

Historia de la Iglesia en Venezuela: Siglo XX

Crterios para la periodificación

PEDRO TRIGO

**La prueba más fehaciente
de que la democracia no ha
calado entre los eclesiásticos
es que no funciona
en el interior de la Iglesia.
En ella sigue privando el poder
personalista monárquico o la**

Problema pendiente: el impacto de la Ilustración

En nuestro país el impacto de la Ilustración es particularmente intenso, tanto en su vertiente radical, que fue la que a la larga se impuso, como en su versión cristiana, que cuenta con una tradición significativa en Venezuela. Creo que en un primer momento, todavía en la colonia, la Ilustración penetra en cierto modo en la institución. Para unos se trata de asunción cristiana de sus aportes a través de un verdadero discernimiento; para otros, de un contagio de la filosofía de la época, con la relativización consiguiente de lo cristiano. El que, a pesar de la sacralización del soberano, emprendida sistemáticamente por Carlos III (en contra de la doctrina tradicional, demonizada en adelante como jesuítica) hubiera tantos clérigos patriotas es un indicio fehaciente de que, de un modo u otro, el espíritu del tiempo había penetrado en las filas de la institución eclesiástica.

La reivindicación del patronato por parte de la República provocará el conflicto que arrastra a las autoridades eclesiásticas al bando restauracionista. En efecto, el contencioso con el Estado lleva a los obispos a ponerse en manos de Roma, es decir, no sólo a anudar con ella directamente, lo que es absolutamente legítimo y deseable, sino a subordinarse a su política como contrapeso a la subordinación intentada por el Estado. De este modo se llegará al rechazo de la Ilustración (devenida ya liberalismo) por efecto de la romanización ultramontana.

Desde la última década del siglo XIX Mons. Castro es sin duda el adalid del ultramontanismo; tal vez podamos considerar, desde mediados del siglo XX, a Mons. Quintero como su versión más moderada. A pesar del ambiente restauracionista de nuestra Iglesia en la primera mitad del siglo XX, en la educación católica se da un contagio ambiental (el positivismo da el tono en la intelectualidad y la opinión pública del país) de algunos temas y actitudes que provienen de la Ilustración; aunque no llega a darse una asunción cristiana consecuente.

Ésta no se llevará a cabo en nuestra Iglesia sino a raíz del Concilio Vaticano II; pero todavía no ha acontecido, salvo en minorías significativas, en el seno de la institución eclesiástica. Sin embargo, creo que el talante del cristianismo

de los seglares venezolanos no clericalizados sí ha asimilado coherentemente los aportes de la Ilustración, aunque tal vez no sean capaces de dar cuenta de su postura, en el sentido de razonarla y fundamentarla.

Una nueva época: restauración de la cristiandad

Creo que la toma de conciencia de sí de la Iglesia venezolana respecto de la sociedad y la actuación programática sobre ella ocurre a partir del 1890. Este año marca el inicio de una nueva época en la historia de la Iglesia venezolana. Ahí debe comenzar el estudio del siglo XX: con el inicio de la polémica en La Religión. Porque aunque Áncora es precursora, La Religión es obra colectiva y perdura. Elegimos al periódico La Religión como emblema porque la polémica que protagoniza está basada en una propuesta alternativa desde el cristianismo para la sociedad.

Además, ese mismo año, se funda la primera de las congregaciones religiosas venezolanas: Es un inicio genuino del obrar cristiano como respuesta creativa a las necesidades del país. La inexistencia de modelos, la índole carismática de la fundadora y la muerte temprana del sacerdote guía llevó a beber de su propio pozo.

La Instrucción Pastoral de 1904 es importantísima como expresión doctrinaria y colectiva del proyecto. La fundación del Seminario Interdiocesano de Caracas y el encomendárselo a los jesuitas para que le dieran su impronta es un hito fundamental: el objetivo es reproducir el proyecto e institucionalizarlo con espiritualidad e ideología. Para eso se sacrifica la versión popular de la institución que llevaba a cabo Sendrea en los llanos desde su diócesis de Calabozo (lo más exitoso de la historia eclesiástica venezolana) y la versión criolla del sacerdote universitario, p. ej. de Valencia.

La educación católica, a través de las escuelas parroquiales y sobre todo de la vida religiosa, posibilita el éxito del proyecto; por eso debe ser considerado como un elemento fundamental; pero por otra parte lo desdibuja, ya que a la larga hay, como dijimos, un contagio del liberalismo ambiental, una connivencia con ese talante y, en el mejor de los casos, una inculturación del Evangelio en ese medio.

Cristiandad apolítica y evangelizadora

Quiero recalcar que el proyecto de restauración de la cristiandad que toma cuerpo a partir de 1890 es nuevo, tanto respecto de la cristiandad colonial como respecto a los intentos anteriores del siglo XIX. Esta novedad estriba en que el rescate del espacio público se pretende llevar a cabo, no con la mediación del poder político sino por la fuerza irradiadora del cristianismo testimoniado y evangelizado.

A este propósito es muy significativa la comparación entre Guevara y Lira y Castro. Para el primero, lo primordial era que la institución eclesiástica poseyera el derecho a normar la ideología pública en lo relativo a la fe y las buenas costumbres. De ahí el empeño en obtener del Estado la capacidad de injerirse en estos asuntos, tanto en la educación (desde primaria a la universidad) como en la opinión pública a través de la prensa, los folletos, libelos y los libros. En el texto del concordato de 1862 (que frustró el triunfo de la Federación) estaba recogida la facultad de la institución eclesiástica de ejercer la censura en estos campos, así como el apoyo del Estado para el culto público católico en exclusiva. A cambio de ese apoyo político, el concordato contemplaba la injerencia oficial del Estado en la institución eclesiástica mediante el derecho de patronato, que concedía al gobierno la nominación de las dignidades y oficios eclesiásticos. Sin embargo, no fue ésa la orientación de Castro, a pesar de que la doctrina romana no había variado sustancialmente en este punto y él seguía manteniendo el carácter público del culto cristiano. Si algo reconocieron de él, amigos y adversarios, fue su celo por la independencia de la Iglesia como componente esencial de su empeño por restaurar el cristianismo.

En el fondo de esa postura estaba su convencimiento de la prestancia de las energías espirituales que Dios da a quienes se acogen a él y buscan su gloria. La espiritualidad era para él, no un asunto privado y esotérico sino la fuente de un dinamismo capaz de transformar personas y ambientes. El gran respeto que sintieron por él personas tan autocráticas como Castro y Gómez evidencian el reconocimiento de la prestancia que irradiaba, un peso que estos políticos acataban precisamente por su heterogeneidad respecto de su fuero.

Aceptaban esa limitación a su poder precisamente porque no provenía de un poder concurrente, porque no era una oposición política.

Mons. Castro estaba persuadido de que había una intromisión del clero en la vida política del país que ocasionaba grave detrimento en la disciplina eclesiástica y en la capacidad de la Iglesia para cumplir su misión de llevar al país la paz y la unión cristianas. De ahí, la decisión de fundar un seminario interdiocesano en el que los clérigos, convenientemente apartados del ambiente de bandos y de la contaminación secularista, fueran sujetos idóneos para una rechristianización del país. Por eso también su deseo de que se hicieran cargo de él los jesuitas, adalides por entonces del ultramontanismo en su vertiente letrada. Estos formadores, extranjeros y con sólida cultura eclesiástica y espiritualidad, podrían imbuir en el clero una conciencia de sí, una saludable distancia respecto de las disputas y partidos y una sustantividad espiritual con la que pudieran transformar cristianamente a la sociedad.

La prueba de que el proyecto no era político la da el comportamiento de Mons. Rincón, puesto por Gómez, precisamente para no sentir esa autoridad absolutamente heterogénea de sí. El vicario foráneo de San Cristóbal, convertido en arzobispo de Caracas, era en efecto para él una presencia familiar. Pero la cercanía no fue utilizada por el arzobispo como palanca para intentar forjar un marco de interacción institucional sino sólo para solucionar problemas personales y lograr permisos y ayudas puntuales.

En resumen, no fue sólo la situación política la que disuadió de la vía restauradora transitada en el siglo XIX por la Iglesia a tan alto costo. Fue una toma de conciencia de la sustantividad eclesiástica y más aún de la del hecho cristiano, y consiguientemente de la conveniencia de influir en la sociedad desde esa especificidad.

Adultez y minoridad de los laicos en la Iglesia venezolana

La entrada en escena de los laicos, a partir de la década de los 30, merece cuidadosa atención. Se da una verdadera emancipación respecto del aparato eclesiástico. Pero el costo es la sacralización (en el sentido de separación intocada)

de lo teológico y lo eclesial. Para obtener la independencia respecto de la jerarquía en la actuación social y política, estos laicos como por instinto llegan a la conclusión de que no deben meterse, no sólo obviamente en asuntos estrictamente eclesiásticos sino tampoco en lo tocante a la vida de la Iglesia o, más en general, de la vida cristiana y desde luego en teología o más ampliamente en lo que podemos llamar pensamiento cristiano. El efecto de esta renuncia es que esos ámbitos a la larga se convierten, por eso, en una constante, no sólo al margen de la discusión sino también sin capacidad para informar ya lo que se hace, reducido a mera motivación e ideología sumaria. Es cierto que a nivel de actuación la emancipación se da. Pero, por la razón apuntada, sin verdadera trascendencia.

Como la emancipación opera en el plano de la praxis con inspiración cristiana y de las organizaciones que nacen como plataformas de ella, pero no en el plano de la mística ni de la teoría y menos aún en el de la actuación eclesial (distinguiéndola de la clericalizada), por eso estos laicos profesionales no llegan a constituirse en intelectuales cristianos.

Sin embargo, aun con los límites indicados, hay que recalcar lo significativo del surgimiento de este laicado, tanto en la esfera universitaria y profesional como en los ámbitos de la acción social y política.

Una nueva época: reinserción de la institución eclesiástica en el bloque de poder

El significado de 1964 debe ser analizado con cuidado. ¿Es vivido por los personeros eclesiásticos como la aceptación de la secularidad o como el triunfo de la restauración, aunque bajo la modalidad permitida por la época? Creo que ambos aspectos coexisten, pero en la sensibilidad de la mayor parte de la jerarquía se da más lo segundo que lo primero. La novedad de 1964 es que se acepta formar parte del Estado; no del gobierno, pero sí del Estado en cuanto configuración del poder político en la sociedad. En este caso, se trató de una concertación de instituciones de diverso ámbito: los partidos políticos del estatus, la central de trabajadores, la federación de las cámaras empresariales, las Fuerzas Armadas y la institución eclesiástica.

Habíamos insistido arriba que, en el proyecto que comienza en 1890 y se concreta programáticamente en 1904, la Iglesia se considera como alternativa respecto de la institucionalidad vigente, aunque dejando afuera la esfera política. No así el de 1964. Se podría argüir que aquél se consideró alternativo porque la institucionalización de aquel tiempo había dejado fuera a la institución eclesiástica. Ya dijimos, que sean cuales sean las motivaciones concomitantes, el proyecto teorizaba expresamente las fuentes en las que se apoyaba y el sentido de que fueran precisamente ellas. Es cierto que el Modus Vivendi de 1964 no es extemporáneo: no sólo la contraparte estatal, también la institución eclesiástica lo anhelaba, lo que significa que el proyecto de 1890 se había ido deslizando suavemente hacia el establecimiento social y político. Esto es así sin duda. Toda época nueva se viene forjando de algún modo en la anterior. Pero eso no quita que la novedad de 1964 sea tal, que podamos hablar de una nueva época.

La democracia ¿rasgo cultural o exigencia cristiana?

Para rastrear el talante de la Iglesia venezolana de la segunda mitad del siglo XX, un punto muy significativo es el de su vivencia democrática. Desde la muerte de Gómez, el país ha ido acercándose a la democracia y compenetrándose con ella, tanto que acaba de derrotar democráticamente a un ciclo de vida política para profundizarla y concretarla. En las primeras fases de esta aurora democrática, la institución eclesiástica se mostró mucho más recelosa que gozosa y su papel fue más de freno a posibles excesos que de estímulo a la aventura tan difícil que se emprendía. El cariz laicista del primer gobierno democrático acentuó esta desconfianza y por eso la Iglesia acogió con alivio el golpe militar y se movió cómodamente en esa década. Sin embargo, se abrió a la democracia reconquistada y fue recibida por ella. La pregunta es por el significado de esta vivencia democrática.

La aceptación de la democracia ¿es tal, es decir, es incondicionada, aunque se la critique desde dentro? ¿o es la aceptación de esta democracia concreta porque en ella la jerarquía forma parte del bloque de poder? Creo que a nivel eclesiástico es más esto segundo. No quiero decir que la jerarquía venezolana no sea sinceramente democrática. Pienso, por el contrario, que mayoritariamente lo es. Pero lo es en cuanto ciudadanos que son del país. Según mi apreciación (que deseo sea equivocada), pocos han aceptado la democracia desde la congruencia de su vivencia cristiana. Aceptar en cuanto cristianos la democracia, significa fomentarla en sí y en los demás como una exigencia del seguimiento de Jesús. La razón es que la democracia, no sólo como régimen político sino más aún como cultura, es hoy un paso en la dirección del Reino. Poner en común haberes de cada quien para construir entre todos el cuerpo social y encargarse de él mancomunadamente a través del diálogo, la negociación, la repartición equitativa de cargas y bene-

BANCO INDUSTRIAL DE VENEZUELA

**PRESENTE
EN
NEW YORK
Y MIAMI**

En nuestras oficinas de New York y Miami, también le brindamos todos los servicios de una banca moderna y competitiva.

Oficina en New York

900 Third Avenue 14th. Floor
New York, N.Y. 10022
Telfs.: (001) (212) 688.22.00
Fax: (001) (212) 888.49.21
E-mail: bivny@aol.com

Oficina en Miami

1101 Brickell Anenue 9th Floor
Miami, Florida 33131
Telfs.: (001) (305) 374.50.60
Fax: (001) (305) 375.82.41
E-mail: bivmiami@aol.com

NEW YORK



**BANCO
INDUSTRIAL
DE VENEZUELA**

¡Su más firme aliado!

www.biv.com.ve

MIAMI

ficios, la responsabilidad propia y la solidaridad de unos con otros, no es ajeno a la fraternidad de los hijos de Dios, aunque ésta ciertamente la desborde.

La prueba más fehaciente de que la democracia no ha calado entre los eclesiásticos es que no funciona en el interior de la Iglesia. En ella sigue primando el poder personalista monárquico o la seudodemocracia clientelar. No se acepta la mayoría de edad del resto del pueblo de Dios. Es más, en la práctica pocos eclesiásticos se asumen como formando parte del mismo. En contra del Concilio Vaticano II, no creen en la igualdad de rango, dignidad y trato de todos los cristianos; ni asumen por consiguiente que la diferenciación ministerial es meramente funcional y por tanto no escatológica.

Procesos minoritarios de participación solidaria

Otra pregunta significativa, a la hora de hacer un balance del cristianismo venezolano en el siglo XX, es averiguar qué pasó con Medellín. Es sabido que la II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano, reunida en 1968 en Medellín, no sólo fue la recepción más creativa del Concilio Vaticano II en la Iglesia católica sino que por eso marcó el nacimiento de la Iglesia latinoamericana en cuanto conciencia de sí, perfil y peso propio y un proyecto consistente (corroborado y profundizado once años después en Puebla). La pregunta es, pues, si Medellín fue vivido por nuestra Iglesia y en qué grado la marcó.

En nuestra Iglesia el impulso conciliar desde la impronta latinoamericana, aunque ciertamente minoritario, fue genuino, en el sentido textual de que brotó de nuestra pastoral y nuestra espiritualidad. A partir de la segunda mitad de los años sesenta estos agentes pastorales realizaron un cambio de solidaridades y más lentamente, pero de un modo persistente, un cambio de lugar social. Todo esto causó un fuerte impacto en la Iglesia y en la sociedad.

Por lo dicho anteriormente, esta línea, aunque en ningún momento se la llegó a condenar, no fue aceptada. Esta resistencia fue sentida por algunos como resistencia al Espíritu y les causó escándalo y desánimo. Quienes continuaron adentro de la institución, para no agu-

dizar el conflicto y para no gastar las escasas energías, aceptaron el hecho de la marginación eclesial. En estos grupos faltó una valoración lúcida de la importancia de la institucionalización vigente y se la dejó de lado. En principio sí se pensó en impulsar un cambio institucional; pero luego se cayó en la trampa de la marginación por parte de la mayoría en el poder que no aceptó el Concilio; y de un modo parecido a la izquierda, aunque en un grado distinto, es decir desde dentro de la Iglesia, se aceptó la marginalidad impuesta sin aprovechar suficientemente los escasos espacios para transformar la institución. Aunque hay que reconocer que esto fue objetivamente muy difícil por el veto de algunos jerarcas que resistieron con todas sus fuerzas al Concilio y poseían gran peso.

Sin embargo, con el tiempo sí se han ido consolidando espacios institucionales, sobre todo ligados a la vida religiosa, realmente participativos y solidarios. En este sentido, sí tiene visibilidad entre nosotros una Iglesia conciliar con talante latinoamericano desde nuestra especificidad venezolana; es más, está entrando en una fase de desarrollo autosustentado. Y quiere sinceramente participar a todos los demás niveles, aunque en la práctica subsiste, por parte de la mayoría, un bloqueo tácito hacia ella, para que no sea puesta en cuestión la instalación.

Una novedad histórica no consolidada

Tanto el horizonte ilustrado como el restauracionista y el liberacionista mimético consideran al pueblo como menor de edad, en cuanto seres humanos y en cuanto cristianos. También los laicos que se emancipan en nuestra Iglesia son universitarios y luego profesionales. Todos se sienten representantes del pueblo, tutores y, en el mejor de los casos, promotores. Nadie cree en la condición de sujeto del pueblo como tal, es decir, desde su cultura y, más en concreto, desde su religión.

Por eso una novedad radical surge en nuestra Iglesia cuando un grupo de agentes pastorales entra en el mundo popular, progresivamente sentido y aceptado como mundo, es decir, como cultura y, en concreto, cuando reconocen su modo de vivir el cristianismo y se intercambian horizontalmente con él. La mayoría de los que se habían in-

sertado en barrios y caseríos no lo habían hecho inculturadamente, porque el paradigma seguía siendo su propia cultura. De ahí la novedad de los que, relativizándola, se capacitan para hacerse cargo de la cultura suburbana o campesina y, en ella, de la religión del pueblo.

Esta novedad no llega todavía a conformar una época porque es minoritaria; pero por su significatividad y fecundidad no puede dejar de ser tematizada. La importancia para el historiador del cristianismo en Venezuela es que sin esta subjetividad cristiana del pueblo no se explica su identidad cristiana y más en concreto católica, en medio de su abandono secular.

Quiero insistir en que lo dicho hasta aquí son observaciones expuestas a modo de hipótesis. Están escritas no sólo desde dentro de esta Iglesia sino desde el compromiso vital con ella, con los inconvenientes y ventajas que reporta la observación participante. La proximidad del cambio de siglo sugiere la conveniencia de sacarlas a la luz pública como contribución a la interpretación de lo que ya va quedando a nuestras espaldas, posibilitando, orientando y, también, hipotecando nuestras realizaciones en el siglo que se abre.

Trabajos previos del autor que han desembocado en éste y que lo fundamentan y amplían:

Apuntes para una historia de la Iglesia en América Latina. SIC 464 (1984) pp. 177-180

Análisis teológico-pastoral de la Iglesia latinoamericana. RLT 10 (1987) pp. 29-61

Balance de la historia de la evangelización en Venezuela. ITER 6 (1992) pp. 37-57

Organizaciones e identidad en los barrios. Christus 679-680 (1994) pp. 48-55

La Iglesia venezolana en la democracia. ITER 15 (1997) pp. 49-80

Interpretación teológica de los últimos cuarenta años de la Iglesia en América Latina. Christus 707 (1998) pp. 8-19.

PEDRO TRIGO
Jesuita, teólogo y miembro del Consejo de Redacción de SIC