

La fe de los hispanos

LA DIVERSIDAD RELIGIOSA
DE LOS PUEBLOS LATINOAMERICANOS



Claudio M. Burgaleta, SJ



One Liguori Drive • Liguori, MO 63057-9999

Imprimi Potest:
Harry Grile, CSsR
Provincial de la Provincia de Denver
Los Redentoristas

Publicado por Libros Liguori
Liguori, MO 63057-9999
Para hacer pedidos llame al 800-325-9521.
www.librosliguori.org

Copyright © 2013 Claudio M. Burgaleta

Derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación se puede reproducir, almacenar en ningún sistema ni transmitir por ningún medio—electrónico, mecánico, fotocopia, grabación ni ningún otro—sin el permiso previo por escrito de Libros Liguori.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Burgaleta, Claudio M.

La fe de los hispanos / Claudio M. Burgaleta.
pages cm

ISBN 978-0-7648-2086-1

1. Catholic Church—Latin America. 2. Latin America—Religious life and customs. I. Title.

BX1426.3.B87 2013

282'.8—dc23

2013010848

p ISBN: 978-0-7648-2086-1

e ISBN: 978-0-7648-6828-3

Las citas bíblicas son de La Biblia Latinoamericana: Edición Pastoral (Madrid: San Pablo, 2005). Usada con permiso.

Libros Liguori, una corporación sin fines de lucro, es un apostolado de los Padres y Hermanos Redentoristas. Para más información, visite Redemptorists.com.

Impreso en Estados Unidos de América

17 16 15 14 13 / 5 4 3 2 1

Primera edición

Índice

Introducción	7
Primer capítulo:	
Los rasgos comunes del catolicismo latinoamericano . .	13
Segundo capítulo:	
El Caribe	39
Tercer capítulo:	
México y Centroamérica.	55
Cuarto capítulo:	
Los países Bolivarianos	67
Quinto capítulo:	
Brasil y el Cono Sur	81
Epílogo:	
Algunas sugerencias pastorales	95
Primer apéndice:	
La población latina de Estados Unidos.	98
Segundo apéndice:	
Patronas Marianas latinoamericanas.	99
Tercer apéndice:	
La Iglesia latinoamericana en cifras	100
Términos importantes	103
Recursos para seguir aprendiendo	109

1

LOS RASGOS COMUNES DEL CATOLICISMO LATINOAMERICANO

Introducción

No hay que ser muy observador para notar la diferencia entre un dominicano y un argentino, o para caer en la cuenta de que una chilena es diferente de una mexicana, tanto en su apariencia como en su acento y herencia. Sin embargo, a pesar de estas diferencias obvias, los aproximadamente 393 millones de católicos latinoamericanos, 36% de los 1,000 millones de los católicos del mundo, tienen mucho en común. En primer lugar, y aun cuando 185 millones latinoamericanos hablan portugués como su primera lengua, la mayoría de nosotros compartimos la lengua común de la “Madre Patria, España”. Y, aunque ese español tiene una variedad de dialectos y acentos, posee una integridad básica que crea un fuerte lazo entre los latinoamericanos. Otro elemento a tomar en cuenta es que también y muy notoriamente compartimos la misma fe católica.

En este capítulo se exponen algunos de los rasgos comunes del catolicismo latinoamericano. Comenzando con la similar historia colonial y republicana que comparten tantos países del continente, examinaremos el *catolicismo popular* que nació de esa historia y que aún hoy simboliza una expresión vital de la fe cristiana de tantos y que podría decirse que es la característica que más define al catolicismo latinoamericano. Concluimos

con algunos de los retos que todas *las iglesias particulares* del continente parecen enfrentar hoy en día.

La Herencia Común de la Iglesia Colonial

Las iglesias particulares de América Latina y el Caribe comparten no solamente una misma fe cristiana, sino también una misma cultura, estructura e historia eclesiástica determinada por España y Portugal, los poderes coloniales que por más de trescientos años dominaron la región. Para facilitar la evangelización del vasto continente, la Santa Sede cedió a las Coronas Española y Portuguesa la supervisión y responsabilidad directa del establecimiento de la Iglesia en el Nuevo Mundo. Este arreglo bendecido por la Santa Sede y controlado y financiado por los reyes portugueses y españoles, se conocía como el *Real Patronato* o, en portugués el *Real Padroado*, o tutela real sobre el Nuevo Mundo.

La cultura en la cual el Patronato funcionaba reflejaba las características de Europa medieval que se destacaban por una serie de grupos socio-económicos jerárquicamente subordinados a las Coronas Española o Portuguesa, que los gobernaban de forma paternalista. La Iglesia estaba presente en todos los estamentos de la sociedad colonial. La América Latina colonial no fue ni una sociedad capitalista ni una sociedad feudal, más bien se ha descrito como *sociedad corporativa*. En esta diversos grupos de personas se organizan en cuerpos sociales que tienen una identidad jurídica y que son protegidos por el gobierno. Por ejemplo, el ejército, los diferentes gremios, los españoles, los amerindios, todos podrían considerarse cuerpos sociales o corporaciones de la sociedad colonial latinoamericana. Cada corporación disfrutaba de sus privilegios y derechos que le eran otorgados por la Corona. Las relaciones entre la Corona y los diferentes cuerpos sociales eran similares a las de una familia, donde el rey, como el padre de familia, se preocupa por el bienestar de toda la familia y por el bien particular de cada miem-

bro de esta. La Iglesia colonial latinoamericana era el ejemplo clásico de tal cuerpo social colonial, con su propia jerarquía o estamentos, de tal manera que había un clero alto y bajo.

En realidad el paternalismo benévolo de la sociedad colonial latinoamericana estaba minado por la corrupción institucionalizada que se manifestaba en los dilatados sobornos y otras maniobras políticas para conseguir privilegios, favores y posiciones de la y en la administración colonial. Esta relación de patrón-cliente era duplicada en todas las esferas de la sociedad colonial. Uno era patrón de sus subordinados en la jerarquía del grupo al cual pertenecía y de igual manera uno era cliente de sus superiores en esa misma jerarquía. Lamentablemente, la Iglesia colonial que reflejaba esa sociedad, no era diferente. Por ejemplo, los amerindios eran los clientes del sacerdote quien administraba la doctrina o parroquia indígena. Él cobraba por sus servicios y la celebración de los sacramentos y otras ceremonias religiosas que se convirtieron en algo similar a un intercambio comercial.

El sacerdocio en los tiempos coloniales se convirtió para muchos en una carrera profesional y no en una vocación. No cabe duda de que hubo ejemplos resplandecientes de santidad, compromiso evangélico y eficiencia en la evangelización de los amerindios. Por ejemplo, los obispos Vasco de Quiroga y Bartolomé de las Casas, O.P. de México, por nombrar solamente dos, y otros grandes obispos proféticos del período colonial, o quizás la luz más brillante del esfuerzo colonial en la evangelización, las famosas reducciones jesuitas del Cono Sur del continente. Sin embargo, los abundantes ejemplos de legislación de concilios provinciales eclesiásticos durante la Colonia contra la simonía clerical y el abuso clerical de los amerindios, confirman que la realidad de la Iglesia se parecía más a la sociedad colonial (en vez de distanciarse de ella) en cuestiones de corrupción y abusos de los amerindios.

Al final del período colonial, la Iglesia en América Latina era cualquier cosa menos monolítica. El historiador Jeffrey

Klaiber, S.J., profesor de la Pontificia Universidad Católica del Perú, la describe como pequeños núcleos de católicos practicantes y una gran masa de cristianos que estaban vagamente identificados con el catolicismo a través de ciertos signos externos y prácticas piadosas. En el campo y otras remotas regiones como las montañas y la selva, los sacerdotes diocesanos eran figuras solitarias, formalmente obedientes, pero en la práctica acostumbrados a vivir su vida, con frecuencia en concubinato y desarrollando otras actividades nefarias prohibidas por la Iglesia. El desarrollo humano e intelectual de este clero era bien bajo, igual que su prestigio social. Sí existía un clero mejor educado y socialmente prominente de las clases altas y medias o que era extranjero. La escasez de clero significaba que la mayoría de los católicos practicaban su fe sin mucho contacto con los representantes oficiales de la Iglesia. Las cofradías o hermandades, y no la parroquia, eran la célula básica del catolicismo latinoamericano de este período.

Klaiber destaca otras flaquezas del panorama eclesiástico al final de la Colonia. Primero, subraya la falta de competencia religiosa de otros grupos cristianos, como pasó en el norte de Europa después de la Reforma Protestante. Esto supuso que el catolicismo colonial latinoamericano no desarrolló una identidad internalizada fuerte entre los fieles. Se daba por supuesto que ser miembro de la sociedad civil era ser católico también. No había un sentido de que serle fiel a la Iglesia era una parte integral de la fe cristiana. La Iglesia colonial latinoamericana promovió prácticas religiosas que eran individualistas y escasamente asociadas con la Iglesia oficial.

Hoy en día, como en el pasado, la Iglesia oficial celebra misas por todo tipo de ocasiones oficiales, tanto cívicas como religiosas, como el día de la independencia nacional o la fiesta patronal del país o de la localidad, a la cual asisten muchos representantes oficiales civiles como eclesiásticos y una gran masa del pueblo. Esta participación es más bien formal que re-

alizada por devoción. En los tiempos coloniales las verdaderas prácticas religiosas ocurrían en las cofradías, hermandades y en las muchas otras expresiones del catolicismo popular como las procesiones o peregrinaciones a santuarios locales. En estos espacios más privados de las cofradías, uno encontraba un espíritu religioso más sentido que en las ceremonias de la Iglesia oficial.

Esto generó el fenómeno persistente y preocupante de lo que Klaiber llama “el criollismo” o “la ética *criolla*”. El ideal propuesto por la Iglesia y sancionado por el gobierno era respetado por todos. Sin embargo, la práctica de muchos era divorciada de esa norma oficial, llevando a una corrupción e hipocresía bien extendida. El ejemplo clásico y lamentablemente bien difundido es el concubinato de muchos hombres casados en la Iglesia. Además esta ética criolla ha tenido efectos maléficos en el sentido de nación como tal y en el mundo del comercio, de la política y del servicio público. Falta el sentido del Bien Común y de la obligación que cada uno tiene de cuidar del mismo en estos campos y es remplazado por la lealtad a la familia, a los amigos y al partido político de cada cual. Estos se convierten en algo sagrado para la persona y su traición es considerada el más grave de los pecados. Muchos que violaban o violan las normas de la Iglesia se consideran católicos y se justifican diciendo que “Soy católico, pero no practicante”. Esta doblez se puede entender como una extensión a la resistencia pasiva a las leyes civiles, manifestada en la corrupción bien extendida, que data de la Colonia.

Klaiber correctamente observa que valores que no son adoptados libremente y que son impuestos, rápidamente pierden su poder de influenciar la conducta de las personas, especialmente cuando los controles sociales que los imponían cesan de existir. Sin embargo, el panorama de hipocresía cívica y religiosa que caracterizó y caracteriza América Latina no es tan pesimista como a primera vista. Después de la independencia, la Iglesia tuvo que ser creativa, dadas las nuevas circunstancias socio-

políticas en las cuales se encontraba. Parte de la respuesta de esta ha sido el desarrollo de un mayor sentido de identidad y vocación cristiana entre sus miembros, que se manifiesta en grupos cristianos comprometidos con una mayor sensibilidad para vivir una moralidad coherente, tanto social como personal.

La Iglesia latinoamericana después de la Independencia

Klaiber identifica seis fases o períodos que la Iglesia latinoamericana atravesó después de la Independencia. No se trata de períodos cronológicos, sino de fases evolutivas que permitieron que características de períodos anteriores subsistieran en períodos posteriores, aun cuando el tenor de la nueva fase es cualitativamente diferente de la que lo precede. Además, se entiende que los distintos contextos nacionales a lo largo del continente permiten que estas fases se puedan haber dado con variantes locales significativas. No obstante, estas seis fases que a continuación se presentarán facilitan una mirada global de los procesos históricos que se dieron, con frecuencia -y de manera bien dilatada- en muchas partes de América Latina después de la Independencia.

La primera fase abarca de 1821 a 1855 y representa una de crisis y restauración. La Iglesia sufrió varias crisis después de la Independencia, sin embargo, no perdió su estatus privilegiado en la sociedad. Se empobreció económicamente, si se compara esta situación con la que privó en la Colonia. Los nuevos gobiernos republicanos llenaron los vacíos creados por el patronato real. Esto provocó en su jerarquía una crisis que llevó a un período que duró entre 15 y 20 años durante los cuales muchas diócesis estuvieron vacantes. Los gobiernos liberales también buscaron reformar las órdenes religiosas, cerrando muchas de sus casas y forzando a los religiosos a adoptar la forma de vida del clero diocesano.

Los primeros gobiernos liberales no eran anti-religiosos