.1.7 En su discurso de despedida de Chile, junto a Allende, dijo: “Nosotros muchas veces nos hemos referido a la historia del cristianismo, al cristianismo aquél que engendró mártires, tantos hombres sacrificados por su fe [...] El cristianismo fue la religión de los humildes, de los esclavos de Roma, de los que por decenas de miles morían devorados por los leones en el circo, y que tenía expresiones terminantes acerca de

⁹ *Cuba-Chile. ed. cit.*, pág. 419 b. (Cfr. texto 15.2).

¹⁰ *Ibid.*, pág. 419 a. Agrega: “Pero para ustedes, aquí entre nosotros, yo les digo que hay un gran punto de comunidad entre los objetivos que preconiza el cristianismo y los objetivos que buscamos los comunistas; entre la prédica cristiana de la humildad, la austeridad, el espíritu de sacrificio, el amor al prójimo y todo lo que puede llamarse contenido de la vida y la conducta de un revolucionario [...] Yo creo que a la vez hemos llegado a una época en que la religión puede entrar en el terreno político con relación al hombre y sus necesidades materiales. Podríamos suscribir casi todos los preceptos del catecismo: no matarás, no robarás. ..” (*Ibid.*, pág. 418 a).

la solidaridad humana o amor al prójimo, condenatorias de la avaricia, la gula, los egoísmos. Religión que llamó hace dos mil años mercader a los mercaderes, fariseo a los fariseos. Que condenó a los ricos [...] Cuando se busquen las similitudes entre los objetivos del marxismo y los preceptos más bellos del cristianismo, se verá cuántos puntos de coincidencia [...] Como algunos de esos sacerdotes que trabajan en minas o trabajan entre humildes familias campesinas y se identifican con ellos y luchan junto a ellos. Cuando se busquen todas las similitudes se verá cómo es realmente posible la alianza *estratégica* entre marxistas revolucionarios y cristianos revolucionarios (Aplausos). Los interesados en que tales alianzas no se produzcan son los imperialistas. Y son, por supuesto, los reaccionarios”.¹¹

3.1.8 Por su parte el sacerdote Camilo Torres, cuya opción guerrillera foquista creemos que fue políticamente desacertada, escribía en un “Mensaje a los comunistas” que “los comunistas deben saber muy bien que yo tampoco ingresaré a sus filas, que no soy ni seré comunista, ni como colombiano, ni como sociólogo, ni como cristiano, ni como sacerdote. Sin embargo, estoy dispuesto a luchar con ellos por objetivos comunes: contra la oligarquía y el dominio de los Estados Unidos, para la toma del poder por parte de la clase popular [...] Cuando la clase popular tome el poder, gracias a la colaboración de todos los revolucionarios, nuestro pueblo discutirá sobre su orientación religiosa”.¹² Por motivos históricos (en 1965 no se había comenzado el debate *teórico* sobre el materialismo y el ateísmo) y tácticos (los partidos comunistas latinoamericanos han sido frecuentemente muy reaccionarios) Camilo Torres plantea

¹¹ *Ibid.*, págs. 484 a 485 (*cf.* texto 15.1).

¹² *Camilo Torres, por el Padre Camilo Torres Restrepo (1956-1966)*, Cidoc, Cuernavaca, 1966, págs. 300 y 331 (*cf.* texto 14.).

la cuestión de manera análoga (pero a la inversa) que Lenin, y no llega a formular explícita y claramente la función revolucionaria del profetismo en cuanto religión infraestructural. Sin embargo, cuando pide su reducción al estado laical expresa: “En la estructura actual de la Iglesia se me ha hecho imposible continuar el ejercicio de mi sacerdocio en los aspectos del culto externo. Sin embargo, el sacerdocio cristiano no consiste únicamente en la celebración de los ritos externos [...] La comunidad cristiana no puede ofrecer en forma auténtica el sacrificio si antes no ha realizado, en forma efectiva, el precepto de amor al prójimo”.¹³ Esta noción de culto es esencial para una religión del futuro (véase 3.5) .

3.1.9 Desde el *Rockefeller Report* (1969), en el que abiertamente se habla de ayudar a los militares latinoamericanos en su lucha por la “Seguridad Nacional” —que abre las puertas a las trasnacionales norteamericanas—, la persecución a los creyentes se va incrementando hasta llegar al asesinato del obispo Angelelli de La Rioja (Argentina). La religión infraestructural como crítica al sistema vuelve a mostrar su función histórica que habrá que definir. Mártires como Antonio Pereira Neto (Brasil, 1969), Raúl Gallegos (Panamá, 1972), Carlos Mujica (Argentina, 1974), Iván Betancourt (Honduras, 1975), entre cientos de otros mártires, y el hecho de haber sido detenidos diecisiete obispos en Riobamba (Ecuador) el 12 de agosto de 1976, muestra que la religión tiene futuro por cuanto significa una crítica estructural como totalidad al sistema opresor . Además, desde que fuera asesinado el 26 de febrero de 1975 el obispo de Nicaragua, Antonio de Valdivieso, el creyente ha sido testigo con su muerte de la existencia de la religión infraestructural. De este obispo decía el

¹³ *Ibid.*, págs. 285 y 286, en carta al Cardenal L. Concha Córdoba, del 24 de junio de 1965.

licenciado Cerrato que “al de Nicaragua se teme cada día que lo han de matar”.¹⁴ El obispo escribía que “en lo que toca a los indios cada día son más oprimidos”. El gobernador, que explotaba los indios, quiso eliminarlo. “Salió acompañado de algunos y se fue a casa del obispo, que le halló acompañado de su compañero fray Alonso, y de un buen clérigo, y perdiendo el respeto a lo sagrado, le dio de puñaladas”,¹⁵ lo mató. Aquella historia se repite hoy, en nombre de otro Imperio, de otras clases dominadoras. de otro sistema ideológico, económico y político. Pero las razones son análogas: el profeta muerte anunciando un orden histórico más justo como signo de la utopía escatológica.¹⁶ No es el símbolo el que nos da que pensar, como diría Ricoeur repitiendo a Kant¹⁷; es la praxis de liberación, es la sangre de nuestro pueblo y la propia la que nos exige la claridad. *Claritas* exigían Tomás de Aquino y Lenin.¹⁸

3.2 LA RELIGIÓN INFRAESTRUCTURAL COMO CRÍTICA

3.2.1 La noción de religión infraestructural quiere indicar la *anterioridad* de la responsabilidad práctica que se tiene por el oprimido dentro del sistema (véase 3.3). Esta anterioridad no es sólo con respecto a la supraestructura de un sistema futuro (T^2 del *esquema* en 3.2.2), sino aun con respecto a su infraestructura. El sujeto religioso (R^2) trasciende el sistema vigente de domina-

¹⁴ *Archivo General de indias* (Sevilla), legajo *Guatemala* 162. en carta del 8 de marzo de 1546.

¹⁵ Gil González Dávila, *Teatro eclesiástico de la Primitiva Iglesia de las Indias Occidentales*, Ed. Diego Díaz de la Carrera, Madrid, 1649, t. I, págs. 235 y 236.

¹⁶ Sobre los mártires tan sólo de Brasil véase Marció Moreira Alves, *El Cristo del pueblo*, trad. castellana, Ercilla. Santiago de Chile, 1970.

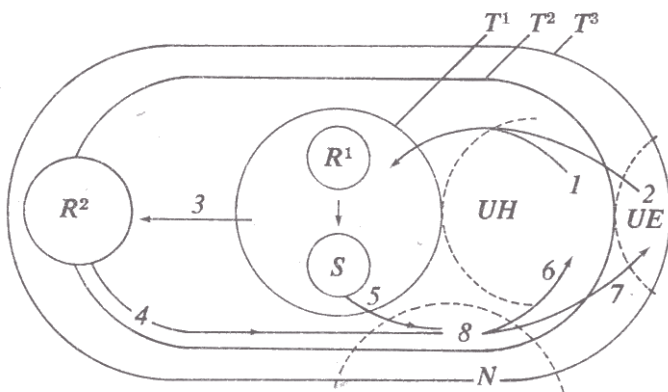
¹⁷ *Kritik der Urteilskraft*, A 192.

¹⁸ Tomás la exige con fines de especulación teológica; Lenin la propone como una necesidad política.

ción (T^1) y toma a su cargo al pobre. La religión es esencialmente en este caso instauración de nueva praxis (en nombre de lo mejor de la utopía del pasado criticada desde la utopía escatológica) cuya raíz tiene un campo de *autonomía relativa* (el horizonte de la religiosidad profética, como “resto” que atraviesa la historia sin agotarse, de hecho, y en contradictoria dialéctica con las instituciones religiosas –instituciones que no necesariamente son supraestructurales). El hecho de que la praxis religiosa infraestructural pueda devenir frecuentemente supraestructural, como muestra M. Xhaufflaire, no niega el hecho de que la profecía siga emergiendo en la historia de manera permanente. La presencia siempre emergente de la responsabilidad por el oprimido destruye la aporía, porque las “fuerzas políticas organizadas” o la “religión alienante” (véase 1.2) no niegan la *permanencia* de la profecía siempre renovada.

3.2.2 Para guiar al lector, proponemos ahora un esquema en donde se simplican pedagógicamente ciertos niveles, sobre cuya distinción queremos llamar la atención:

Alternativa 2. La religión como praxis infraestructural



Una lectura diacrónica del esquema anterior sería la siguiente: en el sistema vigente (T^1) las clases dominadoras poseen como una mediación legitimante a la religión supraestructural (R^1), y dominan a las clases oprimidas (S). Las clases oprimidas en cuanto exteriores al sistema (véase 3.3) (UH) interpelan al sistema (fecha 1): “¡Tengo hambre!”. El que oye, el que cree, el que asume la responsabilidad de tener fe en el otro, sufre la conversión (flecha 3) del profeta de la religión infraestructural, deveniendo *ipso facto*, él mismo, excéntrico al sistema (R^2). El profeta, identificándose con el oprimido ($R^2 = S$), espera un sistema histórico más justo (utopía histórica: UH), como signo del reino escatológico (UE). Su esperanza (flecha 4) es la del oprimido (5); el intento en la praxis de realizar la utopía histórica (6) es el culto al Infinito (7) (véase 3.5). La religión infraestructural (R^2) tiene anterioridad a las infraestructuras del sistema futuro (T^2), y guarda siempre, aun con respecto al revolucionario político, un “resto” de crítica escatológica (El revolucionario es $R^2 \cap T^2$; el “resto” es $R^2 \setminus T^2$). T^3 es el reino escatológico; espacio crítico absoluto.

3.2.3 La religión infraestructural no se sitúa, como la religión supraestructural, en el nivel de la instancia ideológica, ni siquiera como crítica antiideológica. En este sentido, la religión es posición, actitud y praxis (y aun *poíesis*; véase 3.4).¹⁹ Tiene por ello un momento tecnológico-ideológico, otro práctico-político y económico-cultural. La religión sería así la totalidad carnal humana en posición de anticipación creadora con respecto al sistema vigente (posición crítica ante el modo de producción y la formación social opresora) y futuro (modo de producción a organizarse en la formación social que

¹⁹ Sobre la noción de *poíesis* véase mi obra *Filosofía de la liberación*, Edicol, México, 1977,

advendrá), como mediación de culto al Absoluto, al Otro.

3.3 LA RELIGIÓN DE LA EXTERIORIDAD. ATEÍSMO Y ANTIFETICHISMO

3.3.1 La religión, como an-árquica posición metafísica de la subjetividad ante *lo nuevo*, se origina por la conversión. Bartolomé de las Casas la recuerda en su *Testamento* (1564) cuando escribe, situándose en el lejano momento de su conversión, acaecida en “1514, por solo Dios e por compasión de ver perecer tantas multitudes de hombres racionales”.²⁰ Su conversión profética infraestructural fue el comienzo de trabajos que se extendieron “cerca de cincuenta años, viniendo de las Indias a Castilla y de Castilla a las Indias muchas veces”.²¹ Antes de su muerte escribe: “E porque por la bondad y misericordia de Dios, que tuvo por bien de elegirme por su ministro sin yo lo merecer [...]”.²² Esta elección es, exactamente, el acto constitutivo de la religión infraestructural. Elección anterior a toda decisión. “El rostro del prójimo se me avanza como una responsabilidad irrecusable, precediendo todo consentimiento libre, todo pacto, todo contrato”.²³ “La positividad del Infinito es la conversión en la responsabilidad, en la proximidad del otro, en la respuesta al Infinito no tematizable”.²⁴ Llamado a la responsabilidad, que lo interpeló “para procurar y volver —decía Bartolomé— por aquellas universas gentes de las que llamamos Indias [...] para reducirlos a su libertad primera de la que han sido despojados injustamente, y por *liberarlos* de la violenta muerte que todavía padecen”.²⁵

²⁰ “Cláusula del Testamento”, en *Obras escogidas*, t. V, pág. 539. (Cfr. texto 12.2).

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ E. Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Nijhoff, La Haye, 1974, pág. 112.

²⁴ *Ibid.*, pág. 14.

²⁵ Bartolomé de las Casas, *op. Cit.*, pág. 539.

3.3.2 La re-sponsabilidad, no se deriva principalmente del responder a una pregunta, sino de re-sponder por alguien, del tomar a cargo alguien ante alguien. Es la religiosidad en su sentido meta-físico, real, último. Obsesión por el pobre que clama; pobre que aparece en su rostro sensible, real, vulnerado por el sufrimiento, el hambre, la suciedad, la tortura. Es anterioridad a todo *a priori*; anterioridad anterior a toda opción. Es el encontrarse inevitablemente re-sponsable; es el tomar a cargo a alguien que está en la miseria. “—¡Heme aquí, en su defensa!”. Es la emergencia (como lo que surge o emerge en la urgencia o emergencia) de la subjetividad pre-original, subversiva, real. Es an-arquía (R^2 se sitúa fuera de T^1 y anterior al origen de T^2), y al mismo tiempo salta *más allá* del ser, del sistema vigente ($R^2 \rightarrow \{UH, UE\}$), hacia lo distinto.²⁶

3.3.3 Como afirmación de la exterioridad la religión es primeramente negación, negatividad. Es ateísmo del sistema vigente.²⁷ Nietzsche exclama: “¡Dios ha muerto!”²⁸ siguiendo a Hegel. Pero, ¿de qué Dios se trata? ¿No será de la muerte o negación de la divinización de Europa? De esa Europa divinizada desde el comienzo del mercantilismo y fetichizada en el capitalismo del *In God we trust* (véanse 2.1.1-2.1.3, 2.3.2 y 2.6.4). El ateísmo de un tal “dios” —que en su esencia es el dinero, el *profit*, el capital fetichizado— es la negación de la negación del Dios-Otro. Es decir, el hombre moderno europeo negó al Dios-Otro asesinando al indio, al negro

²⁶ Véase mi obra *Para una ética de la liberación latinoamericana*, t. II, § 36. Para nosotros “di-stinto” no es meramente diferente (Cfr. mi obra *Método para una filosofía de la liberación*. Sígueme, Salamanca. 1974).

²⁷ E. Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Nijhoff, La Hava, 1968.

²⁸ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, 2, en *Werke*, Wissensch. Buchgesellschaft, Darmstadt, 1973, t. I, pág. 549: “Gott tot ist!”.

y al amarillo, y negando a la epifanía negó a Dios para afirmarse a sí mismo como divino. Negar la divinidad de esa divinización es la condición de posibilidad de la religión infraestructural. Con Ernesto Cardenal diríamos que “existen dos clases de ateísmo, y por ello existen también dos clases de materialismos [...] No podemos tener contacto directo con Dios. San Juan dice: «El Dios a quien nadie ha visto». Y la opinión de los marxistas me parece similar a la de San Juan «Nadie ha visto a Dios». El verdadero ateísmo, la verdadera negación de Dios son, para mí, la Esso y la Standard Oil, eso es el materialismo ateo en el sentido en que debemos entender la negación de Dios. La Dow-Company, la que gana su dinero fabricando *napalm*, esa es la verdadera negación de Dios”.²⁹ Sin embargo, esto exige una aclaración.

3.3.4 Constituir al sistema (T^l) como absoluto (como en el caso de las empresas transnacionales que fabrican armas³⁰ de las que nos habla Cardenal) no es en realidad ateísmo: se trata más bien de fetichismo. El fetichismo es ateísmo...pero del Dios-Otro, del Absoluto absolutamente absoluto. El fetichismo³¹ es, intrínsecamente, afirmación del sistema como divino (véase 2.3.3); es entonces ateísmo secundariamente. Por su parte el antifetichismo es, estrictamente, ateísmo de la divinidad del sistema. Hay, entonces y efectivamente, dos

²⁹ *Santidad de la revolución*, Sígueme, Salamanca, 1976, pág. 52.

³⁰ En realidad, las grandes transnacionales que fabrican armas para la “defensa” son: Mc Donnell Douglas (por 2 465 millones de dólares en 1976), Lockheed Aircraft (1 510 millones), Northop (1 480 millones), General Electric (1 347), United Technologies (1 233), Boeing (1 176), General Dynamics (1 073) (*Cfr. Business Week* 10 de enero (1977) pág. 55.

³¹ En sentido psicoanalítico el fetichismo dice referencia al “falo perverso”, a la *imago patris* (*Cfr. S. Freud, “Fetichismus”, en S. Freud Studienausgabe*, Fischer, Frankfurt, 1975, t. III, págs. 379 ss.).

ateísmos: el del capitalismo fetichista que niega al Dios-Otro que se revela por el pobre: el Dios de la religión infraestructural se epifaniza en el oprimido. Y el ateísmo del revolucionario antifetichista que niega al sistema como divino: el ateísmo del fetiche. Paradójicamente Marx, y no Engels ni Lenin, se refirió al ateísmo como antifetichismo. Mientras que el ateísmo vulgar, en el que cayeron la mayoría de los marxistas posteriores, es un contagio del ateísmo fetichista del materialismo burgués del siglo XVIII. La religión infraestructural, entonces, es atea del fetiche.³²

3.4 CREACIÓN Y MATERIALISMO CRÍTICO

3.4.1 El fetiche es “hecho” (en portugués *fetiço* es lo hecho, *factum*) pero se pretende eterno, absoluto. Destituirlo de su eternidad necesaria es el comienzo de la revolución. Por ello Proudhon decía en la *Filosofía de la Miseria* que “estudiando en el silencio del corazón el misterio de las revoluciones sociales, el gran Desconocido, Dios, ha llegado a ser para mí una hipótesis, quiero decir, un momento dialéctico necesario”.³³ En efecto, la madre de un guerrillero y patriota, que luchaba armado contra el Imperio helenista, es la primera que en la historia de la meta-física expresa que el Otro absoluto creó todo “del no-ente” (*II Macabeos 7,28*). Como perseguido, clase oprimida, un Tertuliano lo traduce al latín contra Hermógenes el gnóstico: *ex nihilo*.

3.4.2 Contra el panteísmo fetichista del Imperio que se creía eterno y divino, un grupo subversivo afirma la

³² Tiene entonces razón E. Bloch en aquello de que “nur ein Atheist [antifetichista] kann ein guter Christ sein, gewiss aber auch: nur ein Christ kann ein guter Atheist sein” (*Atheismus im Christentum*, Rowohlt, Frankfurt. 1968, pág. 16.

³³ *Philosophie de la misere*, Union générale d'Éditions, París, 1964, pág. 25.

teoría meta-física de la creación que consiste, nada menos, en declarar la contingencia (pudo no ser) y posibilidad (puede no ser) del cosmos, la naturaleza y del mismo Imperio, como sistema económico, político e ideológico (y por ello religioso supraestructural). La contingencia (desde la *nada*) y la posibilidad (hay futuro temporal) meta-física de todo garantiza ampliamente la contingencia y posibilidad de los modos de producción vigentes, de las instituciones de la formación social concreta. La creación como doctrina es la apoyatura teórica del desbloqueo ideológico para el proceso revolucionario y liberador. Creación es ateísmo de la materia y afirmación de que la divinidad es siempre Otro que lo vigente.

3.4.3 Desde este punto de vista la “materia” no es un mito (como para Engels) (véase 2.4) pseudofilosófico,³⁴ sino que simplemente es materia de trabajo. Debemos distinguir, sin embargo, entre praxis (cuyo lugar privilegiado es la política) de la *poíesis* o trabajo (cuyo lugar es la producción técnica o tecnológica). Aristóteles explicaba que “la praxis no es la *poíesis*”.³⁵ La intención poiética o productora es la que constituye a la mera naturaleza (*N* del *esquema* en 3.2.2) como materia de trabajo. El trabajo o la *poíesis* actual (flecha 4 y 5) transforma la naturaleza (materia cultural) en un artefacto o producto (8). El materialismo crítico de la religiosidad infraestructural parte del realismo de la sensibilidad de un Feuerbach³⁶ o de las “condiciones materiales de

³⁴ Véase Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, trad. castellana, Siglo XXI, México, 1976.

³⁵ *Ética a Nicómaco* 1140 a 17. Πρᾶξις καὶ ποιησις ἕτερον

³⁶ *Cfr.*, entre otros textos el siguiente: “Te burlas que llame al comer y al beber actos religiosos (*religioese Acte*), porque son actos de la vida corriente y trivial y son realizados por innumerables hombres sin espíritu y sentimiento” (*Das Wesen d.s Christenthums*, fin: en *Saemtliche Werke*. Frommann, Stuttgart, 1960, t. VI, pág. 334) (*Cfr.* texto 2.).

la existencia” de un Marx,³⁷ pero los sitúa dentro de un horizonte más radical aún.

3.4.4 La religión infraestructural comienza por una crítica fundamental en el nivel material de la sociedad injusta vigente (T^l) (véase 3.1). La materia, el objeto del trabajo y su fruto: el producto, es robado al trabajador en parte o en su totalidad en los modos de producción esclavista, feudal, *encomendero* o capitalista. El “pan”, realidad y símbolo del fruto del trabajo, puede ser “pan de muerte” (“Comen a mi pueblo como comen el pan” ; *Salmo* 14,4) o “pan de vida” (“Tuve hambre y me dieron de comer”; *Mateo* 25,35). El auténtico materialismo no es una interpretación naturalista o material de la historia (desde la Materia infinita, eterna), sino una interpretación histórica de la materia del trabajo, es decir, de los modos de producción en las formaciones sociales históricas. La religión infraestructural abre la posibilidad e incrementa la pasión en trabajo o poética productiva en la práctica de dar de comer al hambriento, como persona, como clase, como pueblo oprimido, dependiente.

3.5 EL CULTO EN LA RELIGIÓN DE LA EXTERIORIDAD

3.5.1 *El culto como trabajo*

3.5.1.1 El culto, en completa oposición a la noción de culto en la religión supraestructural (véase 2.5), que viene de cultura (trabajar la tierra: agri-cultura), es la

³⁷ En su primer y más fuerte sentido “materia” es para Marx el objeto del trabajo: “La actividad humana hace cambiar la forma de la materia natural (*Naturstoffe*) para servirse de ella” (*Das Kapital*, cap. 1; ed. Ullstein, Frankfurt, 1971, pág. 5). En un segundo sentido, “en la producción de mercancías los valores de uso se producen pura y simplemente porque son y en cuanto son el substracto material (*materielle Substrat*). el portador (*Traeger*) del valor de cambio” (*Ibid.*, cap. 5, pág.

praxis que ofrece al Otro los productos de la poésis, del trabajo. El culto es praxis (relación persona-a-persona) manifestada por el regalo, la ofrenda (del varón a la mujer, del padre al hijo, del hermano al hermano, del hombre a Dios) de un artefacto sin retorno. El “pan” se da al hambriento (flecha 6). Ese servicio antropológico, en sentido feuerbachiano, es al mismo tiempo el culto al Dios-Otro (flecha 7). Para los hebreos trabajar (*habodah*) la tierra era expresado por el mismo término con el que se indicaba el culto (*habodah*) a Yahveh en el templo. *Habodah* (acción y trabajo del “Siervo de Yahveh”, el *Hebed*) era trabajo, servicio (en griego *diakonía*), ayuda económica al pobre y servicio divino al Absoluto. El culto se cumplía en la praxis de la liberación del hermano: “Misericordia deseo y no sacrificios”.

3.5.1.2 Para la religión infraestructural el culto tiene un estatuto económico, o mejor: la economía tiene una definición cultural. Dar de comer al hambriento es revolución y liturgia. El nuevo orden económico histórico (T^2), la infraestructura futura, es el fruto de un acto de culto: es productividad innovadora de productos para la exterioridad actual, para el pobre de hoy. El amor al otro como otro, como exterioridad y futuro (*el ágape*), es la potencia movilizante de la infraestructura futura. El revolucionario que es religioso no lleva entonces su posición religiosa como una accidental connotación innecesaria. Su religión es radical apertura y condición posibilitante de mayor creatividad política y económica en el trabajo, en el servicio.

156). Y es por ello que “la constitución histórica de los órganos productivos del hombre social son la base material (*der materiellen Basis*) de la organización social” (*Ibid.*, cap. 13, nota 88, pág. 331).

3.5.2 *El culto en las minorías crítico proféticas*

3.5.2.1 “Curiosamente —dice Assmann— han sido los cristianos los más interesados en afirmar que la lucha de clases pasa por la Iglesia. La cosa es clara: este reconocimiento es la condición de posibilidad de un cristianismo que opere en la dirección liberadora. Esto es impensable en Lenin”.³⁸ En efecto, las comunidades religiosas se escinden en miembros que pertenecen, no sólo a diferentes clases, en especial en formaciones sociales capitalistas y particularmente cuando son periféricas, sino a opciones político-económico distintas. Unos optan por la liberación de las clases dominantes (véase 2.5.2), otros por la liberación de las clases oprimidas. La praxis crítica de aquellos que se comprometen realmente (no sólo en un nivel ideológico, sino político y económico) en el proceso revolucionario es, esencialmente, el culto rendido al Infinito. Las minorías profético-revolucionarias son, como diría Gramsci, “intelectuales orgánicos”, pero que tienen, con respecto al revolucionario político, un ámbito de crítica escatológica (*UE* del *esquema* en 3.2.2) que le permite negar el fetichismo del sistema dominador por mayores y más radicales motivos.

3.5.2.2 Cuando el héroe liberador se “expone”, se pone-frente-a un pelotón de fusilamiento (ex-pone su piel al traumatismo), como rehén del pueblo que se moviliza y es secuestrado por el sistema; cuando en su prisión es castigado, torturado; cuando el justo sufre la persecución y la muerte (véase 3.1.9), entonces, se cumple el culto perfecto, “la Gloria del Infinito se glorifica en esta responsabilidad, no dejando al sujeto ningún refugio en su secreto que lo protegería contra la obsesión por el Otro

³⁸ *Op. cit.*, t. II, pág. 16. Véase la cita colocada más adelante con el número 1, en 4.1.2 (*Cfr.* Jean Guichard, *Eglise, lutttes des classes et stratégies politiques*, Cerf, Paris, 1972).

y que le permitiría la huída”.³⁹ Testimoniar al Infinito en la historia no es pro-poner una palabra que lo exprese como tema. Testimoniar al Infinito es ex-ponerse en su persona por la praxis que manifiesta: “—¡Héme aquí, por el Otro, por el pueblo y las clases oprimidas!”.

3.5.2.3 Este momento, límite de la vanguardia, pueda sin embargo ser inmolación inútil, anarquista, contrarrevolucionaria. Para que el testimonio sea auténtico no debe buscarse la muerte; debe evitarse en todas las posibilidades; tiene que estar antecedida de la prudencia táctica, del análisis estratégico, de la organización e integración orgánica a instituciones revolucionarias. El suicidio no es culto ni es liberación; es satisfacción personal, pequeño burguesa, de haber quedado tranquilo con la propia conciencia... pero sin liberar objetivamente al pobre, a las clases explotadas. El suicidio es un acto individual pero no histórico.

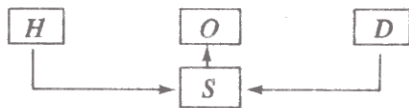
3.5.3 *El culto en las clases dominadas en proceso de liberación*

3.5.3.1 En cuanto responsables, en cuanto activas, las clases oprimidas invierten su postura religiosa en procesos revolucionarios. Los momentos siempre presentes de religiosidad infraestructural que incluye la religión del pueblo, guardados preciosamente por la memoria de los actos liberadores del pasado cumplidos por el “pueblo de Dios”, se vuelven fecundos en coyunturas de liberación. La Virgen de Guadalupe, por dar un ejemplo, mestiza e india (que venerada por los indios y mestizos sólo podía ser interpretada simbólicamente por ellos: los rayos del sol que la rodean son de Huitzilopóchtli, el color azul es divino para los nahuas, la serpiente a sus pies es la perfección de los cielos, etc.), madre sin espo-

³⁹ E. Levinas. *Autrement qu'être*, pág. 184.

so: no era Malinche (la india que traicionó a su pueblo) ni necesitaba a Cortés (el padre del mestizo, conquistador dominador europeo), siendo virgen y madre del pueblo, pudo transformarse en el estandarte de los ejércitos de liberación de Hidalgo y Morelos (1810-1815), de Pancho Villa y Emiliano Zapata (1910-1917).

3.5.3.2 Por ello, el modelo de la religiosidad popular alienada que pretendimos indicar más arriba (véase 2.5.3.2), debería ser modificado cuando el pueblo se ponga en movimiento de liberación, aproximadamente de la manera siguiente:



El pueblo, el sujeto de la historia ahora (*S*), produce en su seno al héroe-donador (*H*) ; es el mismo pueblo; el héroe es uno de los suyos que queda santificado en la acción (Moisés por ejemplo). El proyecto a realizar y sus mediaciones (*O*) lo alcanza la misma praxis del pueblo. Por ello las revoluciones, como dice Octavio Paz,⁴⁰ son la emergencia del ser, del hijo que libera el amor a la madre, que accede a la mujer como un adulto no reprimido. Por su parte, el destinatario del objeto (*D*), que antes era pasivo receptor, ahora es idéntico al pueblo en acción ($S = D = H$). En los tiempos de liberación (véase 3.1) el rito, el símbolo, el culto religioso del pueblo se mezcla, se incluye, alienta la praxis de liberación. Emmanuel: “Dios está con nosotros”. Esta praxis de liberación popular es el *culto per-*

⁴⁰ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, F.C.E., México, 1973, pág. 122. Véase la referencia a la Virgen de Guadalupe (en verdadero socio-psicoanálisis) en pág. 76.

fecto (lo extremadamente contrario a lo que pensaba Hegel), y por ello el rito litúrgico de los pueblos liberados recordará siempre en su acción simbólica-sacral, *in memoriam*, la pascua (*pesah* en hebreo significa pasaje, salida, camino) o el éxodo de Egipto, la revolución de un pueblo hacia la tierra prometida a través de la lucha de la liberación. Rosenzweig decía con razón que los pueblos sólo festejan su liberación.⁴¹

3.5.3.3 La religión puede entonces ser la expresión de la “protesta contra la miseria real” (véase 2.1.5). Pero como mera protesta supraestructural no sería todavía religión en su sentido real. Sólo cuando además de protesta es praxis, es efectivo servicio al hermano oprimido, cuando es nueva política y nueva economía (y por ello nueva ideología y simbología), sólo entonces es auténtica religión, responsabilidad, culto al Infinito.

3.6 A MODO DE EJEMPLO: LA LIBERACIÓN DE LA PERIFERIA Y LA PRAXIS REVOLUCIONARIA LATINOAMERICANA

3.6.1 Cuando hablamos de liberación, en su sentido político, histórico (hacia el proyecto *UH* de T^2 del *esquema* en 3.2.2), como praxis en la que hoy se mediatiza el culto al Infinito en la mayoría de la humanidad, nos referimos a la lucha contra el imperialismo capitalista, en concreto y hegemonizado por Estados Unidos. “El neocolonialismo de la actualidad manifiesta al imperialismo en su etapa final y quizá en las más peligrosas”.⁴²

⁴¹ “La creación de un pueblo como pueblo acontece en su liberación. Por ello la fiesta del comienzo de la historia de la nación es una fiesta de la liberación” (*Der Stern der Erloesung*, en la antología sobre *Juedischer Glaube*, Bremen, 1961, pág. 453).

⁴² *Neo-colonialism. The last stage of imperialism*, Panaf, London, 1971, pág. IX.

Estados Unidos, Europa (hegemonizada por Alemania), Japón, constituyen el “centro” que se reparten la dominación sobre la “periferia” (Asia, Africa y América Latina). Los continentes periféricos poseen una profunda tradición religiosa (claro que en frecuentes casos son religiones supraestructurales, de dominación, como la de Confucio que consistía en una ética del *orden*). Sin embargo, “es un imperativo separar la excelente cultura antigua popular, o sea, la que posee un carácter más o menos democrático y revolucionario, de todo lo podrido, propio de la vieja clase dominante feudal” —explica Mao Tse-tung.⁴³ Entre esos elementos no habría que olvidar la religión infraestructural —si la hubiere, ya que en China quizá no la hubo.

3.6.2 Por otra parte, la misma acción política entronca con el servicio al hombre tan profundamente enraizado en la tradición religiosa popular del Africa, porque “la religión no presupone un Dios que establezca una relación con una entidad abstracta. Ciertamente nuestro culto a Dios es, el mismo culto, un beneficio para el hombre, y no un beneficio para Dios”, ya que es la suma perfección, piensa Julius Nyerere.⁴⁴ Como en Asia y Africa, en América Latina un Fidel Castro indica que “los paganos romanos —es decir, los patricios romanos que tenían su religión, que era la religión de la clase dominante— utilizaban su religión para perseguir a los cristianos, llevarlos a la hoguera y sacrificarlos en el circo”. En este texto puede verse claramente la distinción de religión supra e infraestructural: “y el cristianismo era la religión de los humildes, de los esclavos”.

⁴³ “Sobre la nueva democracia”, en *Obras escogidas*, Lenguas Extranjeras, Pekín, 1968, t. II, pág. 397.

⁴⁴ *Freedom and Unity*, Oxford University Press, Dar es Salaam, 1974, pág. 13. Y continua: “For while worship can do some good for man, or can be believed to do some good for him, it obviously can do no good to perfection—that is to God” (*Ibid.*).

vos, de los pobres de Roma. Pasó el tiempo, desapareció la esclavitud, vino un orden social nuevo —el feudalismo—, y entonces los curas, los arzobispos, los papas, y aquellos señores, invocando la religión llevaban a la hoguera a los hombres de pensamiento revolucionario”.⁴⁵ Como puede verse, los líderes revolucionarios de la periferia, cuando la historia nacional lo permite y cuando la religiosidad popular lo exige, dejan a un lado el ateísmo militante burgués del siglo XVIII. Es verdad que, en el caso de religiones nacidas en situaciones de opresión o proféticas (como el cristianismo), tienen más posibilidades de contribuir en el proceso de liberación que aquellas (como las del Rig-Veda por ejemplo) que fueron religiones de los grupos dominantes, guerreros (los *arios* por ejemplo). Hay, entonces, religiones históricas que no pueden ser infraestructurales.⁴⁶

3.6.3 Un hombre religioso, Néstor Paz Zamora, se internó en las selvas de Teoponte, al norte de la Paz en Bolivia, dirigiendo un grupo foquista en armas. En su “Proclama revolucionaria” exclama entre otros conceptos: “Hemos escogido este camino porque es el único que nos queda, por doloroso que sea [...] El padre Pereira Neto fue asesinado de la manera más cruel e inhumana. Basta recordar al cura Ildefonso, tupamaro asesinado en Uruguay. Basta recordar al cura Camilo Torres, silenciado por el gobierno y la Iglesia servil; su sangre ha ratificado con hechos lo que decía sobre el cristianismo: ‘... lo principal en el catolicismo es el amor

⁴⁵ *La revolución cubana*, Era, México, 1971, pág. 491; discurso pronunciado el 13 de marzo de 1962.

⁴⁶ Esto lo entrevió Anatoli Lunacharski (*cf.* *Religión y socialismo*, trad. castellana, Sígueme, Salamanca, 1976) cuando dice: “Ninguna revolución o reforma profunda se lleva a cabo en una sociedad religiosa sin que sean revolucionarias también en el campo de las relaciones con Dios. El profeta, por tanto, tiene el deber de hablar en nombre de Dios” (pág. 83). Es decir, en los pueblos que tienen religión supraestructural habrá que entablar simultáneamente una lucha religiosa (*cf.* 4.1).

al prójimo' [...] Basta de lánguidas caras de beatas; el látigo de la justicia tantas veces traicionada caerá sobre el explotador (*Juan 2,13-25*) [...] Creemos en el *hombre nuevo* (*Efesios 2,15*) liberado por la sangre y la resurrección de Jesús. Creemos en una *tierra nueva* (*Apocalipsis 21,1*) donde el amor sea la ley fundamental [...] El deber de todo cristiano es ser revolucionario. El deber de todo revolucionario es hacer la revolución. Victoria o Muerte”.⁴⁷ El 17 de julio de 1970 escribía a sus padres: “Si la muerte me sorprende los espero en la Tierra Nueva, amando plenamente”.⁴⁸ Dejando de lado la falta de oportunidad de la táctica militar usada (aunque en el arte militar sólo después de los hechos puede advertirse el error; ¿Washington, Hidalgo, Bolívar, San Martín, Agostinho Neto, Ben Bella, Mao, Ho Chi Minh, Fidel Castro, no la usaron acaso y llegaron a positivos resultados?), ciertamente, su opción religiosa infraestructural, el proyecto escatológico (*UE*), abrió el espacio para la opción revolucionaria. La praxis liberadora (flecha 6) estaba fundada y posibilitada por la utopía religiosa. Es más, una doctrina religiosa (como la resurrección, por ejemplo) venía a templar la valentía de saber enfrentar la muerte. Y como el poeta religioso-revolucionario nos recuerda: “Yo creo —escribe Ernesto Cardenal desde su comuna contemplativa en Nicaragua— que es importante que también haya personas que recuerden a la humanidad que la revolución se prolonga también después de la muerte”.⁴⁹ Con Bloch repetiremos, entonces que: “Donde hay esperanza, hay también religión”.⁵⁰

⁴⁷ Manuel Mercader Martínez, *Cristianismo y revolución en América latina*. Diógenes, México, 1974, págs. 9 a 11.

⁴⁸ Néstor Paz Zamora, *El místico cristiano de la guerrilla*, ISAL, Quito, pág. 2, *Cfr.* Hugo Assmann, *Teoponte: experiencia guerrillera boliviana*, Fondo Editorial Salvador de la Plaza, Caracas, 1971.

⁴⁹ Ernesto Cardenal, *La santidad en la revolución*, pág. 21.

⁵⁰ Ernst Bloch, *op. cit.*, pág. 16.

4. ALGUNAS CONCLUSIONES

4.1 LUCHA RELIGIOSA Y TÁCTICA IDEOLÓGICA

4.1.1 Como habrá podido observarse, las tesis propuestas, ya por todos conocidas, han debido oponerse a dos extremos: por una parte a un socialismo vulgar, con su materialismo y ateísmo burgués del siglo XVIII; por otra parte a la religión supraestructural. Nuestra tesis querría dar material teórico para poder mejor definir la táctica ideológica en la lucha revolucionaria —con respecto al primero de los extremos—; y para poder realizar mejor una penosa pero no menos lucha religiosa en el interior de las comunidades creyentes de los países periféricos —con respecto al segundo extremo.

4.1.2 El 10 de marzo de 1977 hemos podido leer en un diario: “El cardenal primado de Colombia y *general del ejército* [...] por medio de la cancillería de la curia metropolitana, puso hoy al sacerdote Saturnino Sepúlveda en manos de la justicia penal militar, para que lo juzgue por subversión, sedición y rebelión”.¹ Esta noticia nos muestra “una profunda contradicción en la vida de muchos revolucionarios cristianos, entre su fidelidad a la Iglesia y su fidelidad a las clases popula-

¹ *Excelsior* (México), plana 2 A; por el corresponsal Pedro Pablo Camargo.

res. Ellos rechazan salir de la Iglesia, porque ello significaría abandonar el Evangelio a las clases opresoras. Esta contradicción y sufrimiento origina la búsqueda de nuevas alternativas eclesiales”.² La lucha religiosa en el interior de las comunidades creyentes, motivada por las diversas opciones históricas (supraestructural una y por ello legitimadora de la dominación —como Caifás que entrega Cristo a Pilatos: *Mateo 27,2*; infraestructural otra y por ello crítica de la dominación —se le acusa de “rebelar a la nación”: *Lucas 23,2*), es un momento en el proceso liberador de un pueblo. De todas maneras, entre ambos extremos (de la religión supra e infraestructural) se encuentra todo el *campo religioso* ambiguo, cotidiano, de la “institución” religiosa, tan necesaria como la profecía o como la organización en el proceso revolucionario. No debe confundirse religión supraestructural con institución religiosa.

4.1.3 Por otra parte, y contra la mera interpretación política del fenómeno religioso (véase 2.2.3), es necesario comprender que no sólo la lucha religiosa es un momento táctico de la lucha ideológica, sino que la religión infraestructural es un *aliado estratégico de la revolución*, por la responsabilidad absoluta con la que el militante asume sus tareas, su praxis en el nivel político, económico y no sólo ideológico. Sin embargo, el ateísmo y el materialismo vulgar, cierran la puerta a este aliado

² *International Conference of Christians for socialism* (Quebec, Abril 13, 1975), núm. 23. Pablo Richard nos dice, en *op. cit.* pág. 119: “En momento de opresión, represión y masacre, una evangelización liberadora sólo puede nacer en la resistencia”, como hoy en Chile, “No se puede evangelizar sin resistir y luchar [...] Si la evangelización sólo puede surgir de ese proceso de construcción y de resistencia, entonces esa evangelización debe reagrupar al pueblo, devolverle confianza, fortalecerlo, animarlo, darle perspectivas, abrir caminos para reencontrar su identidad y su fuerza. Esta evangelización debe ir creando, en el seno de la resistencia al fascismo, una iglesia popular” (*cf.* texto 16.).

estratégico. La revisión *teórica* de esta cuestión tendrá la mayor importancia para el próximo futuro, para la revolución de liberación mundial de la periferia y para la organización de un orden nuevo, histórico.³

4.2 NUEVO ORDEN HISTÓRICO EN VISTA DEL ESCATOLÓGICO

4.2.1 Terminemos estas meras hipótesis para comenzar a plantear la cuestión de la religión infraestructural con las palabras del poeta:

“Un nuevo orden. Más bien
nuevo cielo y nueva tierra.
Nueva Jerusalén. Ni Nueva York ni Brasilia.
Una pasión por el cambio: la nostalgia
de esa ciudad. Una comunidad amada.
Somos extranjeros en la Ciudad del Consumo.
El hombre nuevo, y no el nuevo Oldsmobile.

Los ídolos son idealismo. Mientras que los profetas
profesaban el materialismo dialéctico.
Idealismo: Miss Brasil en la pantalla para tapar
100 000 prostitutas en las calles de São Paulo.

Y en la futurista Brasilia los mariscales decrepitos
desde sus escritorios ejecutan hermosos jóvenes por teléfono
exterminan la alegre tribu con un telegrama
trémulos, reumáticos y artríticos, cadavéricos
resguardados por gangsters gordos de gafas negras.

Esta mañana el comején entró a mi cabaña
por donde están los libros (Fanon. Freire ...

³ Véase el artículo de H. Assmann, “El cristianismo, su plusvalía ideológica y el costo social de la revolución socialista”, en *Teología desde la praxis de la liberación*, Sígueme. Salamanca. 1973. págs. 171 a 203, donde explica que “no se puede hacer una revolución en contra del pueblo y porque hay bloqueos en el pueblo que tienen mucho que ver con energías cristianas bloqueadas, vale la pena estudiar las condiciones históricas de posibilidad de un positivo encauzamiento de esos factores de movilización revolucionarias” (pág. 173).

también Platón): una sociedad perfecta
pero sin un cambio
por millones de años sin un cambio.
Hace poco me preguntaba un periodista por qué escribo poesía:
por la misma razón que Amós, Nahúm, Ageo, Jeremías ...

Usted ha escrito: 'maldita la propiedad privada'.
y San Basilio: 'dueños de los bienes comunes
porque fueron los primeros en cogerlos'.
Para los comunistas Dios no existe, sino la justicia
Para los cristianos Dios no existe, sin la justicia".⁴

4.2.2 En la historia habrá religión infraestructural mientras haya injusticia, mientras haya futuro y esperanza de un orden nuevo, mientras haya hombres obsesionados por la responsabilidad del otro, del pobre, del oprimido...y mientras haya *praxis de liberación que es el culto perfecto al Infinito*.

⁴ E. Cardenal, *op. cit.*, en "Epístola a monseñor Casaldáliga", págs. 99 y 100.