

# Historia de la Iglesia en América Latina: una interpretación

*Enrique Dussel*

Presidente de la Comisión de Estudios de Historia  
de la Iglesia en Latino-América (CEHILA)

## 1. — INTRODUCCION. INDICACIONES METODOLÓGICAS

Todo *acontecimiento* histórico es irrepetible, único. Todo relato o descripción de un *hecho* histórico (el "hecho" no es el acontecimiento mismo, sino una manera de manifestarse) no puede ser transparente, neutral, inmediato. Todo relato supone una "interpretación", sea ésta conciente o no, querida o no voluntariamente intentada. Toda historia de la Iglesia (como relato científico — *Historie* — y no como el acontecimiento mismo — *Gesehen* —) supone un cierto manejo de los hechos eclesiales. De la concepción (sea cotidiana o teológica) que se tenga de la Iglesia dependerá la historia que se haga. En América Latina estamos intentando una historia de la Iglesia desde una cierta *experiencia* y *teología* de la comunidad institucional fundada por Jesucristo .

El programa de la misión histórica del fundador del Cristianismo, pareciera que es, al mismo tiempo, la misión o esencia de la Iglesia. Esta programa lo enuncia Jesucristo al desenrolar el libro de *Isaías* en el capítulo 61, 1:

“Fue a Nazaret... y encontró el pasaje donde esta escrito: ‘El Espíritu del Señor está sobre mi, porque él me ha unguido para evangelizar a los pobres. Me ha enviado para anunciar la liberación de los cautivos...’ ... Hoy, en presencia de ustedes, se ha cumplido este pasaje” (*Luc 4, 16-21*).

Si “evangelizar a los pobres” (1) fue su objetivo histórico concreto y el de su Iglesia, este debe ser igualmente el criterio absoluto y primero de la interpretación *cristiana* de la historia de la Iglesia. Interpretación científica, pero al mismo tiempo cristiana (desde la fe) y teológica (desde el discurso científico de la fe). El “sentido” del acontecimiento, entonces, se desprende desde su relación (positiva o negativa) con el pobre, con el oprimido, con el simple pueblo. El criterio para escribir la historia de la Iglesia no es ya el triunfalismo de las grandes catedrales o el esplendor de la coronación papal de los emperadores, sino la caridad en la “fracción del pan” de las comunidades cristianas, perseguidas, pobres, misioneras, proféticas. Una historia desde el pueblo, para el pueblo, del mismo pueblo en función pastoral, catequética, evangelizadora.

Para lograr esto, como hemos dicho, había que *construir* la categoría bíblica de “pobre”, oprimido, desposeído, como categoría de ciencia histórica. La totalidad social de una época habría que estudiarla como determinada por una cierta totalidad práctico-productiva (sea tributaria, capitalista, etc.) que por su parte permitía definir las clases sociales.

---

(1) — El concepto de “pobre” (*ptokhoi* en Lucas, *hanavim* en Isaías) fue enunciado como la luz interpretativa fundamental del proyecto de escribir una *Historia General de la Iglesia en América Latina* de CEHILA (Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina) en 1973 (cfr. CEHILA, *Para una historia de la Iglesia en América latina*. Barcelona, Nova Terra, 1975, pp. 23 ss.). La iniciativa tiene su primer origen en diálogos sostenidos en Nazaret en 1959 con Paul Gauthier (*Jésus, l'Église et les pauvres*. Tournai, Ed. Universitaires, 1962), donde concebimos escribir una historia de la Iglesia “al revés”: desde los pobres (Cfr. *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América latina*, Barcelona, Estela, 1967). Sin embargo, con los años se fue mostrando la dificultad hermenéutica del concepto de “pobre”, a fin de construirlo como una categoría utilizable en la descripción histórico-científica. En 1979 CEHILA realizó su VII Encuentro simposio en San Juan de Puerto Rico para aclarar esta dificultad metodológica. Sobre el particular véase lo que hemos expuesto en el capítulo I, tomo I/1, de la *Historia General de la Iglesia en América latina* (a publicarse en edición inglesa en Orbis Books, New York). A esta obra en 11 volúmenes remitimos para toda indicación bibliográfica sobre historia de la Iglesia en América Latina editada igualmente en Vozes, Petrópolis, desde 1977, y en Sígueme, Salamanca, desde 1981). Véase igualmente, F. Zubillaga — L. Lopetegí — A. de Egaña, *Historia de la Iglesia en América Española*, t. I-II. Madrid, BAC, 1965-1966; Hans J. Prien, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen, Vandenhoeck, 1978. En 1981 aparecerá mi obra *History of the Church in Latin American*, Grand Rapids, Eerdmans.

Las diversas maneras de articularse dichas clases en coyunturas históricas, “bloques históricos”, permiten descubrir el sentido de una época, período, fase o acontecimiento.

Desde el pobre, como raza, sexo, clase, etnia, nación *dominada*, se puede descubrir el sentido cristiano del acontecimiento.

De la misma manera la Iglesia, su historia institucional, puede ser descrita con sentido si se descubre la articulación de dicha comunidad histórica con la sociedad social como totalidad. La Iglesia se ha articulado con la sociedad organizando sus estructuras y contando con sus fieles solo entre los dominados (pueblos periféricos y clases oprimidas) en los tres primeros siglos de su existencia. Iglesia de los pobres, Iglesia perseguida, la Iglesia de los mártires. Fue un “modelo” de Iglesia, que no se confundía con el Estado ni se apoyaba en el poder de las clases dominantes. Desde el siglo IV aparece otro “modelo” que define la articulación de la Iglesia con la sociedad: fue el “modelo” de *Cristiandad*. La Iglesia ahora justifica la acción coactiva del Estado, y el Estado cumple funciones eclesiales (como construir sus templos, proteger sus misioneros, obligar la obediencia de los discidentes a la autoridad de la Iglesia, etc.).

El “modelo” de Iglesia de los pobres o popular, y de *Cristiandad*, vienen así a ser categorías hermenéuticas que operan como principios de interpretación. Se trataría de escribir, principal y especialmente, la historia de la Iglesia *desde* los pobres, *para* los pobres, y — es el ideal al que querríamos acercarnos (2) — *por* los mismos pobres.

Esta cuestión epistemológica podría ser objeto de largo debate. Tenemos conciencia que tiene importancia y, sobre todo, profundas exigencias metodológicas que solo hemos comenzado e vislumbrar.

## 2. — PROLEGOMENOS. AMÉRICA LATINA EN LA HISTORIA UNIVERSAL

---

(2) — En CEHILA se ha organizado en su reciente asamblea de Manaus (IX Simposio anual) un tipo experimental de “taller de producción histórico-popular”, donde el historiador da los elementos fundamentales (frecuentemente imágenes, o simplemente el contexto de los acontecimientos conocidos por la memoria popular de los “ancianos”, “sabios” o poetas populares) para que el mismo pueblo exprese, con sus categorías, lenguaje y símbolos, la historia de la Iglesia. Así el pueblo redefine el “descubrimiento” de América por Colón y los cristianos, como la “invasión” de América (con respecto a los amerindios que habitaban esta tierra), tal como se expresaba en un taller de historia popular en Recife (Brasil). Cfr. Hoornaert, Eduardo. “Aquestão do destinador e do destinatario”, en *Boletim CEHILA* 14-15 (1978), pp. 19 ss.

Como historiadores de la Iglesia de América Latina nos encontramos con una doble dificultad. No solo el escribir una historia de la Iglesia, sino igualmente reinterpretar una historia de América latina que pudiera servir de soporte suficiente para una historia de la Iglesia. Era necesario resituar la historia de América latina en la historia universal, para revalorizar al pueblo oprimido: al indio primero, al esclavo negro después, y por último al campesino y al obrero — y a la mujer en todas las épocas y clases —.

## 2. 1. — Amerindia como prehistoria de la Iglesia

Amerindia no fue el contexto del descubrimiento y conquista de España y Portugal, los europeos, que surgen posteriormente a la partida de Colón de Europa. Amerindia es un conjunto humano de culturas cuyo centro de emigración se sitúa en el Asia del nordeste, pasando por Bering. Su centro de influencia neolítica es el Océano Pacífico. Por ello las culturas americanas vienen del este.

En efecto, si la revolución neolítica alcanzó su culminación en la confederación de ciudades en la Mesopotamia en el cuarto milenio a. JC., o en Egipto en el tercer milenio, lo mismo que en las culturas del valle del Indio, o en el segundo milenio en la China, es necesario situar a las grandes culturas urbanas americanas dentro de esta inmensa corriente civilizadora que va del oeste hacia el este. Desde el Oriente Medio al Extremo Oriente, y desde las culturas polinésicas hacia América. En el primer milenio d. JC., (del 300 al 900 d. JC. aproximadamente) florecen dos grandes culturas clásicas. La del Tiahuanaco junto al Titicaca (hoy Bolivia) y el Teotihuacan no lejos del lago Tezcoco (valle de México). El esplendor de estas culturas, que alcanzan con el imperio Inca (en el Perú) y el azteca (en México), en el siglo XV d. JC, su máximo desarrollo, significa un lugar claro de América latina en la historia mundial.

El hombre americano (sean los *nómades* del norte o del sur, los *plantadores* desde los valles del Mississippi y las Antillas hasta el Orinoco, Amazonas y el Plata, o las culturas *urbanas* ya nombradas, a las que deberían nombrarse todavía los mayas y los chibchas) fue entonces gestor de altas culturas, productor civilizador original, mundo religioso prodigioso por su riqueza y sentido (3).

Es sobre este hombre, sobre su raza, cultura y religión, sobre el que la "invasión" cristiana-europea se lanzará como "lobos y tigres y

---

(3) — Cfr. Krickeberg, W. — Trimborn, H. — Müller, W. — Zerries, O. *Die Religionen des alten Amerika*, Stuttgart, Kohlhammer, 1961.

leones de muchos días habrientos” — dirá Bartolomé de las Casas —. La dignidad, número y belleza del hombre americano es el suelo fecundo y positivo sobre el que se edificará la historia de América latina. Suelo despreciado, olvidado, explotado.

## 2. 2. — La protohistoria

Para una historia de la Iglesia en América latina, así como la historia de las culturas americanas es su pre-historia eclesial, de la misma manera la historia toda del Cristianismo (desde sus orígenes, pasando por su experiencia y asimilación del Mediterraneo, hasta llegar a la Península ibérica), será su proto-historia, su proceso primero y determinante — en sus virtudes y proundos defectos —. Una relectura *completa* de la historia de la Iglesia en su conjunto y desde sus orígenes nos es necesaria para poder comprender nuestra historia latinoamericana.

En efecto, la capacidad que el historiador de la Iglesia en América latina tenga para interpretar *críticamente* el cristianismo que “nos llegó” desde Europa en el siglo XVI depende en gran medida si tiene una visión propia — y partiendo del criterio de “evangelizar a los pobres” — del proceso total del hecho cristiano en la historia mundial. Releer la historia completa del cristianismo es por ello tarea del historiador cristiano en el Tercer Mundo.

Sobre las culturas y estados indoeuropeos — desde los frigios e hititas, pasando por griegos y latinos, por medos y persas, hasta llegar a los arios y tantos otros —, irrumpieron desde el desierto sirio-arábico los semitas — desde los acadios, asirios o babilónicos, los fenicios o amorreos, hasta los hebreos y siglos después los árabes —. La historia de Israel se inscribe en el contexto de la historia de los semitas, en especial por su luchas ante los reinos de la Mesopotamia y el Egipto, ante helenistas y romanos. Lo que nos importa es que la “comunidad religiosa” de Israel (desde los patriarcas, profetas y llegando hasta la Sinagoga en la Diáspora) es un “modelo” de judaísmo muy diverso al de la monarquía, donde el Estado se confundía con el pueblo elegido.

De la misma manera, el cristianismo primitivo de los tres primeros siglos, Iglesia de los mártires, será un “modelo” de Iglesia de los pobres muy diverso al “modelo” de Cristiandad pos-constantiniano. Las *Cristiandades* armenia, bizantina, latina, copta, y posteriormente rusa, morava, polaca, etc, serán totalizaciones históricas que inevitablemente identificarán al cristianismo con las culturas occidentales, europeas.

Por ello la Cristiandad ibérica, pasando por su primera etapa romana, para después internarse en el período visigodo, el de la ocupación

musulmana y el largo proceso de la Reconquista (que termina en 1492 con la toma de Granada), será el contexto de expansión cristiana en América latina.

El cristianismo hispano-lusitano llegará determinado por una larga historia de la Cristiandad permitiendo que el proceso de evangelización sea al mismo tiempo, y equívocamente, proceso civilizatorio, es decir: procesor de aniquilación cultural y política de los pueblos amerindianos. El Evangelio vendrá junto a la espada opresora, violenta, conquistadora. América soportó entonces una Iglesia identificada con el Estado. El americano conoció el cristianismo dentro de un “modelo” de Cristiandad latina, ibérica.

### 3. — PRIMERA EPOCA. LA CRISTIANDAD COLONIAL (1492-1802)

Tres claras épocas tiene la historia de la Iglesia en América latina. La Cristiandad indiana bajo el dominio hispano-lusitano, de capitalismo mercantil y de exclusividad católica. La crisis de la Cristiandad de Indias y la situación del nuevo pacto neocolonial bajo el dominio anglosajón (primero inglés y después norteamericano), de dependencia del capitalismo industrial, primero librecambista y después imperialista, y de presencia creciente del protestantismo (primero europeo y después casi exclusivamente americano, hasta dejarse lugar al pentecostalismo y a las sectas fundamentalistas). La tercera época será la de la crisis de la dependencia capitalista y el pasaje a una situación pos-capitalista.

#### 3. 1. — Primer período. El Caribe (1492-1519) y el litoral brasileño (1500-1549)

Entre los compañeros de Colón parece que figuraba un sacerdote, quien celebró la primera Misa en el continente en 1492, en la “isla de los Lucaios”, se trata de Pedro de Arenas. De todas maneras el descubrimiento (la *invasión* dominadora sobre los habitantes americanos), realizado por un mercader y navegantes del Mediterraneo, era un momento de la expansión de la Cristiandad ibérica. España y Portugal eran el centro del “imperio-mundo” — como diría Wallerstein. La época isabelina (1492-1504) o fernandina (1506-1516) dieron la estructura de la Cristiandad de Indias, extendiendo el Patronato de las Islas Canarias y Granada a las nuevas tierras dominadas. El primer ciclo antillano fue del oro y las encomiendas de indios. Aunque el repartimiento de indios se realizó definitivamente en 1514, después de la epidemia de viruela en 1518 en Santo Domingo apenas quedaban 3 000 indígenas. Era el fin del ciclo del oro y el comienzo del ciclo del azúcar, de la esclavitud negra y de las plantaciones.

Con fray Bernal Boyl se divide el poder eclesiástico del civil regentado por Colón, ya en 1493, garantizado por la bula *Piis Fidelium*. Allí llegaron los legos franciscanos, allí comenzó la evangelización americana. En 1505 los franciscanos crean la primera misión en las Indias Occidentales. En 1510 llegan los dominicos, que en 1511 lanzan el primer grito profético con Antón de Montesinos: "Yo soy la voz que clama en el desierto de esta isla".

El 15 de noviembre de 1504 Julio II funda las tres primeras diócesis americanas: Bayuense, Magüense y Ayguacense. Fernando se opone y logra el Patronato de la Iglesia india. Es el inicio formal de la Cristiandad, por la bula *Universalis Ecclesiae* del 28 de julio de 1508. A propuesta del rey son nombrados los tres primeros obispos de Santo Domingo, Concepción de la Vega y Puerto Rico en 1511. En la Junta de Burgos de 1512 se entrega al rey producto de los diezmos.

Con o sin conciencia la Iglesia se articula, en sus estructuras jerárquicas hegemónicas, con el poder conquistador. La clase conquistadora, encomendera, comerciante se presenta al indígena entremezclada con el misionero y el clérigo. Habrá importantes excepciones.

De la misma manera, el ciclo litoraleño brasileño, en su primera etapa (1500-1559), desde la llegada de Pedro Alvares Cabral hasta Tomé de Sousa, época caótica de exploración del indígena, del *paubrasil* y de la división del territorio por Capitanías, no avanzó la misión sistemáticamente. La presencia de algún franciscano no permitirá una presencia cristiana ejemplar. Brasil era un punto de apoyo para pasar al Africa, al "mar de los árabes" (Océano Indico), y el Extremo Oriente (hacia Goa, Conchin, etc).

### 3. 2. — Segundo período. Las grandes misiones (1519-1551) y los jesuitas en Brasil (desde 1549)

En 1519, con la invasión del imperio azteca por Cortés — que partió de Cuba —, comienza el proceso evangelizadorio global. Se pasa así del ciclo evangelizadorio I (del Caribe), a los ciclos mexicano, centroamericano, incaico y chibcha (ciclos II, IV, V y VI). Aquí residía la mayoría de la población americana prehispánica. De la misma manera, cuando llega el 7 de enero de 1549 Tomé de Sousa al Brasil, acompañado de los primeros jesuitas, significa el comienzo sistemático del ciclo I o litoraleño lusoamericano.

La España de Carlos V (1516 bajo regencia hasta 1556) y el Portugal del gran imperio naviero se encuentran en la cima de su esplendor.

Son el centro del “imperio-mundo”, aunque todavía no se ha producido el boom de la explotación minera. Es el tiempo del “catolicismo guerrero”, donde la evangelización por *tabula rasa* estructura el modelo de Cristianidad de Indias. Juanto a Hernán Cortés va fray Bartolomé de Olmedo a México, con Pizarro y Almagro parte fray Vicente Valverde. Nuestra Señora de los Remedios defiende a Cortés de los aztecas y “Nossa Senhora da Vitória” apoya a Álvaro de Castro contra les indígenas brasileños en 1555. Religión cristiana que justifica la dominación.

La evangelización orgánica comienza cuando el 14 de mayo de 1524 llegan a San Juan de Ulúa los “doce apóstoles” franciscanos. El 2 de julio de 1526 desembarcaban 12 dominicos; el 22 de mayo de 1533 los agustinos. Los misioneros pasaron rápidamente de la predicación por intérpretes, al aprendizaje personal de numerosísimas lenguas, donde de tradujeros en diccionarios, gramáticas, catecismos, confesionarios, sermonarios.

Si Santa María la Antigua del Darién (posteriormente Panamá) fue fundada como diócesis en 1513, Cuba en 1517 y Tierra Florida en 1520, los obispados continentales fueron: Carolense (que será después Puebla) en 1519, México en 1530, Honduras, Nicaragua y Coro (después Caracas) en 1531, Santa Marta, Cartagena y Guatemala en 1534, Oaxaca en 1533, Michoacán en 1536, Chiapas en 1539 y Guadalajara en 1548.

En el sur, conforme a las *Capitulaciones de Toledo* del 26 de julio de 1529, partía Pizarro desde Panamá. En 1537 se fundaba la diócesis de Cuzco, Lima en 1541, Quito y Popayán en 1546 y en 1547 Asunción del Paraguay — no ya por el Perú sino por el Atlántico sur —.

En Brasil, desde Paraiba hasta São Vicente, los jesuitas primero y después los franciscanos y otras órdenes van realizando en el Litoral su labor evangelizadora.

Comenzaba así a surgir, lentamente, el “pueblo cristiano”. Se iniciaba, aún contra la voluntad de los cristianos hispano-lusitanos, la *re-cepcción original y creativa* del Evangelio por parte del pueblo mestizo latinoamericano, pueblo oprimido, clases explotadas, cultura naciente: indígenas, mestizos, esclavos negros, españoles y portugueses empobrecidos. Las rebeliones iniciales — en especial de los incas nunca del todo vencidos —, dará lugar al largo camino de la liberación. Ya en 1537 se levantaron esclavos negros en México, y en 1539 los Huaynomota y Guazamota se rebelaron en el norte. Surgía contra la Cristiandad dominante otro modelo de Iglesia: una “Iglesia popular”, que más allá de la “república de españoles”, en el campo, en los barrios pobres de las ciudades, se identificaba con el Cristo sufriente, paciente, sangrante

del “tremendismo” (imágenes violentamente ensagentadas de las iglesias populares) del pueblo latinoamericano a la espera de su liberación.

En este período comenzaron igualmente las gestas de lucha por la justicia, en torno a las *Leyes Nuevas* de 1542, y aunque la posición de Las Casas será vencida en toda la línea quedará como un ejemplo para nuestro presente. La Cristiandad de Indias se construía así sobre la sangre del indio y el sufrimiento del esclavo negro.

### 3. 3. — Tercer período. La organización eclesial (1551)

En 1551 se funda la primera diócesis brasileña, San Salvador de Bahía, y se celebra el primer Concilio provincial americano, el de Lima. Por otra parte, en 1546 se organizaban las tres primeras arquidiócesis (Santo Domingo, México y Lima). En 1556 abdicaba Carlos V y ascendía al trono el absorbente Felipe II. En 1548 se descubría plata al norte de México (y comienza así el ciclo evangelizadorio III) y casi al mismo tiempo en el Perú (ciclo evangelizadorio VIII).

El “catolicismo guerrero” comienza a dejar lugar a una clase dominadora, una oligarquía de hacendados, plantadores de azúcar (ingenios) y mineros: el “catolicismo patriarcal”, del “señor de la casa grande” que domina la *senzala* (casa de esclavos). Por la Junta Grande de 1548 la Iglesia queda totalmente controlada por el Estado, en un sistema de Patronato dentro del cual desde el más mínimo sacristán de la iglesia hasta el más importante arzobispo son presentados por la autoridad civil y política para su nombramiento.

A los numerosos concilios provinciales (11 en total) y diocesanos (más de 70 hasta el siglo XVII), a las universidades (la de Lima y México fundadas en 1553, pero más de 30 centros que otorgaban licencia en teología), seminarios mayores, deben agregarse las fundaciones de las siguientes diócesis: al norte solo Vera Paz y Yucatán en 1561; al sur Charcas en 1552, Santiago de Chile en 1561, Bogotá en 1562, Concepción en 1564, Córdoba del Tucumán en 1570, Arequipa y Trujillo en 1577, y La Paz, Santa Cruz y Huamanga en 1609. Solo faltarán Durango en México y Buenos Aires en 1620 para cerrar prácticamente la organización eclesial en el tiempo de la Cristiandad colonial hispánica.

Es el tiempo de la llegada de los jesuitas a la América hispana, pero al mismo tiempo el de la fundación de la Inquisición en México, Cartagena y Lima.

El “catolicismo popular” hace su camino. Las cofradías laicales, obras pías, hospitales y sistemas de ayuda y préstamo, asociaciones y ter-

ceras órdenes, doctrinas de indios. Es el tiempo de los primeros *quilombos* (pueblos de negros esclavos libres) y de su resistencia a la opresión. Las rebeliones indígenas cristianas se multiplican. El “pueblo cristiano” no acepta la dominación de la Cristiandad de los europeos y criollos blancos.

De todas maneras la Iglesia en sus estructuras jerárquicas se ha ido transformando, con honrosas excepciones, en el aparato de Estado que crea el consenso en la sociedad civil. La hegemonía de las clases dominantes necesita de la Iglesia para lograr sus objetivos de coacción en la Cristiandad de las Indias.

### 3. 4. — Cuarto período. La Iglesia en el siglo XVII

Felipe IV se coronaba en 1621; en 1623 Roma proyecta fundar la *Propaganda fide* contra el Patronato hispánico. Es el fin de la hegemonía hispánica, el comienzo de su decadencia y el comienzo del ascenso de Holanda — y posteriormente de Inglaterra —. La paz de Westfalia es el fin de España y Portugal, del capitalismo mercantil, del auge minero.

Para Brasil es el comienzo de las “entradas” (*bandeiras*) por los ríos hacia Minas Gerais, Mato Grosso y Goyás. Es el tiempo del comienzo de las misiones del Maranhão y Pará (ciclo III lusoamericano). De la misma manera, en Hispanoamérica, será el siglo de las *Reducciones*: desde el Orinoco y los Llanos de Colombia, hasta Maynas, los Moxos y Chiquitos, Chiriguano y, por último, las reducciones del Paraguay — prototipo socialista en su género —.

Es el tiempo de la cultura del barroco jesuítico, arte complejo y dorado, subjetivo y emotivo, con sus imponentes templos, esculturas, altares y sus obras literarias. Es tiempo de creciente autonomía criolla ante España — lo que significa la protohistoria de la emancipación —. La “Iglesia criolla” se reúne a la “Iglesia popular” de las clases oprimidas por casi dos siglos, contra los españoles, europeos, los no nacidos en América.

Es tiempo de las querellas provincianas. De los franciscanos contra los dominicos, y de estos contra los jesuitas y sus universidades. Los frailes contra el clero secular, y de la Iglesia en general contra la autoridad civil. Hay cuestión de diezmos y primicias, de donativos de la corona y encomenderos, de aranceles parroquiales, de malas costumbres en los sacerdotes. “Vida cotidiana” de una Cristiandad americana implantada, encerrada, lejana. Es tiempo de enorme enriquecimiento de la Iglesia —

por legados de herencia —, grandes latifundios, terrenos urbanos, dineros en los “montes píos” — bancos de la época —.

En todo el siglo XVII no hay un año en el que en algún lugar de lusoamérica no hubiera un levantamiento de indígenas, negros o mestizos. Cuando el 22 de marzo de 1660, un lunes santo, miles de indígenas que celebraban la Semana Santa se rebelaron en la provincia de Tehuantepec, donde había más de ciento cincuenta mil varones que tributaban, en solo cinco horas más de docientos pueblos pasaron a las armas. Solo el obispo criollo Cuevas Dávalos de Oaxaca pudo sofocar la guerra. El “pueblo cristiano” seguía de pie, esperando su liberación.

En la América española el protestantismo era perseguido por la Inquisición. El crimen de “luterano” era de los más perseguidos (con azotes, cárcel y destierro de las Indias). Fuera de la breve presencia de la colonia alemana de los Welser en la conquista de Colombia, fue en Brasil donde se hicieron presente de manera más estable. Sea por la colonia hugonote de Nicolás Durand de Villegagnon en Río de Janeiro desde 1555, y sobretudo para la colonia holandesa de Pernambuco, que en breve estancia durará hasta 1654, cuando el nordeste brasileño es reconquistado por los portugueses.

Pero el protestantismo se afirmará claramente en el Caribe. Inglaterra ocupará Barbados en 1625, y en 1655 llega a Jamaica — mostrando así el comienzo de la teología del *Western Design* de Cromwell, que siglos después se prolongará en el *Manifest Destiny*. En 1694 se ocupa Bahamas. Holanda por su parte estaba en Surinam en 1625, en Curacao en 1634. Francia tomará Guadalupe y Martinica en 1635, Haití en 1659 y la Cayenne en 1664. Por ello, si el catolicismo llegó a América latina con la violencia conquistadora del capitalismo mercantil, el protestantismo llegará a nuestras tierras con la expansión del naciente capitalismo industrial anglosajón. Ninguno de los dos está salvo de culpa y cargo. Los dos tuvieron en mente un modelo de Cristiandad: Cristiandad hispano-lusitana católica, Cristiandad anglicana, calvinista u otras de la Europa central. Un “pueblo cristiano” igualmente oprimido, esclavos negros, comenzaba igualmente a efectuar la recepción original y creativa del Evangelio, en este caso contra el protestantismo capitalista dominante.

### 3. 5. — Quinto período. Crisis de la Cristiandad de Indias (siglo XVIII)

En 1700 comienza la guerra de la sucesión en España, que termina con el triunfo de un Borbón francés como rey hispánico. Por el tratado de Methuen de 1703 Portugal pasa a depender de Inglaterra. La Península ibérica de centro del imperio-mundo pasa ahora a ser semiperiférica

de los estados centrales del capitalismo industrial. La irrupción en España y Portugal de una burguesía comercial — dependiente de la burguesía industrial anglosajona — produce el cambio del “bloque histórico” en el poder, igualmente en las Indias, donde son desplazadas las oligarquías y burocracias de los Habsburgos, para ponerse en su lugar una burguesía comercial dependiente de Cadiz (y no ya de Sevilla). Por otra parte, el renacimiento de la explotación del oro y plata — tanto en México como en Brasil —, la reorganización burocrática de las intendencias, la revolución en la explotación agrícola ya comenzada en Inglaterra y ahora propagada al mundo ibérico, significará un siglo de enorme crecimiento para América, pero igualmente de profunda crisis.

El primer siglo XVII tiene su desarrollo fundamental en Brasil, es el “catolicismo mineiro”, en torno a Ouro Preto — ciclo evangelizador lusoamericano IV, y posteriormente el V —. El auge del oro multiplica muchas veces la población. Pero es una evangelización laical, casi sin religiosos, de cofradías y santos heremitas. Las diócesis de Olinda, Rio y São Luís del Maranhão en 1676, con el arzobispado de Bahía en el mismo año, es seguida de las fundaciones de Pará en 1719 y de Mariana y São Paulo en 1745. Además se realiza el primer sínodo de Bahía en 1707. Es el comienzo del “Brasil grande”. Esta primera parte del siglo termina en 1757 con la expulsión de casi 500 jesuitas del Brasil y Maranhão por disposición de Pombal, representante del catolicismo de la Ilustración. Significa una verdadera ruptura histórica.

Por el contrario, en la América hispana, es el segundo siglo XVIII el que tiene mayor importancia. Comienza justamente en 1757 con la ascensión al trono de Carlos III y con la política de Aranda en España, Tanuci en Nápoles, Choiseul en Francia. La expulsión de los jesuitas (casi 2 200 de solo América y por ello la decadencia de las Reducciones como experiencia misionera prototípica) se produce en 1767 — habiéndose producido la medida en Francia en 1764 —. La Cristiandad indiana es definida ahora como *colonia*. Se aumentan los impuestos, y los criollos, indígenas y esclavos ven ahora aumentar la opresión. El 20 de noviembre de 1761, el líder maya de Cisteil, Santos Canek, indio, exclama al comenzar la rebelión:

“Hijos míos muy amados: No se qué esperais del pesado yugo y servidumbre trabajosa en que os ha puesto la sujeción de los españoles, yo he caminado por toda la provincia y registrado todos sus pueblos y, considerando con atención qué utilidad o beneficio nos trae la sujeción a España, no hallo otra que una penosa e inviolable servidumbre”.

Ahora el “pueblo cristiano” oprimido por la Cristiandad borbónica lo constituyen no solo los indígenas, esclavos, mestizos, sino igualmente las clases intermedias criollas. La Virgen de Guadalupe, devoción exclusiva de los indios — como la de Copacabana en el Titicaca —, ahora es venerada por los criollos contra los Españoles. En las luchas por la emancipación los españoles llevaban por bandera la Virgen de los Remedios de Hernán Cortés y los americanos la Virgen de Guadalupe. Lucha de Vírgenes, lucha de clases!

El “catolicismo de la Ilustración” se propuso la reforma de la Iglesia por el Tomo regio, y de las órdenes religiosas. Se fortalecía al episcopado regalista contra los religiosos, la lectura de la Biblia contra la escolástica, la vuelta a los Padres de la Iglesia y el apoyo al clero secular. Los concilios provinciales eran propiciados en la década del 1770 para auxiliar la política borbónica.

De todas maneras las tensiones internas se acrecentaron: la cúpula eclesiástica debía fidelidad al Patronato y el bajo clero, los criollos y el “pueblo cristiano” oprimido tendía cada vez más hacia la autonomía. En base a las tradiciones del “catolicismo popular” la emancipación era una aspiración compartida. La rebelión de los “comuneros” en Nueva Granada, el levantamiento en todo el virreinato del Perú del inca Tupac Amaru ajusticiado en 1781, hará estallar el modelo de Cristiandad pacientemente estructurado durante tres siglos.

#### 4. — SEGUNDA EPOCA. LA IGLESIA EN LA DEPENDENCIA NEO-COLONIAL (1807-1955)

Si es verdad que América latina se emancipará de España y Portugal al comienzo del siglo XIX, no es menos verdad que en realidad pasó a una situación neocolonial con respecto al capitalismo industrial anglosajón — primero inglés y después norteamericano —. Es por ello que si hoy se habla en América latina de “liberación” se trata, en sentido estricto, de la liberación de la dependencia capitalista anglosajona, y esto de una manera estricta, situación que ni el Africa ni Asia viven en sentido tan preciso — ya que América latina ha sido agredida por las potencias anglosajonas de manera especial —.

##### 4. 1. — Primer período. La Iglesia en la emancipación nacional (1807-1831)

Desde el momento en que Napoleón invade a Portugal (1807) y poco después a España — lo que significa el comienzo del proceso emai-

cipatorio americano — hasta que Gregorio XVI nombra los seis primeros obispos residenciales el 28 de febrero de 1831, se produce la lucha por la libertad de las nacionalidades latinoamericanas. La Cristiandad entrará en contradicción en su propio seno: los obispos regalistas estarán contra el bajo clero patriota y antiespañol. Los religiosos tomarán las armas y producirán una teología de la liberación. Para comprender el proceso, sin embargo, sería bueno recordar que fueron cinco ciclos emancipatorios de características diferentes y dentro de tres momentos sincrónicos diversos.

En un primer momento (1807-1814), el levantamiento es contra Napoleón y en favor de Fernando VII. De todas maneras los criollos toman el poder y expulsan a muchos obispos regalistas. En un segundo momento vuelve al poder Fernando en España y ahora se reconquista el poder real sobre las colonias. El Papa Pío VII condena la emancipación en la encíclica *Etsi longissimo* del 30 enero de 1816. El tercer movimiento, ahora contra el rey mismo, lleva a la independencia definitiva hacia 1821. Nuevamente hay una encíclica pontificia, *Etsi iam diu* del 24 de septiembre de 1824, donde se exige obediencia al rey español. Errores históricos de graves consecuencias, y que producen una crisis irreversible en la Cristiandad colonial.

Los ciclos emancipatorios platense (I) y novogranadinos (II) se comportan de manera semejantes. Desde el Río de la Plata San Martín, apoyado por el bajo clero y religiosos — y sin el apoyo de la mayoría de los obispos — libera Argentina, Chile y Perú. Desde Venezuela Bolívar, libera Colombia, Ecuador y Bolivia hacia el sur (1810-1821). Por su parte el cura Hidalgo y posteriormente otro cura, Morelos, luchan contra criollos y españoles y son derrotados en México (1810-1815). En 1821 con Iturbide México y Centroamérica logran su independencia. Se trata del ciclo emancipatorio III.

Por su parte Brasil sigue otro ritmo. Como el rey de Portugal huye de Napoleón y organiza en Río la capital de su reino, el Brasil no tiene propiamente guerra de la emancipación — aunque héroes como Tiradientes anticipan la lucha de liberación popular —. Cuando Pedro I anuncia su *fico!* (1821), Brasil es independiente de Portugal pero permaneciendo con sistema monárquico — hasta 1889 cuando se establece la República —. La Iglesia, en relación a la región hispánica — sufre menos el proceso y no se ve tan violentamente escindida en su seno.

El ciclo emancipatorio V, el del Caribe, es más complejo y habiendo comenzado al inicio del siglo XIX todavía no ha terminado (ya que Belice está hoy por devenir nación libre). Santo Domingo es la primera

— después de Haití, que se anticipa a todos los países latinoamericanos siendo la primera nación negra independiente — que logra su autonomía de España, pero es ocupada por Haití (1822-1844). Cuba y Puerto Rico seguirán siendo colonias españolas hasta 1898, cuando pasan a manos de Estados Unidos. Las otras islas del Caribe, tendrán todavía por mucho tiempo que sufrir la dominación inglesa, francesa, holandesa y hasta danesa — al incluir las Guayanas, Surinam, etc. —.

De todas maneras los nuevos gobiernos pretendieron de inmediato organizar el patronato nacional sobre la Iglesia, lo que en la mayoría de los casos lograron aún contra la voluntad romana.

La guerra de la emancipación nacional desarticuló la Cristiandad, cerró seminarios, incendió bibliotecas, desorganizó conventos, impidió la llegada de nuevos misioneros. De todas maneras el “pueblo cristiano” identificaba la lucha de liberación con su propia fe y con sus costumbres del catolicismo popular. Ninguna escisión se producía en su conciencia. No así en la nueva clase criolla que pasó al poder: los liberales — clase comerciante articulada con el capitalismo industrial anglosajón —.

#### 4. 2. — Segundo período. La Iglesia y la organización nacional

La clase liberal, principalmente oligarquía comercial que articulaba la dependencia, conjuntamente con el conservadurismo terrateniente — que exportaba productos agrícolas tropicales o minería —, son los que constituyen los nuevos estados neocoloniales que cumplen el pacto neocolonial: venden materias primas y compran productos manufacturados.

Es el tiempo en Brasil de Pedro II (1840-1889), de Santa Ana y otros gobiernos pasajeros en México (1824-1857), de la destrucción de la unidad Centroamericana (1831), de la inestabilidad colombiana después de la muerte de Bolívar (1830), de José Antonio Pérez en Venezuela (1829-1846), de Rosas en Argentina (1835-1852), de Flores y después Rocafuerte en Ecuador, al que seguirá García Moreno; tiempo de los *pipiols* en Chile hasta el 1861.

Para la Iglesia, después de que la embajada Tejada de la Gran Colombia había logrado contacto con Roma, después del fracaso de la misión Muzi en 1823 — por la que Roma tomó por primera vez contacto directo con América latina —, y aunque se nombraron posteriormente obispos residenciales, la situación era cada vez más difícil. De alguna manera unida a los conservadores, a la defensiva de las riquezas gigantescas en campos (bienes de “mano muerta” o de explotación tradicional no-capitalista), se vió objeto de la secularización o creciente expropiación de

sus bienes por parte de los liberales que tenían una concepción más capitalista del desarrollo nacional. Al fin de este período (desde 1850 por generalizar una fecha), cuando los liberales se afianzan en el poder (en Colombia llegan al poder en 1849 hasta 1866, en Brasil ya en la década de los 70, en Argentina desde Mitre y con el triunfo de Buenos Aires desde el 1860, en México con Juárez en 1857, con Pérez los liberales suben en 1861 en Chile, los “colorados” en Uruguay en 1852. Es decir, el Estado no permite ya a la Iglesia cumplir con el modelo de Cristiandad, muy por el contrario, pretende organizar una hegemonía ideológica anti-ecclesial.

Junto a esto se ha producido una crisis misionera en Europa, ante la revolución social ascendente, y solo con la Restauración comienza una nueva época. En efecto, en 1858 se funda en Roma, por Pío IX, el Colegio Pío Latinoamericano, donde se formarán buena parte de los obispos de fines del siglo XIX. Las Congregaciones religiosas de enseñanza comienzan igualmente a enviar desde mediados del siglo XIX sus miembros. Se comienza a producir una cierta “romanización” de la Iglesia latinoamericana — que había sido más ibérica que romana hasta entonces —.

Es en este tiempo que el norte de México (Texas, Nuevo México, Arizona y California), en 1848, es ocupado violentamente por Estados Unidos en su camino hacia el *far west*. Nace así una Iglesia “chicana” dominada por el catolicismo anglo norteamericano — soportando obispos franceses o anglos, siendo excomulgados sus sacerdotes mexicanos, y no pudiendo expresarse ni en su lengua ni en su cultura hasta posteriormente la década de 1960 —.

#### 4. 3. — Tercer período. La Iglesia y la dependencia del imperialismo (1880-1930)

En torno al 1870-1880 se produce un cambio fundamental en las potencias centrales del capitalismo que articula de otra manera la realidad latinoamericana e influencia a la Iglesia, permitiendo, por otra parte, una lenta pero constante presencia protestante.

El imperialismo, nueva fase en el desarrollo del capitalismo, como concentración de capital financiero e industrial de manera monopólica, penetra ahora en América latina de manera sistemática. Junto a los ferrocarriles el nuevo “espíritu empresarial”. El liberalismo, como clase fundamentalmente dependiente, logra una hegemonía indiscutida y estructura el estado neocolonial. Las masas populares, el conservadurismo, el

“liberalismo de mercado interno” (y no de importación, que solo logra un dominio pasajero en el Paraguay, y será destruido en 1870), y la misma Iglesia están a la defensiva, a la resistencia, a la espera de la próxima etapa histórica.

Debe entonces comprenderse que el “positivismo” — como el de Comte o Darwin, el de Spencer — se torna la ideología de combate de la nueva clase dominante. La Iglesia no tiene ni pastoral ni teológicamente una respuesta adecuada para el avance de la nueva ideología.

Estos son los años del “porfiriato” en México (1876-1910), de la República liberal brasileña (desde 1889), del gobierno de Roca en Argentina (desde 1880), por nombrar los tres países mejor articulados a la expansión imperialista anglosajona.

Es verdad que en estos años se celebra el Concilio plenario latinoamericano en Roma (1899), con asistencia de 13 arzobispos y 41 obispos. Sin embargo, el lugar mismo de su realización, la influencia excesiva del derecho canónico romano, y la preparación del Concilio por teólogos exclusivamente europeos, hizo de este magno acontecimiento un acto más formal que efectivo pastoralmente. El espíritu era de “conservar la fe”, defenderla, protegerla. Era una posición conservadora, de retaguardia.

De todas maneras se manifestó un nuevo momento misionero. Desde 1860 los franciscanos y capuchinos evangelizaban en el Amazonas. Los dominicos desde 1880, en 1895 los salesianos. En Perú, León XIII impulsa desde 1895 las misiones andinas. En Argentina los salesianos llegan en 1879 para la evangelización de la Patagonia — cuando la “invasión del desierto” de Roca avanza asesinando indios —. En Colombia ya en 1840 había comenzado la renovación; los agustinos llegan en 1890, los montfortianos en 1903, los lazaristas en 1905, los claretianos en 1908, los carmelitas y jesuitas en 1918.

Por su parte el protestantismo se implantará ahora firmemente. Podrían considerarse tres etapas: hasta el 1880 grupos dispersos; desde 1880 a 1916 implantación creciente; desde 1916 a 1930 arraigamiento latinoamericano en profundidad.

En Argentina Diego Thomson había celebrado el 19 de noviembre de 1820 el primer culto protestante. Varias capillas anglicanas se instalan en Buenos Aires, cuando 250 escoceses llegan en 1825. En 1836 llegan los metodistas procedentes ahora de Estados Unidos. En Brasil en 1819 se construye la primera capilla anglicana. En 1824 llegan comunidades luteranas que se instalan en Santa Catarina. Poco después lle-

gan los valdenses al Uruguay. Y poco a poco se hacen presente en toda América latina.

Pero es cuando llegan las primeras Sociedades de Misiones, como los metodistas en México en 1871, en Brasil en 1876, Antillas en 1890, y luego por los demás países, que el protestantismo comienza su etapa de expansión. Los presbiterianos entran en Brasil en 1860, en Argentina en 1866, en México en 1872, en Guatemala en 1882. Los bautistas en Brasil en 1881, en Argentina en 1886, en Chile en 1888. A comienzo del siglo XX eran ya unos 100.000 miembros.

Con el Congreso de Panamá (1916), de Montevideo (1925) y de la Habana (1929) el protestantismo asume la realidad latinoamericana.

#### 4. 4. — Cuarto período. La Iglesia ante el populismo (1930)

La crisis económica del 1929, la lucha por la hegemonía en el centro capitalista (de Estados Unidos contra Inglaterra, aunque hayan sido las potencias del "Eje" las que comienzan las dos guerras), destruye en parte el pacto neocolonial inglés y debilita la clase liberal importadora. Es entonces el momento de la irrupción de una nueva clase: la burguesía nacional industrial latinoamericana, heredera de los liberales de "mercado interno", de los grupos de artesanos y de los conservadores terratenientes no exportadores. Un nuevo "bloque histórico" toma el poder: el populismo latinoamericano. Esta burguesía nacionalista no era ya anticlerical, ya que sus enemigos coyunturales eran las potencias anglosajonas industriales. Por ello ven a la Iglesia como una aliada natural (ya que la Iglesia había sido antiliberal y nacionalista). Los populismos latinoamericanos (Vargas en Brasil desde 1930, Irigoyen desde 1918 y Perón desde 1945 en Argentina, con excepción de un Cárdenas desde 1934 en México, donde el levantamiento de los "Cristerios" en 1926 antepone Iglesia a Estado mexicano) vuelven a proponer a la Iglesia un modelo de Cristiandad. Por ello hablamos del período de "nueva Cristiandad". En efecto, el estado populista (así llamado porque aunque tiene un proyecto capitalista es de autonomía nacionalista y de progresismo obrero y campesino) permite a la Iglesia "ganar la calle" con enormes Congresos Eucarísticos, enseñar religión católica en las escuelas del estado (que el liberalismo había prohibido desde la "enseñanza laica" del 1880).

En especial, el fenómeno religioso de la "nueva Cristiandad" fue la expansión de la Acción Católica (organizada en Italia en situación análoga, ya que Mussolini había estructurado el populismo italiano). En 1929 se organiza la Acción Católica cubana, en 1930 en Argentina, en 1934 en Uruguay, en 1935 en Costa Rica y Perú, en 1938 en Bolivia.

La Iglesia pone todo su interés en la pequeña burguesía — que juega un papel político central en los populismos latinoamericanos, o en los fascismos europeos —.

Por ello se produce una renovación intelectual importante, en parte inspirada en Jacques Maritain, que significará en Brasil la presencia de Tristão de Atayde (Amoroso Lima), que viene a ocupar el lugar de Jackson de Figueiredo (que muere en 1930). En Argentina, los intelectuales antipositivistas (como Manuel Estrada, 1842- 1894) habían dejado una generación de formación privilegiada (como Martínez Villada, 1886-1959), para abrir camino a una nueva generación de posguerra que hace presente el pensamiento cristiano en la vida intelectual general del país. Lo mismo significan en México un Vasconcelos o Antonio Caso. Lo cierto es que se fundan nuevas universidades católicas (ya que las coloniales habían sido nacionalizadas por los liberales en el siglo XIX). La Xaveriana de Bogotá (1937), de Medellín (1945), São Paulo (1947), Porto Alegre (1950), Campinas (1956), Buenos Aires y Córdoba (1960), Valparaíso (1961), y así decenas y decenas de nuevos centros de formación.

La lucha social forma igualmente nuevos cuadros. El sindicalismo cristiano, los centros de investigación social posteriores a la Segunda Guerra. En especial la fundación de la JOC, que en Brasil en 1961 contaba con 500 secciones y casi 100.000 miembros. Lo mismo acontecía con la JAC (Juventud Agraria Católica).

#### 4. 5. — Quinto período. La Iglesia, desarrollismo y Seguridad Nacional (1955)

Este período actual, por ser el más reciente y tener especial importancia, lo trataremos con más cuidado dividiéndolo en tres fases. La primera de ellas (1955-1964) la del *desarrollismo* propiamente dicha, o el modelo de desarrollo que supuso introducción de capital y tecnología norteamericana y europea. La segunda fase (1964-1976) de la más cruda dictadura con los golpes de estado militares de Seguridad Nacional. La tercera fase (desde 1976) cuando por la doctrina de la Trilateral se da lugar a distintos modelos (neopopulistas, social-demócratas, retorno a la Seguridad Nacional, etc.).

#### 4. 5. 1. — Desarrollismo, Democracia cristiana y renovación eclesial

Diez años después de la guerra (1945-1955) fue tiempo suficiente para Estados Unidos para imponer su hegemonía sobre Europa (el "milagro" alemán) y el Asia (la ascensión del Japón). Al tornar sus ojos a la

periferia encontró en América latina gobiernos de capitalismo nacionalista. El “nacionalismo” fue considerado como el enemigo principal de la naciente expansión de lo que será después la *transnational corporation*. Caen los populismos (Vargas cae en 1954, Perón en 1955, Rojas Pinilla y Pérez Gimenez en 1957, Batista en 1959, etc.). En su lugar ascienden los gobiernos *desarrollistas* que articulan la dependencia del capitalismo norteamericano y europeo (Kubistchek en Brasil en 1956, Frondizi en Argentina en 1957, López Mateos en México en 1958, Betancourt en Venezuela en 1959, y junto a ellos los democratacristianos E. Frei en Chile en 1964 y Calderas en Venezuela en 1969). Estos gobiernos son todos *formalmente* democráticos.

La Iglesia ha comenzado su renovación de posguerra y tiene un modelo que realizar. Renovación litúrgica y catequética, pastoral; renovación teológica europea; Acción Católica en el plano laical; Democracia Cristiana en el campo político. Chile es la Iglesia ejemplar y guía. Mons. Manuel Larráin el obispo prototipo. Es tiempo de crecimiento, de organización. Del 25 de julio al 4 de agosto de 1955 se organiza la I Conferencia General del Episcopado latinoamericano en Río de Janeiro y se funda el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano).

Es el tiempo en que se funda la Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR, 1958), Organización de Seminarios Latinoamericanos (OSLAM, 1958), Conferencia de la Federación Internacional de la Juventud Católica (1953), Centro de Información JOC (1959), Delegación De Empresarios Latinoamericanos (UNIAPAC, 1958). Movimiento Familiar Cristiano (1951), Instituto Latinoamericano de Catequesis (1961), Unión Latinoamericana de Prensa Católica (ULAPC), 1959). Confederación Latinoamericana de Sindicalistas Cristianos (CLASC, 1954), Organización de Universidades Católicas de América latina (ODUCAL, 1953), Unión Cristiana Americana de Educadores (1955), etc. Es decir, es el momento de la toma de consciencia continental con un optimismo en el desarrollo y de la posibilidad de la intervención cristiana. Se participa, por otra parte en el Concilio Vaticano II (1962-1965), todavía como espectadores, como “observadores” — no todavía como *actores* y creadores —. Se toma conciencia que de 186 millones de católicos solo hay 39 mil sacerdotes (4.700 fieles por pastor). Las cuestiones más acuciantes son, entonces, falta de sacerdotes, avance del comunismo, penetración del protestantismo evangelista (para los católicos).

Por su parte los protestantes habían comenzado desde 1930 un avance importante. En 1936 eran unos 2.400 000 fieles de las Iglesias y denominaciones protestantes. En 1960 Ilegaban ya a lo millones. Es el tiempo

del crecimiento del Protestantismo ecuménico y del nacimiento de organismos de coordinación en el nivel latinoamericano.

#### 4. 5. 2. — La Iglesia bajo las dictaduras de Seguridad Nacional

Ante la imposibilidad de que las democracias formales *desarrollistas* puedan desmovilizar al pueblo cada vez más reprimido por el capitalismo dependiente del norteamericano, se pasa a aplicar un nuevo modelo: las dictaduras militares que permitan el desarrollo del capitalismo sin democracia. El 31 de marzo de 1964 se produce el golpe militar en Brasil; en 1971 en Bolivia; en 1973 se disuelve el Congreso en Uruguay; el 11 de septiembre del mismo año es asesinado Allende y sube Pinochet; en 1975 en Perú toma el poder Francisco Morales Bermúdez; en 1976 cae el gobierno nacionalista en Ecuador; en el mismo año asciende Videla en Argentina. América latina queda sumida en la represión, la persecución. Es el tiempo del cautiverio. La Iglesia, por su parte, tendrá una de sus experiencias más profundas desde su implantación en América. Posteriormente al Concilio Vaticano II la II Conferencia General del Episcopado en Medellín (1968) significará un límite divisorio: el de la Iglesia *desarrollista* y la liberación. La teología de la liberación nace al mismo tiempo que una gran conciencia de compromiso político en favor de los oprimidos. Oprimidos por el *desarrollismo*, por el capitalismo dependiente, pero ahora por dictaduras feroces y sanguinarias.

De 1964-1965 a 1968 es tiempo de crecimiento y preparación. De 1968 a 1972 (de Medellín a la XIV Asamblea del CELAM en Sucre, Bolivia) se produce un momento de profunda creatividad, compromisos populares de muchos cristianos, movimientos proféticos que manifiestan una nueva experiencia de vivir el cristianismo. Nacen y crecen las Comunidades Eclesiales de Base, florece el Instituto de Pastoral (IPLA) del CELAM. En 1969 se tiene la primera experiencia — y desde ese momento serán centenares y centenares los testigos del Evangelio — del martirio: Antonio Pereira Neto muere mártir en Recife (Brasil), torturado, acribillado y colgado de un árbol por fuerzas paramilitares de derecha. Es el primer sacerdote. El 24 de marzo de 1980 será martirizado Mons. Oscar Romero, será ahora un obispo. Los laicos, obreros, campesinos cristianos que han muerto por su fe no tienen número. Surge así, lentamente, un nuevo modelo de Iglesia.

En 1973 los obispos del Nordeste brasileño escriben un documento: "He oído el clamor de mi pueblo!". Se trata de la formulación de una Iglesia *popular*, una Iglesia que nace del pueblo por moción del Espíritu

tu. Ahora el pueblo ha tomado la palabra, tiene su pastoral, su teología, sus obispos, sus pastores (4).

Es por ello que en la etapa más difícil (de Sucre al ascenso de Carter: de 1972 a 1976), la Iglesia ha vivido una experiencia de conversión, donde la espiritualidad martirial acompaña al realismo. La Iglesia latinoamericana se manifiesta así en el Sínodo Romano de 1971, y posteriormente en 1974, teniendo una palabra propia. Pero, al mismo tiempo, es el largo camino de la cruz.

#### 4. 5. 3. — La Iglesia y nuevos modelos de capitalismo dependiente

Desde la caída de los populismos (1955) el capitalismo latinoamericano no puede ser sino dependiente y represivo. Las dictaduras “duras” (brasileñas, chilenas, etc.) se desgastan. Carter propone un “ablandamiento”, la defensa de los derechos humanos, el retorno a la democracia. Sin embargo esto dura poco. Reagan (1980-) indica un retorno a la represión popular. Son modelos fluctuantes de un período histórico donde la dependencia capitalista impide desarrollarse a los pueblos por la extracción continua de capitales, lo que moviliza a las clases oprimidas. El problema del derecho al trabajo, a la *vida* — tema teológico central de nuestro momento —, indica una crisis estructural del capitalismo latinoamericano.

La Iglesia se encuentra dividida. Por una parte, el modelo *desarrollista* de Nueva Cristiandad, intenta por la Democracia Cristiana o las Social Democracias, renovar a la Iglesia latinoamericana a la europea — con su teología, pastoral, etc —. Por otra parte, el modelo de Iglesia de los pobres o Iglesia popular, intenta comprometerse con el pueblo mismo, con el pueblo pobre, oprimido, hambriento — crea para ello nueva pastoral, nueva teología, etc —. En la III Conferencia General del Episcopado de Puebla (1979), estas dos posiciones se mostraron claramente y siguen su camino hasta el presente.

Ahora la Iglesia que muestra el camino es la brasileña, con sus más de 100 000 Comunidades Eclesiales de Base, con sus obispos comprometidos en la defensa de la tierra del campesinado, de los derechos de los indígenas, del apoyo de las huelgas y reivindicaciones obreras (en especial en São Paulo), dando espacio para la organización política, la

---

(4) — Véase mi obra, *De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza* (1968-1979), México, Edicol, 1979, 618 p. — Sobre bibliografía del protestantismo consúltese Sinclair, John. *Protestantism in Latin America: A bibliographical guide*, South Pasadena, W. Carey Library, 1976. Sobre el catolicismo una bibliografía inicial en mi obra *History and theology of liberation*, N. York, Orbis Books, 1976, pp. 183-189.

crítica intelectual. La Iglesia en Brasil cumple una labor profética particular.

Por su parte el Protestantismo — con entidades tales como ISAL, ULAJE, CELADEC —, llega a un momento decisivo con el Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE) (Bogotá, 1969), donde se llama a la responsabilidad ante la crisis. En la Conferencia Evangélica Latinoamericana III (CELA III), se llega a una clara definición en el campo político, económico y social. El Protestantismo es ahora latinoamericano, con personalidad propia dentro del Protestantismo mundial. La Asamblea de las Iglesias de Oaxtepec (1978), hace pasar de la Unión Evangélica Latinoamericana (UNELAM) a Conferencias Latinoamericanas de Iglesias (CLAI) que indica, como en el campo católico, una presencia creciente de miembros conservadores ante el profetismo de los movimientos ecuménicos.

## 5. — TERCERA EPOCA. MÁS ALLÁ DEL CAPITALISMO (1959)

Toda periodificación es de alguna manera *ad placitum*; algo tiene siempre de artificial. Por otra parte, los fenómenos históricos no se dan simultáneamente en todas partes. El proceso de la emancipación nacional comenzó en Haití a inicios del siglo XIX y está terminando en Belice en 1981. Es decir, la segunda época está por comenzar en Belice. De la misma manera la época histórica en la cual los cristianos, las Iglesias, comienzan a vivir en un contexto no ya capitalista, poscapitalista, con problemas, situaciones y estructuras desconocidas hasta ahora, nuevas, desconcertantes.

En efecto, en América latina los cristianos participan de una revolución continental — lenta, creciente, esporádica, oculta — contra el capitalismo dependiente. Esto se vive de manera más actual en el Caribe y en Centro América. Por ello, para terminar, tomaremos dos ejemplos prototípicos de esta tercera época en la que muy pocas Iglesias y cristianos viven en su cotidianidad.

### 5. 1. — La Iglesia en Cuba

La isla del Caribe fue descubierta por Colón el 27 de octubre de 1492. Fue colonia de España hasta 1898. En 1954 será elegido presidente Fulgencio Batista, que gobernaba de hecho desde 1933. En 1956 el abogado Fidel Castro comienza la lucha contra el dictador, en Sierra Maestra. En julio de 1953 Mons. Pérez Serantes, arzobispo de Santiago de Cuba, había intercedido por los fugitivos que atacaron el Cuartel

Moncada. En el momento de su muerte, Mons. Serantes exclamaba con respecto a la triunfante revolución que encabezaba Fidel Castro mismo: “Todo lo que nos está sucediendo es providencial. Nosotros creíamos más en nuestros colegios que en Jesucristo”. En efecto, el 2 de enero de 1959 entraba Castro en Santiago y el 8 era recibido triunfalmente en la Habana. En ese mismo mes el Papa Juan XXIII anunciaba la convocación de un Concilio. Ciertamente la Iglesia cubana no tenía conciencia que se internaba — sin la preparación suficiente — en una nueva *época histórica*.

La primera fase de la revolución pudo ser denominada “democrática y humanista”. El arzobispo de Santiago lanza de todas maneras una fuerte circular “Ante los fusilamientos” el 29 de enero. El 17 de mayo se decreta la Ley de la Reforma Agraria, que toca los intereses de la propiedad privada de norteamericanos — que poseían el 40% de las tierras cultivables cubanas —. En noviembre del 59 el Congreso Católico convocado en la Habana coreaba: “Queremos una Cuba católica”, y también “Cuba sí, Rusia no”. Comenzaba el enfrentamiento frontal.

El 27 de junio Castro lanza el discurso decisivo: “Quien es anti-comunista es antirrevolucionario”. Estamos en 1960. El 17 de abril de 1961 se produce la invasión en la bahía Cochinos — de exilados anticastristas apoyados por la CIA y por indicación de J. F. Kennedy —. La Iglesia se alista íntegra del lado antisocialista. Castro exclama: “los curas son aliados al robo, al crimen, a la mentira; hoy son la quinta columna de la contrarrevolución”.

De 1961 a 1968 es el tiempo de la ruptura, incomprensión total, de uno y otro lado. La Iglesia en un conservadurismo capitalista injustificable. Buena parte del partido en el poder en un marxismo dogmático igualmente injustificable, importado. La función de Mons. Cesar Zacchi, delegado apostólico de Roma comienza a trazar puentes. Lo cierto que el Concilio y especialmente Medellín dan otra fisonomía a la Iglesia. El mismo Fidel dirá en enero de 1968 ante 500 intelectuales en la Habana: “Nos encontramos innegablemente frente a hechos nuevos. Estas son las paradojas de la historia: ¿Cómo cuando vemos a sectores del clero devenir fuerzas revolucionarias — estaba pensando entre otros en Camilo Torres — vamos a resignarnos a ver sectores del marxismo devenir fuerzas conservadoras?”. Mons. Zacchi declara: “La Iglesia debería comenzar a pensar el lugar que debe ocupar en la nueva sociedad socialista”.

El 10 de abril de 1969 el episcopado critica el bloqueo norteamericano contra Cuba: “Buscando el bien de nuestro pueblo y fieles al servi-

cio de los más pobres, conforme al mandato de Jesucristo y al compromiso proclamado nuevamente en Medellín, denunciamos esta injusta situación de bloqueo que contribuye a sumar sufrimientos”. Y el 3 de septiembre del mismo año se da a conocer otro comunicado: “Esta es una hora en la que, como todas las horas, hemos de saber descubrir la presencia del Reino de Dios en medio de los aspectos positivos de la crisis... (por ello existe) un campo enorme de empeño común entre los hombres y de todo el hombre, sean éstos ateos y creyentes”. ¡La superación de la crisis ha comenzado!

## 5. 2. — La Iglesia en la revolución centroamericana. La cuestión de la religión

Centroamericana, violentamente conquistada en el siglo XVI, explotada en toda su historia, dividida por los intereses del capitalismo anglosajón, ocupada y últimamente vaciada por las trasnacionales y una oligarquía terateniente sin sensibilidad social, se ha puesto de pie y los cristianos con ella. Desde el santo obispo Antonio Valdivieso OP, martirizado en febrero de 1550 por defender a los indígenas contra el conquistador Contreras en León (Nicaragua), hasta los miles y miles de mártires de nuestros días, Centroamérica es hoy un ejemplo de cristianismo comprometido en las luchas de liberación del pueblo.

Desde el comienzo de la década del 70, había comenzado una experiencia oculta a los ojos de los mejores observadores. Un grupo de jóvenes, entre los que se cuentan los comandantes del grupo Sandinista “Proletarios” (Luis Carrión, Joaquín Cuadra, y muchos otros, como la comandante Mónica Baltodano), que se ocupaban como estudiantes de compromisos cristianos en la parroquia de la periferia de Managua, Santa María de los Angeles, entraron en el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). La incorporación de cristianos a la lucha liberadora era un hecho nuevo. Ellos entraban, junto a los otros, triunfantes el 19 de julio de 1979 al frente de un pueblo victorioso. Las comunidades de base, los mismos obispos, la Iglesia en general había luchado abiertamente contra la dictadura de Somoza — aunque el nuncio papal había brindado con el dictador días antes en momento que se bombardeaba León —.

El 17 de noviembre del mismo año el Episcopado Nicaragua lanzó una pastoral histórica sobre “Compromiso cristiano para una Nicaragua nueva”. Se dice allí que “si socialismo significa, como debe significar, preeminencia de los intereses de la mayoría nicaragüense y un modelo de economía planificada nacionalmente, solidaria y progresivamente participativa, nada tenemos que objetar... Si socialismo supone poder ejer-

cido desde la perspectiva de las grandes mayorías y compartido crecientemente por el pueblo organizado, de nuevo no encontrará en la fe sino motivación y apoyo. Si el socialismo lleva a procesos culturales que despierten la dignidad de nuestras masas, se trata de una humanización convergente con la dignidad humana que proclama nuestra fe. Tenemos confianza de que el proceso revolucionario será algo original, creativo, profundamente nacional y de ninguna manera imitativo”.

Un año después, el 7 de octubre de 1980, el Frente Sandinista, su Dirección Nacional, dió a conocer un “Comunicado oficial de la Dirección Nacional del FSLN sobre la religión”, donde se expresa en su texto central: “Los sandinistas afirmamos que nuestra experiencia demuestra que cuando los cristianos, apoyándose en su fe, son capaces de responder a las necesidades del pueblo y de la historia, sus mismas creencias los impulsan a la militancia revolucionaria. Nuestra experiencia nos demuestra que se puede ser creyente y a la vez revolucionario consecuente y que no hay contradicción insalvable entre ambas cosas”. ¡Es el fin de una época y el comienzo de otra! Es la primera vez en la historia universal que un movimiento revolucionario poscapitalista enuncia práctica y teóricamente esta posición sobre la religión. Es un paso adelante gigantesco, y sus repercusiones no han hecho esperar en Cuba, Mozambique y otros países socialistas.

A partir de la experiencia nicaragüense, pero igualmente por la antigua presencia de cristianos, sacerdotes, religiosos, laicos y hasta la figura martirial de Mons. Oscar Romero — héroe del pueblo y ya proclamado santo por las multitudes —, en los procesos de liberación de Salvador y Guatemala, e igualmente en Honduras, puede decirse que la Iglesia popular crece incontenible desde el mismo pueblo.

Nos comentaba el dirigente máximo del FDR (Frente Democrático Revolucionario) de Salvador que desde la matanza de campesinos de 1932 la población campesina había estado dispersa. Fue la Iglesia, por sus Comunidades de Base — y el primer apóstol fue el padre Rutilio Grande SJ, asesinado martirialmente como Mons. Romero, uno de los más de 20 sacerdotes asesinados en Centro América en estos últimos 5 años — las que dieron al campesinado salvadoreño organicidad, conciencia, movilización. La Iglesia se encuentra así a la base, en el origen del proceso de liberación mismo. No es ya una invitada a la hora del triunfo. Es una servidora en el nacimiento mismo de la liberación popular.

La evangelización, con la sangre de los mártires y el trabajo de los cristianos cotidianos, avanza aún contra las acciones de muchos cristianos responsables de las estructuras eclesiales. Ahora es el pueblo mismo, el

pueblo humilde y sencilio, pobre, aquel que fue violentamente dominado durante la conquista, oprimido por haciendas y mineros, por oligarquías y liberales, por patronos terratenientes y transnacionales capitalistas, ese pueblo cristiano es hoy el sujeto de su propia liberación, identificado al Cristo carpintero, torturado y crucificado, ensangrentado ante los soldados del imperio.

## 6. — CONCLUSIONES

Como habrá podido observarse, esta “interpretación” parte de supuestos teóricos y teológicos. Se trata de juzgar el sucederse histórico desde categorías definidas. La categoría interpretativa de “Cristiandad” nos permite diferenciar a la Iglesia de *un modelo histórico* sumamente ambiguo, comprometido con el poder opresor. Nos permite descubrir al *pueblo cristiano* como dominado dentro del modelo de Cristiandad, como evangelizado a pesar de las circunstancias en las que fue predicado el Evangelio (en la posición católica bajo el poder Ibérico del capitalismo mercantil; en la posición protestante bajo el poder anglosajón del capitalismo industrial).

La *primera época*, de la Cristiandad colonial, dominada, tiene sus pecados estructurales, pero al mismo tiempo sus valores inocultables: la generosidad de miles de misioneros, de laicos españoles, portugueses, mestizos, indígenas, esclavos; a la mujer como gran constructora de la Iglesia.

La *segunda época*, en la cual se encuentra todavía la inmensa mayoría de la Iglesia latinoamericana, comienza por la crisis de la Cristiandad, por la guerra de la emancipación, para caer en el pacto neocolonial. La Iglesia, conservadora, se encuentra de todas maneras junto al pueblo oprimido por los liberales. En el siglo XIX existe una auténtica “Iglesia *popular*”, frecuentemente sin sacerdotes y laical, como reducto de resistencia contra la ideología positivista, capitalista, contra la dependencia antinacionalista. La Iglesia no fue, entonces y como lo quiere la historia liberal, solo oligárquica: fue también — contradictoriamente — popular.

Es desde la memoria del pueblo, de la presencia de una parte de la Iglesia en las luchas de resistencia del pueblo mismo que hoy, en la *tercera época*, hay cristianos sujetos activos de la liberación.