



Revista de Ciencias Sociales (CI)

ISSN: 0717-2257

bernardo.guerrero@unap.cl

Universidad Arturo Prat

Chile

Guerrero Jiménez, Bernardo

Religión y canción de protesta en América Latina; un ensayo de interpretación

Revista de Ciencias Sociales (CI), núm. 4, 1994, pp. 55-64

Universidad Arturo Prat

Tarapacá, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70800404>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

RELIGIÓN Y CANCIÓN DE PROTESTA EN AMÉRICA LATINA; UN ENSAYO DE INTERPRETACIÓN

* Sociólogo. Universidad
Arturo Prat. Correo
electrónico: bernardo.
guerrero@unap.cl.

Bernardo Guerrero Jiménez*

A partir de la década de los sesenta aproximadamente emerge en América Latina la llamada “Canción Protesta” portando un determinado discurso político y religioso. Los cambios en su percepción acerca de Dios y la religión son los temas que analiza este artículo. Se estudia además, a modo de contexto general, los tópicos más recurrentes de la sociología de este continente con respecto al tema de la religión.

Palabras claves: Religión - Canción protesta - América Latina.

The so-called “Canción Protesta” (Vanguard Music) emerged in Latin America by the early sixties, approximately. It conveys a specific political and religious discourse. The changes within this music, as far as its perception of God and Religion in concerned, are analysed in this article. Besides, the article discusses the most recurrent sociological topics of this continent in connection with the topic of religion.

Key words: Religion - Canción Protesta (Vanguard Music) - Latin America.

INTRODUCCIÓN

El propósito del siguiente trabajo, tiene por tema discutir los vínculos entre el llamado “desarrollismo” y el surgimiento de la llamada “canción de protesta” o “Nueva Canción” en América Latina.

Estas relaciones deben entenderse en el siguiente contexto: cómo en una determinada situación de América Latina, caracterizada entre otros tantos fenómenos por el triunfo de la revolución cubana, aparecen las llamadas “canciones de protesta”, que conscientemente o no, se hacen portadores de los valores que proclama la izquierda latinoamericana, sobre todo a nivel de la actitud frente a la cultura y más que nada a asuntos de índole religiosos, en la que es posible hallar, sobre todo en sus inicios, un profundo anticlericalismo que con el tiempo irá desapareciendo.

La estructura del trabajo consta de tres partes. En la primera nos detenemos brevemente en algunas cuestiones teóricas, donde seguimos muy de cerca las ideas de P. Morandé, J. van Kessel y André Droogers. Se discuten acá los temas centrales del desarrollismo.

En la segunda parte, trataremos de ilustrar la relación entre desarrollismo y canción de protesta, con algunos textos o versos, de algunos temas clásicos y de mayor difusión de este tipo de canción.

Y por último a modo de conclusión, planteamos hipotéticamente algunas cuestiones que tienen que ver con la percepción, creemos cada vez más positiva, del rol de la religión en el proceso de cambio en América Latina.

ALGUNAS CUESTIONES TEÓRICAS

América Latina ha sido objeto de diversas políticas de desarrollo. Todas ellas, sin embargo, caben bajo el común denominador de “políticas desarrollistas”. Por éstas se ha de entender el conjunto de acciones (técnicas y de planificación, de control y de asignación de recursos) destinada a sobrepasar la situación de subdesarrollo. Pero, por otro lado, el relevar el aspecto material del mismo, no significa necesariamente que la pobreza material desaparezca a corto plazo.

El “desarrollismo” como tendencia, y como bien señalan Morandé (1987), Van Kessel y Droogers (1988), está presente en todas las escuelas: desde la Cepal hasta la Escuela de Chicago, pasando por la Teoría de la Dependencia.

El “desarrollismo” ha tenido como característica el olvido de aspectos importantes de la configuración de América Latina. Asuntos como la identidad cultural y la religión son francamente ignorados. Para estas tres escuelas en cuestión, uno de los objetivos principales debía ser el provocar la pérdida de significación pública de la religión, ya que era “un obstáculo al desarrollo”, o como dijo Marx, a éste se la considera “ópio del pueblo”.

Lo anterior tiene dos raíces que es necesario analizar. Una de ella dice relación con el origen europeo de los modelos aplicados en América Latina; y la otra parte de una imagen-meta trazada en Europa, donde la religión, por obra del proceso de secularización, se ha convertido en una cuestión privada.

De la lectura del texto de Morandé (1987) se pueden usar como sinónimos conceptos tales como modernización, desarrollismo y secularismo; sinónimos en el sentido de que estos tres conceptos parten del supuesto que el desarrollo de América Latina sólo se logrará en la medida en que los valores culturales, tales como la religión popular desaparezcan o bien pierdan importancia como fenómenos de masas.

El desarrollismo en nuestro continente, según Morandé, ha recorrido tres etapas. Una de ellas, la primera, es la aplicada por mediación de la sociología de Parsons. La idea es transformar a América Latina en una sociedad moderna. Tal concepto siempre fue un paradigma, y al hablar de sus referentes, siempre se pensó en Europa o en Estados Unidos. Esta tendencia, según Morandé, sólo pretendía aplicar, cual fuese una mágica receta, el método científico, y de esto modo poder cosechar los frutos de una calidad de vida mejor. Su más lúcido e ilustrado representante fue el argentino Gino Germani quien en su libro *Política y Sociedad en una Epoca de Transición* plantea los caminos que ha de recorrer América Latina para convertirse en una sociedad moderna.

La segunda etapa, se caracteriza por la llamada sociología comprometida como respuesta a la crisis del desarrollismo made in U.S.A. Esta pretende ahora combinar los principios científicos que portan -"el marxismo científico" entre otros- a una propuesta política e ideológica de desarrollo. Pero esta sociología, autodenominada crítica, al decir de Morandé, se vuelve más acrítica reificando sus argumentos en el discurso ideológico-político.

Al igual que sus colegas norteamericanos, "los dependentistas" también cometieron el pecado capital de concebir a la religión como un tema que tendría que desaparecer de escena. La construcción del socialismo puede perfectamente soslayar el tema de Dios. Según Parker (1992: 19), las tesis weberianas o neoweberianas fueron desechadas por idealistas o por ser simples consecuencias de la base económica de la sociedad.

A la crítica a la excesiva ideologización de la sociología comprometida, le corresponde el surgimiento "de una mentalidad tecnocrática para todas las ciencias sociales". Esta es la tercera etapa. El desarrollo, es ahora visto como un problema técnico. El mercado se convierte en el mejor asignador de recursos. El tecnicismo reemplaza a la política. Los "Chicago Boys", apodo con el que se les conoce a los economistas chilenos que estudiaron en la Universidad de esa ciudad, discípulos del neo-liberalismo puesto en boga por Friedmann,

irrumpen en el escenario con el aval del neoliberalismo y con el argumento de la fuerza militar.

Hay una curiosa coincidencia entre los desarrollistas y los dependentistas en términos que ambos inspirados en sus discursos-metas -el desarrollo estilo norteamericano y el desarrollo estilo soviético, con algunas variantes locales como Cuba o Corea- hacen caso omiso del tema de la religión. Para ambos, inspirados en la idea del progreso, la religión, al igual que la tradición, es un resabio irracional, un obstáculo al progreso.

(1) El concepto canción de protesta es ambiguo. Para efecto de este análisis lo usamos indistintamente como sinónimo de canción política, nueva canción, etc. Para una discusión de estos términos ver "Música Chilena e Identidad Cultural" de Gustavo Becerra y "Discusión sobre la Música Chilena", serie de entrevistas con Hugo Arévalo, Eduardo Carrasco, Patricio Castillo, Charo Cofré, M.A. Cherubito, Eulogio Dávalos, Inti Illimani, P. Manns, Sergio Ortega, Isabel Parra, Angel Parra, Osvaldo Rodríguez, Daniel Salinas y Hans Stein. Esta es una entrevista cuyo cuestionario fue preparado por Soledad Bianchi y Luis Bocaz.

(2) El trovador cubano Silvio Rodríguez, al respecto nos ofrece una canción donde desarrolla este tópico: "Te quiero mi amor/ no me dejes solo/ no puedo estar sin tí/ mira que yo lloro". De la canción Debo partirme en Dos.

Sírvanos esta breve introducción teórica para contextualizar de un mejor modo, lo que queremos precisar en cuanto a las relaciones entre la sociología comprometida o "desarrollismo de izquierda, y la canción protesta".

DESARROLLISMO DE IZQUIERDA Y CANCIÓN PROTESTA⁽¹⁾.

En lo que sigue nos interesa destacar dos hechos muy ligados entre sí. Uno tiene que ver con la llamada sociología comprometida de gran desarrollo en la década de los sesenta. Esta sociología comprometida representa políticamente a los sectores de izquierda que, como ya hemos dicho, son críticos a la acción de la Iglesia. No se piense, que las relaciones entre esta sociología comprometida y el auge de la canción protesta son relaciones simultáneas en el sentido de que una inspira a la otra. A veces, éstas son relaciones muy poco estrechas; de hecho, la emergencia de ciertas canciones de protesta clásicas son anteriores a la formalización misma de este tipo de sociología.

Queremos mostrar cómo a través de la Canción Protesta o Nueva Canción, lo anterior queda de manifiesto, en el sentido de que a través de ciertas canciones se puede ejemplificar lo que queremos probar. Pero antes detengamosnos en una breve caracterización de este tipo de canción.

La llamada Canción Protesta es un término amplio y a veces ambiguo; aún así en lo esencial puede ser percibida en dos dimensiones. Una, como una reacción a la llamada "canción de consumo" y dos, como un instrumento que ha de ayudar a la liberación de los pueblos. En su primera acepción, la canción protesta rechaza "esa invasión de canciones banales y mediocres que a través de los medios de comunicación deforman el gusto y confunden la conciencia del pueblo y de sectores especialmente 'estudiados' y colocados en la 'mira' de los técnicos de las trasnacionales disqueras" (Mejía Godoy 1983: 154)⁽²⁾. En la otra dirección, la canción protesta asume explícitamente

el tema del compromiso ideológico. “Se trata de que nuestra Nueva Canción cumpla con el objetivo de ayudar a transformar la mentalidad de la sociedad” (Mejía; 1983:157). Si la llamada canción consumo ayuda a mantener el estado de cosas, la canción protesta o la Nueva Canción, como quiera que se le llame, ayudará a cambiar la sociedad. Ambos tipos de canciones tienen un discurso ideológico.

La actitud negativa y extremadamente crítica frente a la Iglesia y a la religión, asumida por la Canción Protesta, empieza lentamente a cambiar; pero no porque los sectores que se expresan en este “desarrollismo de izquierda” hayan provocado esto, sino porque esos aires de renovación surgen del interior de la misma institución criticada: la Iglesia Católica. Y por otro lado, la fuerza de los hechos obliga a repensar lo ya obrado.

La emergencia del Concilio Vaticano Segundo, las Conferencias de Medellín y de Puebla, más la irrupción de la Teología de la Liberación, obligan a la Iglesia a una puesta al día de sus prédicas y mensajes. Por otro lado, a nivel de los hechos, la muerte de Camilo Torres, el aporte de los cristianos al triunfo de la Revolución Sandinista, y la actitud de la Iglesia Católica en Chile en defensa de los Derechos Humanos, obligan a una renovación en la crítica a la Iglesia y a la religión.

1. De “Las Coplas del Payador Perseguido” a “La Misa Campesina”⁽³⁾

(3) En realidad hay decenas de canciones más que son variaciones de las que he elegido para este análisis. Por ejemplo “El Canto a lo Humano” de Angel Capra, “El Oratorio” de Angel Parra por sólo nombrar dos.

Podemos decir que el desarrollo de la Canción Protesta en América Latina con estas dos obras tocan los extremos que hemos sostenido. La primera, y lo veremos más adelante, se plantea con bastante criticidad a la Iglesia, y la segunda asume una posición distinta, en la que se apela a Dios a ocupar un lugar en la lucha.

Las Coplas del Payador Perseguido pertenecen a Atahualpa Yupanqui, cantautor argentino de renombre internacional. Su período de mayor éxito en América Latina corresponde a la década de los sesenta. En esta obra que citamos, resalta el siguiente verso, que nos permite afirmar lo que ya hemos venido sosteniendo:

“Tal vez otro habrá rodado tanto como he rodado yo / y le juro, créamelo, que he visto tanta pobreza/ que yo pensé con tristeza/ Dios por aquí no pasó. (Las Coplas del Payador Perseguido).

Se nota evidentemente, que no hay una actitud de desconocer la realidad de Dios. No es que haya una actitud atea, lo que sí hay es una crítica a la que se considera una presencia incompleta de Dios en la tierra. Se supone con esto, que en todos los sitios donde hay pobreza es porque la mano de Dios está ausente.

Lo que se apela, con cierta tristeza, es el carácter excluyente de la presencia de Dios, sobre todo a nivel de la vida de los más pobres. En otro texto, el autor es más explícito:

“Lo seguro es que él (Dios)/ almuerza en la mesa del Patrón” (Las Preguntitas).

Esta es una actitud que refleja, en el plano terrenal, la alianza entre Estado e Iglesia. El Patrón está en alianza con Dios. Muchas otras canciones han de reflejar esta situación.

2. “Por qué los pobres no tienen”, o el anticlericalismo de la época

Violeta Parra, creó el ‘ama Porqué los pobres no tienen, que interpretó el conocido conjunto Quilapayún. Esta canción sigue la misma temática de la anterior, es decir, de la canción de Atahualpa Yupanqui.

Dos ideas nos parecen relevantes en este tema. Uno, tiene que ver con la concepción de la religión como enajenación de la realidad; y dos, asociar al clero a las clases dominantes que describen a Dios como un ente que no le agradan los problemas del pueblo, menos aún si éste aspira a la organización para superar sus problemas.

Tenemos aquí la clásica dicotomía entre cielo y tierra. El cielo, la morada de Dios, es concebida como un lugar de escape. Violeta Parra⁽⁴⁾ lo dice:

“Por qué los pobres no tienen/ adonde volver la vista/ la vuelven hacia los cielos/ con la esperanza infinita de encontrar lo que a su hermano/ en este mundo le quitan”. (Por qué los pobres no tienen).

Deviene así el cielo en una fuerza compensatoria:

“Por qué los pobres no tienen/ adonde volver la voz/ la vuelven hacia los cielos/ buscando una confesión/ ya que su hermano no escucha/ la voz de su corazón” (Por qué los pobres no tienen).

(4) Otras canciones de Violeta Parra son recurrentes, por ejemplo Ayudame Valentina, Que vamos a hacer, en Qué dirá el Santo Padre hay un cuestionamiento a la condiciones de vida aludiendo a la figura del Papa “que dirá el Santo Padre que vive en Roma, que le están degollando, a su paloma”. Pero también en su canción La Carta dice: “también tengo nueve hermanos, fuera del que se engrilló, los nueve son comunistas, con el favor de mi Dios”. Hay también en otras canciones claras alusiones a Dios, pero no a la Iglesia, por ejemplo, El Guillatún. Mientras que en Gracias a la Vida Dios está ausente.

La tierra, la sociedad, el lugar de trabajo diario son conceptualizados como el sitio de la desesperanza y de la frustración:

“Por que los pobres no tienen/ en este mundo esperanza/ se amparan en la otra vida/ como una justa balanza/ por eso las procesiones/ las velas y las alabanzas” (Por qué los pobres no tienen).

Derechamente se explicita la alianza entre el Clero y el poder de los Patrones. Y de cómo el primero administra los recursos religiosos para legitimar la opresión. La última parte de la canción es explícita:

“Y pa’ seguir la mentira/ lo llama su confesor/ le dice que Dios no quiere/ ninguna Revolución/ ni pliegos ni sindicatos/ que ofenden su corazón” (Por qué los pobres no tienen).

3. La Plegaria del Labrador, el punto de ruptura

Los temas anteriormente analizados tienen como común denominador el concebir a la religión y a la Iglesia en alianza con el Poder, con el Estado y las clases dominantes. Existe una concepción de religión como “opio del pueblo”, y como consecuencia de ello, un marcado anticlericalismo.

El desaparecido Víctor Jara crea la canción “La Plegaria del Labrador”, y con ella rompe con la tradición de canciones antes analizadas. En efecto, en este tema este autor, apela a la voluntad de Dios para ayudar a la liberación de los pobres. Veamos, por ejemplo los siguientes versos:

“Líbranos de aquel que nos domina/ en la miseria/ Tráenos tu reino de justicia/ e igualdad” (La Plegaria del Labrador).

Hay ahora una concepción positiva acerca de la religión. Se parte del supuesto que hay que convocar a aquella fuerza moral mayoritaria de los pobres de esta parte del mundo, para facilitar el cambio.

Por otro lado, este tipo de canción entra a disputar a la Iglesia conservadora y a los ricos el monopolio que tenían de Dios en cuanto legitimador de su acción como clase dominante. Jara es mucho más explícito en el siguiente texto de la misma canción:

“Sopla como el viento/ la flor de la quebrada/ limpia como el fuego el cañón de mi fusil” (La Plegaria del Labrador).

Por otro lado existe el convencimiento de que el mundo prometido puede realizarse acá y ahora. Para ello se apela a Dios y a su voluntad:

“Hágase por fin tu voluntad/ aquí en la tierra/ traenos tu fuerza y tu valor/ al combatir” (La Plegaria del Labrador).

Por último, Victor Jara, utiliza elementos del ritual cristiano -la oración- para manifestar su canto:

“Juntos iremos unidos en la sangre/ Ahora y en la hora de nuestra muerte/ Amen” (La Plegaria del Labrador).

4. La Misa Campesina y el aporte de los Cristianos al Socialismo

(5) Habrá que hacer notar que Félix Luna y Ariel Ramírez, argentinos ambos, crearon la Oración al Sol en la que revaloran al Dios Inti como una fuerza para la superación de las injustas condiciones de vida de los pueblos latinoamericanos.

En esa canción dicen: “Danos valor para pelear, por lo que es nuestro y nos quieren sacar/ ayúdanos a derrotar a los que quieren hacernos el mal/ que no se apaguen las velas/ que arden marcando los hilos del Inca. y su fe/ medra el ganado, estira las siembras/ desata tus fuentes de leche y de miel”.

El triunfo del Sandinismo en Nicaragua es el punto concreto que marcará definitivamente una opción positiva y liberadora de la religión.⁽⁵⁾ Concreto, en cuanto el Sandinismo pone sobre el tapete el aporte de los cristianos, hasta el punto que se habla de la Iglesia Popular; y en la que tres sacerdotes católicos ocupan cargos de gobierno a nivel de Ministros.

En La Misa Campesina, encontramos una lectura desde la Teología de la Liberación. Dios ya no es un ser lejano y abstracto. Por el contrario, su presencia es ahora cotejada a diario con los pobres de la tierra. Para La Misa Campesina creer en Dios tiene esta forma:

“(Vos sos) el Dios de los pobres/el Dios humano y sencillo/ el Dios que suda en la calle/ el Dios de rostro curtido/ por eso que te hablo yo/ así como habla mi pueblo/ porque sos el Dios obrero/

el Cristo trabajador/ de la mano con mi gente/ lucha en el campo y en la ciudad” (La Misa Campesina).

Es fácil advertir la percepción que se tiene de Dios: es el Dios-Hombre, concreto, de carne y hueso, el Dios trabajador:

“te he visto vendiendo lotería/ sin que te avergüençe ser papel/ yo te he visto en la gasolinera/ chequeando las llantas de un camión” (La Misa Campesina).

Por otro lado, La Misa Campesina es también un ruego, una plegaria a Cristo-Jesús, para que este abandone su alianza con el Poder, alianza, por supuesto patrocinada por las clases dominantes y por la Iglesia conservadora:

“Cristo, Cristo, Jesús / identificate con nosotros /Señor, Señor, mi Dios/ identificate con nosotros/ Cristo, Cristo, Jesús / solidarízate/ no con la clase opresora/que opprime y devora la comunidad/ sino con el oprimido con el pueblo mío/sediento de paz” (La Misa Campesina).

Y sigue:

“Vos sos tres veces santo, vos sos tres veces justo, libéranos del yugo, danos la libertad” (La Misa Campesina).

Estamos, pues, frente a un Jesús asequible a la demanda del pueblo. Y también -esto es muy importante- frente a un pueblo y a una intelectualidad que por fin parece darse cuenta de que la religión puede ser un potente recurso moral para la liberación de los pueblos.

En la misma década de los ochenta, el argentino León Gieco pone el tema de Dios de un modo más claro aún. En su canción Sólo le pido a Dios plantea:

“Sólo le pido a Dios/ que lo injusto no me sea indiferente/ que no me abofeteen la otra mejilla/ después de que una garra me arañó esta suerte”(Sólo le pido a Dios).

Pero como se ve es una súplica a Dios por el camino de no dar la otra mejilla, lo que significa una opción por la lucha y la superación de la pobreza y de las injusticias.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Sumariamente, podemos concluir en algunos puntos:

La llamada canción de protesta o Nueva Canción ha asumido una opción positiva frente a la realidad de la religión. Sin embargo, esta renovación no le viene, precisamente de su principal fuente de inspiración: el desarrollismo de izquierda, sino que de los cambios ocurridos al interior de la Iglesia Católica, de la emergencia de la Teología de la Liberación, de la realidad de los movimientos eclesiales de base y del triunfo del movimiento sandinista, entre otros.

Ligado a lo anterior, pareciera existir a nivel de los sociólogos y antropólogos una revalorización del estudio de la religión, pero no ya como realidad enajenada, sino como dato objetivo y movilizador de fuerzas sociales. Aparte, claro está, de su valor intrínseco, esto parece ser un dato de suma importancia

en la renovación temática de la sociología de la religión específicamente, y de la sociología latinoamericana en términos generales.

BIBLIOGRAFÍA

- Becerra, Gustavo. Música Chilena e Identidad Cultural. Revista Araucaria de Chile, pp. 97-109.
- Germani, Gino. Política y Sociedad en un Estado de Transición: De la Sociedad Tradicional a la Sociedad de Masas. Paidos; Buenos Aires, 1968.
- Van Kessel, Juan y Droogers, André. Secular views and sacred vision: sociology of development and the significance of religion in Latin America" En: Religion and Development. Towards an integrated approach. P. Quarles van Ufford y Matthew Schoffeleers (eds.) Free University Press.; Amsterdam, 1988. pp 53-72.
- Mejía Godoy, Carlos. Ideología de la Nueva Canción". En: Cultura Popular, Revista Latinoamericana de Educación Popular, N°2; Lima, 1883. pp. 8-9. pp. 154-157.
- Morandé, Pedro. Cultura y Modernización en América Latina. Ediciones Encuentro; Madrid, 1987.
- Modernidad y Cultura Latinoamericana: Desafíos para la Iglesia. En: Cultura y Evangelización en América Latina. Ilades-Paulina; Santiago, 1988. pp 24-40.
- Identidad Local y Cultura Popular. El Mercurio. 14 de octubre. Cuerpo E. Páginas 8 y 9; 1990.
- Parker, Cristián. Perspectivas Críticas sobre la Sociología de la Religión en América Latina". Contribuciones N° 2/79. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales; Santiago, 1992.
- Varios Autores. Discusión sobre la Música Chilena. En: Revista Araucaria de Chile. pp. 111-173.