



Anuario de Historia de la Iglesia
ISSN: 1133-0104
ahig@unav.es
Universidad de Navarra
España

Luque Alcaide, Elisa
La restauración de la vida católica en América Latina en la segunda mitad del siglo XIX
Anuario de Historia de la Iglesia, núm. 12, 2003, pp. 71-90
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35501205>

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

La restauración de la vida católica en América Latina en la segunda mitad del siglo XIX

Elisa LUQUE ALCAIDE

Resumen. La Iglesia en América Latina inició hacia 1850 un proceso de restauración, intensificado a partir de 1870. Afrontó el control del Estado patronalista y, después, el proyecto liberal positivista de ruptura con la tradición cristiana. Impulsó la erección de nuevas estructuras diocesanas, la selección del clero, la piedad y la acción pública de los laicos y la expansión misional; en algunos países, la jerarquía optó por distanciarse de la lucha política y orientar a la resistencia pasiva. El proyecto eclesial recibió el impulso de Pío IX. La asistencia al Vaticano I de prelados americanos intensificó la sintonía con Roma. Posteriormente León XIII llamó a la cristianización de la cultura, y a la promoción social. América Latina no alcanzó a dar vía al programa leonino.

Palabras clave: América Latina, Siglo XIX, Vaticano I, León XIII, Concilios provinciales latinoamericanos.

Abstract. Towards 1850, the Church in Latin America started a process of restoration, which was intensified from 1870 onwards. First, the Church confronted the problem of control held by the patronalist State. Afterwards, it tackled the positivist liberal attempt to break off with Christian tradition. The Church promoted the establishment of new diocesan structures, the selection of the clergy, the piety and public action of the laity and missionary expansion. In some countries, the hierarchy stayed away from the political struggles and opted instead to orient passive resistance. This project was supported by Pius IX. Due to the presence of American prelates at the First Vatican Council, the link with Rome was intensified. Later on, Leo XIII called for the christianization of culture and social promotion. However, Latin America did not succeed in putting into practice the Leonine programme.

Keywords: Latin America, 19th century, First Vatican Council, Leo XIII, Latin American Provincial Councils.

Elisa Luque Alcaide

La proyección del Concilio Vaticano I¹ en la recuperación de la Iglesia en América Latina ha sido puesta de relieve por la historiografía². En el concilio abierto el 8 de diciembre de 1869 participaron cuarenta y ocho prelados latinoamericanos³; por vez primera un grupo numeroso del episcopado americano asistía a una asamblea eclesial romana. Presidía el Concilio Pío IX (1846-1878)⁴, primer Papa que había estado en América; acompañó en 1823 a Giovanni Muzzi, enviado por León XII para restablecer la jerarquía episcopal americana, sin interferencias de la corona de España. El viaje desde Argentina a Chile duró nueve meses; los dos años que pasó en Sudamérica Mastai-Ferretti vio un continente en su mayoría católico, pero con estructuras eclesiásticas insuficientes y un clero muy escaso y poco cualificado⁵.

Desde la estancia del Papa en Argentina y Chile, en 1823, hasta 1870 había cambiado la situación de Latinoamérica. En las Repúblicas había triunfado el liberalismo doctrinario, apoyado en las economías de exportación. La nueva generación liberal latinoamericana, criolla y burguesa, ya desde mediados del siglo XIX había atribuido el fracaso del proceso político de la Independencia a la herencia colonial y opuso civilización anglosajona, especialmente según el modelo de Estados Unidos, al caos del caudillismo criollo. Era una lectura desde el positivismo de los sectores cultos americanos y sostenida por la masonería extendida entre las élites. En esta lectura, la Iglesia aparecía como núcleo de la herencia colonial y el principal obstáculo del progreso. Para quitarle fuerza, los poderes públicos favorecieron la penetración del protestantismo abriendo puertas a misioneros norteamericanos en México y América Central y a ingleses y alemanes en las repúblicas del Sur del contin-

1. Sobre el Vaticano I un buen estudio en Hermann Josef SIEBEN, *Katholische Konzilsidie im 19. und 20. Jahrhundert*, Ferdinand Schöning [«Konziliengeschichte»]. Herausgegeben von Walter Brandmüller], Paderborn-München-Wien-Zurich 1993.

2. John LYNCH, *La Iglesia Católica en América Latina, 1830-1930*, en Leslie BETHEL (ed.), *História de América Latina. 8. América latina: Cultura y sociedad, 1830-1930* [The Cambridge History of Latin America, IV. C, 1870-1930, Cambridge University press 1986], Ed. Crítica, Barcelona 1991, pp. 65-122, aquí pp. 78-79; José Oscar BEOZZO, *The Church and the Liberal States (1880-1930)*, en Enrique DÜSSEL (ed.), *The Church in Latin America 1492-1992*, Burns & Oates-Orbis book, Rochester 1992, pp. 117-137, aquí, 132-133; Willi HENKEL, *La Chiesa in America Latina. Dalle missioni alle chiese locali (1864-1965)*, en Josef METZLER, *Storia della Chiesa*, vol. 24, Edizione Paoline, Milano 1992.

3. Eran cuarenta hispanoparlantes y ocho lusoparlantes. No asistieron veintitrés (veintiuno de las Repúblicas de la antigua América hispana y dos de Brasil).

4. Yves-Marie HILAIRE, *Histoire de la papauté. 2000 ans de mission et de tribulations*, Tallandier («Approches», 23), París 1996, destaca la apertura a la universalidad del papa Mastai: p. 402.

5. Francisco MARTÍ GILABERT, *La misión en Chile del futuro Papa Pío IX. I: Preparativos y escala en Buenos Aires (1821-1824)*, en «Anuario de Historia de la Iglesia» 9 (2000) 235-258. Id., *La misión en Chile del futuro Papa Pío IX. II: Llegada a Santiago, regreso y desenlace (1824-1832)*, en «Anuario de Historia de la Iglesia» 10 (2001) 281-321.

La restauración de la vida católica en América Latina

nente⁶. La Iglesia, sin embargo, conservaba prestigio social y unidad interna. La alianza entre el clero y los sectores conservadores, especialmente viva en algunos países (Chile, Colombia), favoreció el revanchismo liberal.

1. Prelados americanos en el Concilio Vaticano I

En el Vaticano I participaron obispos de todas las Repúblicas de América hispana y del Imperio del Brasil⁷, con excepción de Paraguay, en sede vacante desde el año anterior, 1868, por la ejecución de su obispo, Manuel Antonio Palacio, ordenada por el dictador Francisco Solano López⁸.

De Chile participaron todos los prelados. De América Central, Ecuador y Argentina, acudieron los obispos en activo: de cinco centroamericanos, faltó el anciano obispo de San Salvador⁹; de cinco argentinos, el de Córdoba, también anciano¹⁰; de siete ecuatorianos, faltaron el emérito de Quito y el de Ibarra recién nombrado¹¹. De diecisiete mexicanos asistieron diez, incluidos los tres metropolitanos; de los ausentes, uno era anciano¹²; dos de nombramiento reciente¹³; uno encaminaba una diócesis recién erigida¹⁴; y los otros tres, eran titulares de diócesis periféricas y pobres¹⁵. De Nueva Granada, acudieron cuatro y faltaron tres, entre éstos el

6. Hans-Jürgen PRIEN, *La misión protestante desde mediados del siglo XIX*, en Josep Ignasi SARANYA (dir.)-Carmen José ALEJOS GRAU (coord.), *Teología en América Latina, III. El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt 2002, pp. 163-198.

7. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima collectio*, vol. 53, Academische Druck-V. Verlagsanstalt, Graz 1961, Catalogus Patrum qui ad oecumenicam Vaticanam synoum convenerunt, cols. 1061-1112.

8. La guerra de confines con Argentina, Uruguay y Brasil (1864-1870) había causado el descenso de un 50% de la población del país. El prelado de Asunción aconsejó establecer la paz y, acusado por ello de traición, fue fusilado el 21-XII-1868. La sede vacante se prolongaría hasta el nombramiento de Pedro Juan Aponte, en 1879.

9. Tomás Pineda y Zaldaña, nació en Zacatecoluca (El Salvador) en 1794.

10. José Vicente Ramírez de Arellano, nació en Córdoba en 1797.

11. José M^a Riofrío Valdivieso, nació en Loja en 1794. Antonio Tomás Iturrealde, nombrado para la diócesis de Ibarra (25-VI-1869), había sido antiguo alumno del Colegio Pío Latinoamericano y sería consagrado en fecha posterior al Concilio en Bogotá.

12. José Antonio de la Peña (Zamora): nacido en Zamora, 1799.

13. José Uriarte (Sonora) y Manuel de Conde (S. Luis Potosí), nombrados ambos el 25 de junio de 1869.

14. José M^a de Jesús Díez de Sollano Dávalos nombrado el 19-III-1863 como obispo de León, diócesis erigida el 26 de enero de 1863.

15. Juan Verea (Linares-Monterrey), José Salinas (Durango) y Leandro Rodríguez de la Gala (Yucatán).

Elisa Luque Alcaide

arzobispo que se excusó de asistir¹⁶. De Perú y de Bolivia, la mitad de sus prelados: cuatro de los ocho peruanos¹⁷; y dos de los cuatro bolivianos¹⁸. De los diez brasileños sólo faltaron dos¹⁹. Los hispanoparlantes eran todos originarios de sus países; de los brasileños había un portugués y un italiano²⁰.

Algunos (de Ecuador y Brasil) habían estudiado en Roma: uno en el Pío Latino-American²¹, cinco en la Academia de Estudios eclesiásticos de Roma²², uno era Doctor por La Sapienza²³; había un alumno del seminario de San Sulpicio de París²⁴. Cinco habían sido consagrados en Roma: tres en fechas anteriores al Vaticano I²⁵, y dos durante el Concilio²⁶. Había un prelado doméstico de Su Santidad²⁷. Estos *curricula* indican los inicios de apertura de la Iglesia latinoamericana a Europa, especialmente a Roma; era un proceso paralelo al que en ámbito político y económico se vivía en los países del área hacia Francia e Inglaterra y que introdujo la moda y el urbanismo europeo, perceptible en plazas y avenidas de las ciudades de México, Bogotá, Lima y Buenos Aires. Después, se estrecharían lazos con Alemania, Italia y Estados Unidos, que en 1845-1848 ocupó el Norte de México (Texas, California y Nuevo México), descubrió el oro en California en la década de los 50, e iniciaría su intervención en América Central.

El 23 de abril de 1870 el Concilio votó por unanimidad la Constitución *Dei Filius* sobre la revelación y la fe. En el debate sobre la infalibilidad pontificia, to-

16. Vicente Arbeláez (Santafé de Bogotá 1868-1884), había acudido dos veces a Roma en 1861 y en 1866, exiliado por el gobierno de la República; en 1877 sufriría un tercer exilio.

17. Los ausentes eran el arzobispo de Lima, José Goyeneche Barreda, nacido en Arequipa en 1784, Francisco de Orueta y Castrillón (Trujillo), Julian Ochoa y Jara (Cuzco) y Francisco Solano de Risco (Chachapoyas).

18. Los que no acudieron fueron el anciano Rafael Salinas (Cochabamba), nacido en La Plata 1796, y Francisco Javier Rodríguez, nombrado el 22-XI-1869, para la diócesis de Santa Cruz de la Sierra.

19. Luis Saraiva, OSB (San Luis de Marañao) y Joaquín Gonçalves de Azevedo (Goyaz).

20. Antonio Ferreira Viçoso (Mariana), nació en Peniche, diócesis de Lisboa el 13-V-1787; Luis dos Santos (Fortaleza), nació en Vetralla, diócesis de Viterbo, el 9-XII-1803.

21. Antonio Tomás Yturralde, ob. de Ibarra (Ecuador), había sido ordenado presbítero en Roma el 14-IX-1864.

22. José Ignacio Checa y Barba, Arzº de Quito (Ecuador), Sebastián Díaz Larangeira, ob. Río Grande do Sul (Brasil), Luis dos Santos, ob. Fortaleza (Brasil), Pedro Lacerda, ob. Río Janeiro (Brasil) y Antonio de Macedo Costa, ob. Belén de Parán (Brasil).

23. Francisco Cardozo Ayres, oratoriano, ob. Olinda (Brasil).

24. Antonio de Macedo Costa, ob. Belén de Parán (Brasil).

25. Luis dos Santos, ob. Fortaleza (Brasil), consagrado en 1851; Sebastián Díaz Larangeira, ob. Río Grande do Sul (Brasil), en 1860 y José Ignacio Checa y Barba, Arzº de Quito (Ecuador), en 1861.

26. José Lizabarburu, sj, ob. de Guayaquil (Ecuador), nombrado obispo el 22-XI-1869 y consagrado en 1870; y Manuel Canuto Restrepo, ob. de Pasto (Colombia), nombrado el 21-III-1970 y consagrado en 1870.

27. Jacinto Vera, ob. de Megara y Vicario Apostólico de Montevideo (Uruguay), que sería el primer obispo titular de la diócesis erigida el 13-VII-1878; el nombramiento de Prelado doméstico de S.S. es de 1863.

La restauración de la vida católica en América Latina

dos los obispos latinoamericanos sostuvieron la infalibilidad, respaldando el 18 de julio de 1870 la Constitución *Pastor Aeternus*²⁸. Durante las intervenciones los conciliares latinoamericanos percibieron las corrientes culturales contrarias a la fe católica en Europa. Fue una experiencia de la universalidad de la Iglesia. Vivir, a la vez, la ocupación de Roma, estrechó los lazos con el papa de unos prelados que habían vivido fuertes desencuentros con los propios gobiernos.

El Concilio trabajó sobre medidas disciplinares que su inesperado final no permitió formular en decretos. En 1867 la Congregación del Santo Oficio envió una consulta a los obispos del Orbe indagando el estado del clero, de los seminarios, de la predicación; los nuevos institutos religiosos; la enseñanza a todos los niveles; y pidiendo sugerencias para impulsar la vida eclesial. Las numerosas respuestas llevaron a destacar la urgencia de mejorar la calidad del clero, y de ampliar la participación de los laicos, especialmente en la educación y en la prensa.

Entre los conciliares europeos predominaba un antiliberalismo contextualizado en la política del momento. En Roma, ocupada durante el Concilio por los garibaldinos, imperaba el sector antiliberal²⁹. Sin embargo, José Hipólito Salas, obispo de Concepción (Chile), intervino en el aula conciliar a favor de la democracia: en Chile la Iglesia defendía sus derechos dentro del régimen republicano; en América del Norte, se asentaba el catolicismo³⁰. Salas, apoyado en Tomás de Aquino, Bellar-

28. El prelado chileno José Orrego, obispo de La Serena, al votar el esquema de la infalibilidad lo hizo con un «placet juxta modum»; en la sesión decisiva del 18 de julio, votó a favor del dogma uniéndose así a los demás latinoamericanos. De los 535 conciliares presentes en aula todos votaron «placet» excepto dos: un «non placet» (Edward Fitzgerald, obispo de Little Rock (Arkansas, USA) y un «placet iuxta modum» (Luigi Riccio, obispo de Caiazzo, Campania): ambos se adhirieron a la proclamación del dogma. Los 57 conciliares que dudaban de la oportunidad de la definición y 4 que eran contrarios, habían abandonado Roma antes de la votación.

29. Cfr. Gonzalo REDONDO, *La iglesia en el mundo contemporáneo*, vol. I, EUNSA, Pamplona 1979; diversa lectura y sobre el caso francés, Pierre PIERRARD, *L'Église et la Révolution (1789-1889)*, Nouvelle Cité, París 1988; una síntesis valiosa sobre el Kulturkampf en Josef LORTZ, *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la Historia del Pensamiento*, vol. II, Cristiandad, Madrid 1982, pp. 422-439.

30. «Ego ex republica venio, ego republicanus sum, sed catholicus apostolicus romanus et etiam, parcite muhi, ultramontanus» (risas, añade entre paréntesis la transcripción de Mansi). Más adelante Salas se opone a la analogía del rechazo de la autoridad del papa en tantos ambientes y a la que sufria la potestad absoluta de las monarquías en el orden civil, analogía sostenida en el aula por el obispo de Maguncia: «Quid commune habet regimen monarchicum ecclesiae catholicae institutum a Christo Domino immediate, cum regimine politico regum sub hac vel illa forma ab hominibus stabilito? Quae relatio supremum inter ecclesiae pastorem et saeculi potestates? Nulla quidem [...] Undenam ergo, ex eo quod reges sua absoluta vel despotica agendi ratione, si certum est, populorum odia et perduelliones contra seipso et regimen monarchicum concitaverint, undenam ergo, dico, ex hoc consequi posse, eadem ecclesiae catholicae regimini et venerando eius capitii eventura esse, ideo quia eius infallibilitatem defendimus: *Oratio reverendi patris domini Josephi Hippolyti Salas, episcopi Sanctissimae Conceptionis de Chile*» (MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima collectio*, vol. 52, Academische Druck-V. Verlagsanstalt, Graz 1961, cols. 230-238, aquí, cols. 234 y 237).

Elisa Luque Alcaide

mino, Suárez y Alfonso M^a de Ligorio, sostenía que, aunque toda autoridad viene de Dios, la fuente del poder político radica en el consentimiento de los pueblos a través de libre elección³¹. Sólo bajo León XIII se aprobaría la libertad de los fieles ante las fórmulas de gobierno (Concilio Plenario Latinoamericano, tit. I, cap. X, art. 81)³².

2. La Iglesia latinoamericana posterior al Concilio Vaticano I

Los obispos americanos regresaron dispuestos a relanzar la vida eclesial de sus diócesis. Habría que disponer de un clero preparado y de un laicado responsabilizado de difundir en la sociedad los principios cristianos. Los obispos contaban con el impulso de Roma para sacar adelante el programa. Lo habían vivido con Pío IX, percibiendo también el antiliberalismo que se acentuó tras la ocupación de Roma; era una política compartida por amplios sectores del clero y de los fieles americanos³³.

León XIII, a partir de 1878, redobló el impulso a la Iglesia americana. El programa leonino abordó, además, la cristianización de la cultura, la cuestión social y el diálogo con el mundo moderno.

a) Dificultades objetivas

Los obispos latinoamericanos no lo tenían fácil. Regían macrodiócesis con población muy dispersa y variada y escasas de clero. El Estado oponía trabas. Las medidas del liberalismo radical, ya en 1854 en México (Juárez), y en 1860 en Colombia (Mosquera), pasaron a Centroamérica y Venezuela en 1870 y en 1875 a Ecuador tras el asesinato de García Moreno. Los régimenes patronalistas en Perú, Bolivia, y Chile, asfixiaban con su control la renovación eclesial. En Brasil hasta la República (1889) deberían sortear el regalismo y el embate laicista desde el poder.

En Centroamérica y en Venezuela estalló el conflicto en 1870. El arzobispo de Guatemala, Piñol Aycinena, fue expulsado por Rufino Barrios el 18 de octubre de 1870; la sede permanecería vacante hasta 1886. Centroamérica quedó paralizada: Costa Rica, tras la muerte del obispo Llorente y Lafuente, en 1871, quedó en sede

31. Carlos SILVA COTAPOS (ed.), *Texto latino de las observaciones de Mons. Salas (copia fiel)*, en «La Revista Católica», Santiago de Chile 23 (1912) 227-233. Vid. Adolfo ETCHEGARAY CRUZ, *Mons. José Hipólito Salas en el Concilio Vaticano I*, en «Historia», Santiago de Chile 2 (1962-1963) 134-167.

32. Cfr. Yves-Marie HILAIRE, *Histoire de la papauté*, cit. en nota 3, pp. 423-424.

33. Elisa LUQUE ALCAIDE, *Debate sobre la intervención del clero en la vida pública colombiana (1873-1875)*, en «Boletín de Historia y Antigüedades» (Santafé de Bogota 2003) en prensa.

La restauración de la vida católica en América Latina

vacante hasta 1880; en San Salvador estalló la confrontación en 1872; en Honduras (Comayagua) se estableció la libertad de culto en 1880; en Nicaragua, seguiría la confrontación hasta 1911. En Venezuela, el arzobispo de Caracas, Guevara y Lira, expulsado en 1870, moriría en el exilio. Guzmán Blanco (1869-1888) proyectó una iglesia nacional, llegando a nombrar un obispo en virtud del pretendido patronato.

En México, la Iglesia, arraigada en la sociedad, afrontó la confrontación liberal y alcanzó a renovarse. La Ley orgánica de 1874 apartó a la Iglesia de la sociedad. Los tres metropolitanos del país, asistentes al Vaticano I —Labastida y Dávalos, de México; Loza, de Guadalajara; y Arciga, de Michoacán—, dirigieron el 19 de marzo de 1875 una pastoral llamando a los fieles a evitar actos hostiles al gobierno y a contribuir de modo positivo a la cristianización del país: ante una escuela laicista, los laicos deberían abrir y dirigir escuelas gratuitas que enseñaran religión; las familias transmitirían el catecismo en sus hogares; todos los cristianos deberían con su vida dar testimonio de caridad³⁴.

La Iglesia había perdido en Latinoamérica mucho de su fuerza material, humana e intelectual con el proceso de independencia, pero mantuvo su influencia en la sociedad. En algunos países, como Centroamérica, Venezuela o Paraguay, vivió una auténtica postración. Pero el embate liberal le enseñó, en la mayoría de los países, a actuar con independencia; implicaba renunciar al favor y protección del Estado. Mejoró sus instituciones y recursos.

El Estado en los años 80, fortalecido con el triunfo de liberalismo doctrinario, no precisó de la política antieclesiástica y, de hecho, excepto en Guatemala, se impuso la moderación y el compromiso, favorecidos por la política abierta al mundo moderno de León XIII. La Iglesia en América Latina vivió un proceso de renovación en el siglo XIX mucho más amplio que la sola «romanización» eclesiástica que sostiene la historiografía más generalizada³⁵.

b) *Reestructuración diocesana y articulación de la labor*

En este campo se alcanzaron avances positivos: hasta finales del siglo XIX fueron erigidas cincuenta nuevas diócesis por Pío IX (25) y León XIII (25). Pío IX erigió veintidós en las Repúblicas americanas (dos después del Vaticano I: Tama-

34. Manuel OLIMÓN NOLASCO, *Proyecto de reforma de la Iglesia en México (1867 y 1875)*, en Álvaro MATUTE, Evelia TREJO, Brian CONNAUGHTON (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM-Miguel Angel Porrua, México 1995, pp. 280-292.

35. Josep María BARNADAS, *La trabajosa conquista de una conciencia eclesial: la Iglesia boliviana frente al Patronato Nacional (siglo XIX)*, en «Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica» 2 (1996) 51-70, aquí p. 65.

Elisa Luque Alcaide

lipas [México] y Puertoviejo, [Ecuador]); y tres en Brasil. León XIII erigió veinte en Hispanoamérica y cinco en Brasil y elevó cinco diócesis a metropolitanas: Durango, Linares (Monterrey) y Antequera (Oaxaca), en México; Montevideo y Río de Janeiro. El esfuerzo no podía parangonarse con la estructura eclesiástica norteamericana: Latinoamérica con 60.000.000 de católicos tenía, al fallecer León XIII, 126 diócesis y archidiócesis; Estados Unidos con 10.000.000 de católicos tenía, en 1899, 75 sedes diocesanas y metropolitanas.

Roma para coordinar la acción de los obispos impulsaba la convocatoria de concilios provinciales o nacionales. El asentimiento de los prelados implicados, a veces no fue fácil; por parte del Estado se precisaba, bien la colaboración de los gobiernos patronalistas (en Perú y Brasil no se celebraron por desconfianza estatal), o bien una pausa en los conflictos con los gobiernos liberales. Ya antes del Vaticano I se habían celebrado en América tres concilios provinciales: dos en Ecuador (I, 1863 y II, 1869) y uno en Nueva Granada (I, 1868).

Para incorporar el Concilio Vaticano I a la realidad americana impulsando la unidad con Roma, sensibilizar del embate racionalista y fomentar la piedad y la vida cristiana, se celebraron nueve concilios provinciales: dos en Ecuador (III, 1873 y IV, 1885), uno en Colombia (II, 1874) y en Bolivia (III, 1889-1890); y cinco en México (Antequera (1892-1893); V de México (1896); Durango (1896); Guadalajara (1896-1897); y Michoacán (1897), sólo el arzobispado de Linares no logró convocarlo³⁶. En los mexicanos estuvo presente el III Concilio nacional de Baltimore, de 1884, cuyas actas fueron enviadas por Roma. Además, el Sínodo diocesano de Santiago de Chile, de 1895, impulsó la labor de la archidiócesis chilena y estuvo presente en el Concilio Plenario Latinoamericano³⁷.

En el Brasil y en Perú no se celebraron concilios provinciales, sino simples conferencias de prelados, solución que agilizaba los trámites canónico-jurídicos. Roma impulsó en 1870 la celebración de una conferencia de obispos, pero las circunstancias hicieron que el representante pontificio no viera oportuno ni siquiera

36. Willi HENKEL, *Die Konzilien in Lateinamerika, Teil I. Mexiko 1555-1897*. (Mit einer Einführung von Horst Pietschmann), Ferdinand Schöningh [*Konziliengeschichte*]. Herausgegeben von Walter Brandmüller], Paderborn-München-Wien-Zurich 1984. Cfr. Luis MARTÍNEZ FERRER, *La documentación del Archivo Secreto Vaticano (Fondo Congr. Concilio, Concilia) sobre los concilios provinciales en Latinoamérica (s. XIX)*, en «Hispania Sacra» 53 (2001) 677-693.

37. Cfr. Víctor MARTÍNEZ DE ARTOLA, Carmen-José ALEJOS GRAU y Josep Ignasi SARANYANA, *Magisterio pontificio y asambleas eclesiásticas en el siglo XX*, en Josep Ignasi SARANYANA (dir.)-Carmen José ALEJOS GRAU (coord.), *Teología en América Latina, III. El siglo de las teologías latinoamericanistas (1899-2001)*, cit. en nota 6, pp. 44-48, donde se analizan las fuentes citadas por el Plenario Latinoamericano y concretamente la presencia del Sínodo diocesano de Santiago de Chile, de 1895.

La restauración de la vida católica en América Latina

proponerlo a los prelados. Los obispos de Brasil se reunieron en 1890³⁸ y se logró la unidad de acción episcopal que permitiría la restauración de la Iglesia³⁹. En Perú, León XIII escribió en 1879 al arzobispo de Lima recordando la importancia de la celebración de sínodos y concilios provinciales⁴⁰; sin embargo, los prelados peruanos tan sólo en 1891 lograrían reunirse en una conferencia⁴¹.

Todos los decretos conciliares se propusieron fortalecer a clérigos y laicos; irradiar la fe en las zonas aún no evangelizadas y urgir a los laicos a la construcción de la cultura y sociedad cristianas. Las Iglesias latinoamericanas deberían abordar en estos decenios la presencia de dos realidades nuevas: una fuerte inmigración europea (calculada en unos diez millones de personas entre 1870 y 1914), que gravitó sobre todo en el Cono Sur y Brasil; y el protestantismo, en México, Centroamérica, Chile, Colombia, Perú.

Los Concilios latinoamericanos tuvieron a Roma como centro de referencia; también miraron a la Iglesia en los Estados Unidos que vivía un espectacular proceso de maduración, y que impactó sobre todo en México y Centroamérica, pero no sólo allí. A otro nivel, estuvo presente el pensamiento católico francés; y el neotomismo italiano y español.

c) *Incremento y formación del clero*

La escasez y selección del clero diocesano era urgente. En zonas en que el sacerdote vivía más aislado la situación era conflictiva. Pedro José Tardoya, obispo de Cuzco, informaba en 1878 al Delegado apostólico, Mario Mocenni, que sus sacerdotes apenas sabían quechua y aimará, y no podían confesar ni predicar a la población india y mestiza. Además, su moralidad era muy preocupante: en la diócesis sólo ocho o diez sacerdotes tenían buenas costumbres. Tardoya consultaba si debía suspender *a divinis* a los párrocos inmorales. El problema era de difícil solución: Mocenni consultó a Roma, obteniendo un *Dilata*. Pío IX, con dolor por la situación, resolvió proceder a un serio examen del problema, antes de dar la respuesta⁴².

38. Instrucciones de la Santa Sede a Mons. Spolverini, Nuncio en Brasil y Puntos elaborados por Spolverini para la renovación de la Iglesia en el Brasil (1887-1891): Archivio Segreto Vaticano (ASV). Congregazione del Concilio, nº 67.

39. Archivio de la Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari (AES), América, fasc. 7, pos. 61, ff. 322-323 y 371; y fasc. 6. León XIII, en la Carta *Littera a vobis*, del 2-VII-1894, animó al episcopado brasileño a seguir estas conferencias.

40. AES, América, fasc. 6, pos. 61, carta en ff. 765-769.

41. AES, América, fasc. 9, pos. 61, ff. 772-774.

42. Alfonso ALCALÁ ALVARADO, *Archivo Secreto Vaticano e Historia de la Iglesia en América Latina. Fichas para la catalogación*, vol. IX, Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, México 1981, pp. 155 y 163.

Elisa Luque Alcaide

Aumentar el número y la calidad de los sacerdotes exigía impulsar los seminarios. Prácticamente todos los conciliares del Vaticano I disponían de seminarios. Tras el colapso de la Independencia se fueron reiniciando en todas las Repúblicas, excepto el caso de México en donde el seminario nunca cerró sus puertas, aunque pasó por graves dificultades⁴³. El de Lima, tras una breve pausa, en 1825 iniciaba gestiones para su apertura⁴⁴. Chile lo abrió de nuevo en 1835 con nueve seminaristas, de los que sólo dos recibieron el presbiterado; a mediados de siglo funcionaban en el país seis seminarios diocesanos. En Colombia, tras la revolución mosquerista, el seminario reinició en 1871⁴⁵. En Centroamérica y Venezuela los seminarios no se reabrirían hasta finalizar las crisis.

En México, en 1850 existían diez seminarios en las once diócesis del país, con 858 alumnos internos y 2.361 externos. El seminario de Buenos Aires tenía, en 1868, 42 alumnos, 45 en 1872, y no todos eran argentinos; en 1873 se ordenaron 6 sacerdotes. El de Bogotá en 1875 tenía 120 seminaristas y una fuerte demanda de ingresos, pero no había capacidad material para acogerlos; el arzobispo Arbeláez esperaba que a partir de 1876 se ordenarían anualmente algunos alumnos; para formar profesores; el metropolitano se proponía enviar alumnos al Pío Latinoamericano. En 1890 los seminarios brasileños eran 9⁴⁶.

Para incrementar los seminarios se requería el aumento de becas de los gobiernos patronalistas: en Perú en 1878, el Delegado Mocenni no lo veía factible. En donde regía la separación Iglesia-Estado la dificultad era obtener profesores. Michoacán tardó veintiún años en solucionarlo. El arzobispo José Ignacio Arciga, solicitó de Roma, en 1879, la facultad de conferir grados académicos en su seminario; se le envió una *Ratio studiorum* pero no respondió al envío; en 1896 volvió a plantear la necesidad de conferir grados en el seminario y envió los cursos que se impartían en el centro; en 1901, el sucesor de Arciga, arzobispo Atenógenes Silva,

43. Eduardo CHÁVEZ SÁNCHEZ, *Historia del Seminario Conciliar de México*, Porrúa («Biblioteca Porrúa», 114), 2 vols. México 1996.

44. Archivo Histórico del Seminario de Santo Toribio (ASST), Lima, Legajo 41, n. 1: D. Francisco Xavier Echagüe, Deán del Cabildo y Gobernador del Arzobispado, al Ministro de Gobierno y Relaciones Exteriores de la República Peruana, Lima 22-IX-1825; en respuesta al encargo del Presidente del Consejo de Gobierno de restaurar los estudios del Seminario Conciliar de Santo Toribio, ha decidido realizar la visita del seminario, conforme a lo ordenado por Trento, Ses. 23, cap. 18 y a lo que previenen sus constituciones. Al margen: Lima 23-IX-1825: Procédase por el Gobernador Eclesiástico a la Visita del Seminario para efectuar su útil restablecimiento, Por el S. Ministro de Gobierno, Poncorvo.

45. Carta del arzobispo de Bogotá, Vicente Arbeláez, al Papa, el 15 de octubre de 1874, informando de la situación de la provincia eclesiástica: ASV, *Sacra Congregatio Concilii, Concilia 58*.

46. Cfr. Ney DE SOUZA, *Uma fisionomia do episcopado brasileiro presente no Concílio Plenário Latino-americano*, en Luis FERROGGIARO-Víctor Manuel OCHOA CADAVÍD (coords.), *Los últimos cien años de la Evangelización en América Latina. Centenario del Concilio Plenario de América Latina*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2000, p. 638.

La restauración de la vida católica en América Latina

planteó a Roma erigir una Universidad Pontificia con las facultades de Teología, Derecho Canónico y Filosofía; para disponer de profesores, pidió autorización para formar una Comisión examinadora presidida por el arzobispo para conferir el Doctorado a los profesores del seminario. Los cuatro alumnos que en 1901 tenía en el Pío Latinoamericano al regresar ya graduados completarían el equipo docente. Roma accedió a la petición⁴⁷.

Los seminarios de más nivel dispusieron de un *curriculum* amplio de materias. En 1850 los seminarios de México contaban con 26 cátedras de teología, 5 de Derecho Canónico, 15 de Derecho civil y natural, 2 de Historia eclesiástica, 27 de Filosofía, 23 de Latinidad y de Gramática castellana, 1 de Griego y 2 de francés. En 1853 el de Santiago de Chile enseñaba Teología dogmática y moral, Derecho canónico e Historia eclesiástica; en 1874 se añadió hermenéutica bíblica, sagrada escritura, griego, patrología, oratoria sagrada, teología pastoral, liturgia y derecho concordatario. En 1858 el de Santo Toribio de Lima impartía en octavo curso las materias de Filosofía y Filosofía moral, Teología Fundamental (Religión), Sagrada Escritura, Teología Dogmática, Derecho Natural, Derecho Público Constitucional, Geografía general y sagrada, Gramática Latina y Francés. El arzobispo Arbeláez dotó de un nuevo plan de estudios al seminario de Bogotá.

Las publicaciones de algunos profesores de seminarios denotan que se impuso, poco a poco, el neotomismo llegado de Roma y de España. En Chile lo introdujo José Manuel Orrego, Decano de la «Academia de Ciencias Sagradas», de la Universidad de Chile, y futuro obispo de La Serena y conciliar en el Vaticano I, como se aprecia en su *Tratado sobre los fundamentos de la fe*. Rafael Fernández Concha, del clero chileno de élite escribió, entre otras obras, *Derecho Público Eclesiástico*, *Filosofía del Derecho* y una *Teología Mística*, expresión de la teología renovada⁴⁸. En Bolivia, en 1878, el Rector del seminario de Sucre, Manuel Murga, ofm, publicaba la traducción de la obra de Camillo Tarquini, sj, *Iuris Ecclesiastici publici institutiones* (Roma 1862), defendiendo los derechos de la sede romana.

El obstáculo mayor para la calidad de los seminarios fue la convivencia con alumnos externos que no se encaminaban al sacerdocio. Para evitarlo, las familias de la élite mexicana y colombiana enviaron sus hijos a seminarios europeos (Roma y París). Las congregaciones religiosas llegadas de Europa se hicieron cargo de algunos seminarios cuidando la formación eclesial de los alumnos. Los lazistas

47. La Sagrada Congregación de Estudios respondió «Affirmative pro gratia» y expidió los rescriptos correspondientes. AES, fasc. 82, pos. 557.

48. ASST, Lima, Impresos, 1. Tabla de las materias cursadas en el octavo año escolar en el seminario de Santo Toribio por la que serán examinados sus alumnos (año de 1858). José ARTEAGA (dir.), *Pensamiento Teológico en Chile. II. Época de la reorganización y consolidación eclesiásticas, 1840-1880*, en «Anales de la Facultad de Teología» 31 (1980) cuaderno 1.

Elisa Luque Alcaide

(Paúles) dirigían en 1851 un seminario en León (Guanajuato) con más de 200 alumnos⁴⁹; en 1883 se hicieron cargo del de Trujillo (Perú). En Buenos Aires el seminario conciliar pasó a los jesuitas en 1874. En Venezuela para bordear la crisis con el Estado se estableció en 1897 en la Isla de Curaçao (Antilla holandesa) el Seminario mayor de Mérida.

Desde 1858 en el colegio Pío Latino Americano se formaron seminaristas enviados por las diócesis americanas. Costó mucho la fluidez y constancia en los envíos. En la primera promoción de alumnos hubo cinco neogranadinos, que no dieron buen resultado; el grupo más numeroso fueron los argentinos, con algunos ecuatorianos y peruanos; de México se incorporó por azar en 1860 Ignacio Montes de Oca; diez años después, en 1870, llegaron los cuatro siguientes desde Michoacán a petición del arzobispo de México, Pelagio Labastida y Dávalos, que se encontraba exiliado en Roma⁵⁰. Más tarde se unieron los brasileños.

El clero local no cubrió las necesidades pastorales. Pronto se dispuso de clero extranjero, especialmente en los países de inmigración europea. En Argentina llegó hacia 1845 el irlandés Antonio Fahy, op, para atender, a las órdenes del obispo de Buenos Aires, a la comunidad irlandesa que lo había solicitado del obispo de Dublín. Fahy envió al seminario misionero de Dublín, a irlandeses candidatos al sacerdocio que serían destinados a Buenos Aires. Los primeros llegaron en 1857 y atendieron las capellanías de la colectividad, extendiendo la labor hasta las Malvinas. Entre 1868 y 1874 llegaron a Argentina unos 200 sacerdotes españoles, que huían de la revolución. Siguieron bastantes italianos. La labor que hicieron fue desigual. Segundo los datos que tenemos muchos de los sacerdotes inmigrantes no estuvieron a la altura, especialmente los italianos, obligando a la Santa Sede a tomar medidas desde 1886 para controlar la emigración de un clero de garantía.

Los sacerdotes latinoamericanos en 1810-1825 eran unos 20.000; hacia 1900 habían descendido a algo más de 12.000⁵¹. Aunque México, Chile, Ecuador y Uruguay lograron entrar en el siglo XX con más sacerdotes que al iniciar la independencia (4.200 sacerdotes mexicanos en 1821 y 4.460 en 1910; 700 sacerdotes chilenos en 1810, y 945 en 1900; 351 sacerdotes ecuatorianos hacia 1850, a más de 500 en 1900; 84 sacerdotes uruguayos en 1861, de los que sólo 13 eran del país; a

49. Informe del dominico P. Morán, del 4-VI-1851, AES, fasc. 612: en Eduardo CHÁVEZ SÁNCHEZ, *Historia del Seminario Conciliar de México*, cit. en nota 43, aquí, vol. II, pp. 546-554.

50. Cfr. Laura O'DOGHERTY, *El ascenso de una jerarquía eclesial intransigente, 1890-1914*, en Manuel RAMOS MEDINA (comp.), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Instituto Mora, UAM-Iztapalapa, Condumex, México 1998, pp. 180-198.

51. Antón PAZOS-Diego PICARDO, *El Concilio Plenario de América latina. Roma 1899*, Vervuert-Iberoamericana, Madrid 2002; Eduardo CÁRDENAS, *América latina: la Iglesia en el siglo liberal*, Centro editorial javeriano (colección «Pasado en presente», 4), Bogotá 1996.

La restauración de la vida católica en América Latina

125 en 1900), los demás países bajaron en números absolutos (1800 sacerdotes colombianos en 1810 a unos 1000 en 1900; en Perú, los sacerdotes de la diócesis de Lima en 1800 eran 660; en 1900 en todo el país había unos 940). La gravedad del problema destaca al comparar con el incremento demográfico de latinoamérica que pasó de treinta millones de habitantes en 1850, a sesenta y un millones en 1900.

Se trató de mejorar la atención pastoral de los fieles. Se promovieron las grandes devociones marianas y la del Sagrado Corazón. Se orientó a una predicación eficaz para la formación de los fieles. Por ej. en la Pastoral de 1875, los metropolitanos de México proponían a sus sacerdotes que en el templo no cesase su predicación «en estilo claro e inteligible, exhortando siempre a la oración y a la penitencia, y absteniéndose de toda alusión que pueda servir de pretexto para que se les calumnie como incitadores a la revuelta». Esta línea de acción se mostró eficaz: daría pie movimientos de espiritualidad, como el de las «Obras de la Cruz», iniciado en 1894.

d) *Actividad de los laicos*

El sector católico de la élite de las ciudades vivió iniciativas variadas que carecen de un estudio de conjunto. Unas surgieron por impulso de laicos, otras fueron movidas por la jerarquía y el clero. Algunas de estas iniciativas inciden en el tema social, antes y después de la Encíclica leonina *Rerum Novarum* (1891).

En Argentina la Sociedad Católica Irlandesa, fundada antes de 1820, se proponía la asistencia de los miembros del grupo. En 1858 el francés Julio Andrés Fouet, dio a conocer las Conferencias de San Vicente de Paul, fundadas por Ozanam en París (1833). Félix Frías, Juan Thompson, Alejo de Nevares, iniciaron la primera en la iglesia de la Merced. Felix Frías, que había conocido en Europa a Montalembert y a Lacordaire, enseñó que la democracia no es sino el catolicismo puesto en acción, e inició en 1876 la *Asociación católica* de Buenos Aires, conocida como el *Club Católico*, primera asociación argentina para promover la cultura católica. Le sucedió al frente de la asociación José Manuel Estrada que del liberalismo católico pasó al ultramontanismo; en 1884 organizó Estrada la Asamblea de los Católicos Argentinos con intervención de 140 delegados de todo el país, y en la que se promovió la acción social, iniciando un Partido católico y se estudió la cuestión social a la luz de la doctrina de la Iglesia; fue el inicio de talleres para obreros, agencias de colocaciones, círculos parroquiales de obreros. Alarmado el gobierno liberal separó de su cátedra a uno de los responsables, Emilio Lamarca, profesor de Economía Política en la Facultad de Derecho. En 1881 surgió la *Sociedad de la Juventud católica* organizada por Luis Repetto entre jóvenes de origen italiano que llevaron a cabo iniciativas religiosas y organizaban tertulias sobre te-

Elisa Luque Alcaide

mas de carácter social. En 1889 los obispos argentinos denunciaron en una Pastoral colectiva la ignorancia religiosa y la falta de reacción de los cristianos como causa principal del avance laicista; confirmaban las conclusiones de la primera Asamblea de los Católicos, y proponían la fundación de una Universidad católica, el apoyo al periodismo católico y la colaboración en obras de apostolado social.

En Chile los inmigrantes llegados de Europa tras la revolución de 1848 difundieron el socialismo y aparecieron grupos de obreros contestatarios. José Hipólito Salas, futuro obispo de Concepción, precursor de la obra social del país, publicó en 1848 una «Memoria sobre el servicio personal de los indígenas y su abolición». Rafael Fernández Concha creó en 1870, la «Sociedad de Escuelas Católicas de Santo Tomás de Aquino» que durante más de sesenta y cinco años mantuvo escuelas gratuitas en Santiago. Blas Cañas y Calvo, también sacerdote, promovió hacia 1870 la formación laboral fundando la «Casa de María» y el «Patrocinio de San José» para dar educación profesional a niñas y jóvenes de escasos recursos, a los indígenas y los marginados.

En Perú, Teodoro del Valle, obispo de Huánuco, impulsó la fundación en 1867 de la «Sociedad Católico-Peruana», integrada por laicos cultos, que desde Lima se difundieron por las ciudades del país; siguió «La Unión Católica», asociación que llevaría a cabo el Congreso Católico de 1896 que defendió la Iglesia de la intromisión del Estado, el establecimiento de Concordato, rechazó la tolerancia de cultos y el matrimonio civil, y pidió la instrucción de los indígenas, mejorar la situación del obrero y de la mujer; y fomentar la prensa católica. Los obispos del país manifestaron su sensibilidad a favor de los indígenas y los marginados⁵².

En México la Pastoral de metropolitanos de 1875, llamaba a los fieles a suplir la falta de medios económicos de la Iglesia y cubrir el hueco de las congregaciones de beneficencia asociándose en las Conferencias de San Vicente de Paul, o en cualquier otra asociación secular en su organización y administración, ya que la Constitución reconocía el derecho de asociación de los mexicanos. La sociedad mexicana vivió un renacer del asociacionismo laico. Ya en 1868 había nacido la «Sociedad Católica de la Nación Mexicana» que se propuso, entre otros objetivos, la fundación de colegios católicos y escuelas gratuitas y la promoción de publicaciones. Surgieron después asociaciones de obreros: en 1874 la «Sociedad de Artistas católicos de Morelia» y la «Sociedad de Artesanos Católicos de Cuernavaca». En la ciudad de México se instauraron en 1878 la «Sociedad León XIII» y la

52. El Sínodo diocesano de Puno, celebrado por Ambrosio Huerta en 1868, condenó a los comerciantes que extorsionaban a los indios, y al «tinterillo», mestizo intermediario, cómplice con los blancos de la explotación del indígena. Entre los pecados reservados al obispo, incluye el de los comerciantes de lana, oro, cacao, ganado y cascarrillas que obligaban al indio por la fuerza a venderle su producto: Jeffrey KLAIBER, en Enrique DUSSEL (dir.), *Historia general de la Iglesia en América latina*, vol. VIII, Sígueme, Salamanca 1987, pp. 292-295.

La restauración de la vida católica en América Latina

«Sociedad católica de Auxilios Mutuos»; después, en Guadalajara, Durango y Oaxaca. Todas resaltaron la importancia de la cuestión social en el país. Sin embargo, la entente que la jerarquía católica mexicana había establecido con el porfiriato fue causa de la difícil acogida de la *Rerum novarum*, registrada por los católicos liberales en el periódico *La Voz de México*⁵³.

En Venezuela, que en la década de los 80 vivió la reincorporación del episcopado, los prelados publicaron un Documento conjunto, *Explicaciones sobre la revelación divina motivadas por el discurso de instalación de la Academia Venezolana* (1883), en respuesta a Guzmán Blanco que en su discurso había rechazado la autoridad de la Biblia por supuestos errores científicos; los prelados sostienen la compatibilidad de fe y ciencia, de la Biblia como libro histórico y como libro inspirado; los obispos no dudaron en contradecir a Guzmán en momentos poco propicios al diálogo⁵⁴.

Laicos y clérigos abordaron la defensa de la cultura católica en la prensa. En Chile los sacerdotes Rafael Valentín Valdivieso, Hipólito Salas, José Manuel Orrego, Eugenio Guzmán y Joaquín Larraín Gandarillas, la mayoría futuros obispos, empezaron en 1843 *La Revista Católica*, en la que defendieron la libertad de la Iglesia, frente a un gobierno patronalista. En 1861 comenzó el *Boletín Eclesiástico*, dirigido por Ramón Astorga. Abdón Cifuentes, político y educador católico; defensor de la libertad de enseñanza, impugnó la dirección laicista que el historiador y educador Diego Barros Arana estaba dando al Instituto Nacional. El obispo Valdivieso representó el «partido cantorberiano», defensor de los derechos de la Iglesia, que en la práctica condujo a la intervención de la jerarquía eclesiástica junto a los conservadores o «pelucones».

En Argentina León Aneiros, futuro arzobispo, Olegario Correa y Félix Frías iniciaron en 1853 el semanario antiregionalista *La Religión*, que continuó hasta 1861. En 1868 comenzó la *Revista Argentina*, fundada por Estrada y Goyena, que se mantuvo hasta 1872; reinició luego en 1880 y dio pie, en 1882, al periódico *La Unión*. Surgió también *La Voz de la Iglesia*, periódico que duró hasta 1910. En 1883 comenzó el semanario *La Esperanza* en vida más de treinta años.

En Guatemala, en plena crisis se publicaron algunos periódicos católicos: *La Patria* (suspendida por el Gobierno), *El Apóstol*, *Religión y Raza*, *El Nazareno*, *El Pabellón del Rosario*. El exilio del arzobispo Casanova en 1887 le condujo a

53. Manuel CEBALLOS RAMÍREZ, *El Catolicismo social: un tercero en discordia. «Rerum novarum» la «cuestión social» y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, El Colegio de México, México 1991.

54. Baltasar Enrique PORRAS CARDOZO, *El Concilio Plenario de América Latina y la Iglesia en Venezuela*, en Luis FERROGGIARO-Víctor Manuel OCHOA CADAVÍD (coord.), *Los últimos cien años de la evangelización en América latina*, o.c., en nota 46, p. 1164.

Elisa Luque Alcaide

Estados Unidos, donde se entrevistó con el Cardenal Gibbons, arzobispo de Baltimore y vio de cerca la vitalidad del catolicismo norteamericano; en 1892, coincidiendo con el regreso del exilio del prelado, Jesús Fernández inició la publicación de *Semana Católica* (1892), revista que se proponía imitar a *La Croix o L'Univers*, de París, nutriendose de colaboraciones del *Catholic Times*, que destacaban el providencial progreso del catolicismo en Estados Unidos. En Venezuela a fines de siglo se publicaba en Caracas el diario católico *La Religión*.

La vida cristiana se sostuvo en Guatemala desde 1870 a 1928, sin jerarquía y sin apenas sacerdotes, de las asociaciones de laicos. Las terceras órdenes de franciscanos, dominicos y carmelitas fomentaron la piedad, la catequesis y la labor asistencial. Hubo muchas y variadas asociaciones: la Guardia de Honor, la Archicofradía del Stmo. Sacramento, Hijas de María, el Apostolado de la oración, el Rosario perpetuo, los Caballeros de Colón y las Conferencias de S. Vicente de Paul, promovidas por las Hermanas de la Caridad, única congregación religiosa que pudo permanecer en el país; continuaron en pie las antiguas cofradías. Se crearon «Comités católicos», con aprobación oficial, para cuidar los templos y organizar las festividades religiosas.

En Venezuela, durante la crisis, la familia y los catequistas supieron la carencia de clero; sin embargo no hubo la variedad asociacionista centroamericana por un menor arraigo en la vida cristiana. A finales del siglo hay ya síntomas de recuperación. El 2 de febrero de 1899 en una *Carta pastoral* colectiva, publicada en el *Diario La Religión* (4-II-1899), el episcopado convocaba al Congreso católico que tendría lugar en 1900, con motivo del jubileo y que impulsaría la revitalización cristiana en el país.

Los laicos se enfrentaron con las élites liberales en México, Colombia, Chile, por la educación católica. Los Estados carecían de medios para dar vida a un sistema público de educación secularizador. Se invirtió más en educación superior y en los Pedagógicos. En México, sobre todo en Jalisco y Monterrey, surgió un movimiento católico de padres de familia, aún en vigor, frente al sistema público laicista. En el mundo rural las escuelas primarias siguieron en parte en manos del párroco. En general, hubo un índice de escolarización bajo (entre un 10% en Guatemala y un 45% de Argentina) que limitó los proyectos, católico y positivista, de renovar la cultura. El positivismo se difundió en la Universidad y en las Normales de maestros. Sólo en Chile se abrió una Universidad católica, en 1889, la primera del subcontinente.

e) *Expansión en territorios de misión*

La renovación eclesial se propuso recomenzar la misión de los indígenas no evangelizados. A su vez, los gobiernos de países de mayoría indígena, como México, Perú, Bolivia, Ecuador, o con zonas extensas de población indígena, como Argentina

La restauración de la vida católica en América Latina

y Chile, impulsaron la misión como camino para integrar en el proyecto nacional a las masas indígenas. Hasta 1899 se habían erigido trece vicariatos apostólicos en zonas de misión; seis de ellos dependientes de Propaganda Fide [Curaçao, Jamaica, Guayana inglesa, Guayana holandesa o Surinam, Honduras, Patagonia Septentrional, con capital Viedma] y siete de la Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios [(Antofagasta (Chile), Canelos o Macas (Ecuador), Casanare (Colombia), Méndez-Gualajira (Ecuador), Napo (Ecuador), Tarapacá (Chile), Zamora (Ecuador)]. Existían dos prefecturas apostólicas dependientes de Propaganda Fide [Guayana francesa o Cajenna y Patagonia meridional, con capital Puntarenas, en Chile].

Se acudió a misioneros religiosos, especialmente a los franciscanos de Colegios de Propaganda Fide y a los de congregaciones religiosas extranjeras que pudieran llevar a cabo la labor, para la que no se disponía de un clero secular autóctono. Los franciscanos que habían logrado salvar tras la Independencia diez de los Colegios apostólicos de Propaganda Fide, fundaron en el XIX otros dieciséis: uno en México; tres en Bolivia; tres en Argentina; dos en Chile; dos en Ecuador; y cinco en Perú. De ellos tres en la década de los treinta (La Paz y Sucre [Bolivia] y Castro [Chile]); tres en la en la década de los 50 (Potosí [Bolivia], Salta [Argentina], y Lima); cuatro en la de los 60 (Cholula [México], Río Cuarto [Argentina]; Cuzco y Arequipa [Perú]); cuatro en los 70 (Cajamarca e Ica [Perú] Quito y Santiago de Chile); uno en los ochenta (Corrientes, Argentina) y uno en los noventa (Loja, Ecuador). Los jesuitas regresaron a Argentina en 1836; en pocos decenios volvieron a las demás repúblicas, excepto a Venezuela. Serían expulsados nuevamente de México, de Centroamérica, de Colombia, del Ecuador, de Argentina, de Uruguay y del Paraguay.

En 1857 llegaron a Argentina los lazarus y las Hermanas de la Caridad; en 1875 arribaron los salesianos que evangelizaron la Patagonia y la Tierra del Fuego. A Colombia llegaron los agustinos en 1890 y los capuchinos que trabajarían con éxito entre los pueblos del Sur. A Perú llegaron en 1858 los lazarus; en 1871 los jesuitas; los redentoristas en 1884 y los salesianos en 1891. En México, durante el porfiriato volvieron los religiosos: los pasionistas llegaron de Estados Unidos en 1879; claretianos y josefinos en 1884; salesianos y maristas en 1889. En el Brasil, bajo el Imperio, la situación de los religiosos fue dura pues se les prohibió recibir nuevos candidatos; la separación Iglesia-Estado por la República les permitió volver a tener algunas vocaciones.

3. Consideraciones conclusivas

Los datos que hemos barajado, aunque no completos, nos permiten detectar signos de nueva vitalidad de la Iglesia en América Latina tras el colapso de la Independencia. Esa renovación despegaría en la década de los 50 y cobraría nuevo impulso a partir de los 70.

Elisa Luque Alcaide

América Latina, salvo pocas excepciones, termina el siglo XIX con una estructura diocesana más adaptada a la realidad de las naciones que la componen y con signos de una relación interepiscopal manifestada en asambleas y reuniones que dan lugar a cartas pastorales conjuntas. Son aún pocas, pero no aisladas.

Los obispos dedican sus energías al proyecto eclesial de sus diócesis. Muchos de los conciliares del Vaticano I habían ejercido la cura de almas y habían sido profesores en el seminario diocesano; siete habían estudiado en Roma, uno de ellos en el Pío Latino Americano; uno había sido alumno del seminario de San Sulpicio en París. Entre los obispos asistentes al Plenario en 1899, había diecinueve ex alumnos del Pío Latino Americano y tres antiguos alumnos del Seminario de San Sulpicio, de París, aunque la mayoría habían estudiado en los seminarios mayores de América Latina [Guadalajara, México, Durango, Michoacán, Tlaxcala; Guatemala; Santo Toribio en Lima, Santa Fé de Bogotá, Santiago de Chile, Seminario de la Compañía de Jesús en Quito, Sucre o Charcas (Bolivia), São Paulo (Brasil)]. Ocho se habían doctorado en Roma: seis en la Gregoriana y dos en La Sapienza. La mayoría eran doctores por las Universidades del propio país (Méjico, Guadalajara, Guatemala, San Marcos de Lima, Arequipa, Quito, Central de Caracas). En veinte años se había consolidado el acceso de los pianos a las sedes latinoamericanas. En general, los obispos aportaban la experiencia de una vida pastoral en condiciones difíciles.

Estos prelados al finalizar el siglo seguían teniendo como normas para su ministerio los Decretos de Trento y dos encíclicas de Benedicto XIV, la *Ubi primum*, del 3 de diciembre de 1740 y la *Etsi minime*, del 7 de febrero de 1742, sobre sus deberes de pastores: la atención del propio clero y del seminario, la enseñanza de la doctrina. Se les exigía la residencia, realizar las visitas diocesanas, promover las conferencias morales y los ejercicios espirituales para la formación continuada de los sacerdotes; se iniciaban las *visitas ad limina*⁵⁵.

Revitalizar la Iglesia en una América que estaba iniciando la construcción de las nacionalidades no fue fácil. Tras el abandono de las diócesis durante las crisis de Independencia por un elevado número de obispos que vivían en el clima del regalismo estatal, los que poco a poco fueron nombrados, tras dos decenios de paréntesis, tuvieron que aprender a hacer su labor eclesial sin apoyo del Estado; les costó aprenderlo pero el resultado final fue, en la mayoría de los casos, beneficioso.

Al principio trataron de rechazar el control del Estado patronalista. A mediados de siglo afrontaron el proyecto liberal positivista que pretendía romper la tra-

55. Freddy RUIZ SERNA, *La vida y ministerio de los Obispos latinoamericanos a finales del siglo XIX*, en Luis FERROGGIARO-Víctor Manuel OCHOA CADAVÍD (coords.), *Los últimos cien años de la Evangelización en América Latina*, o.c., en nota 46, pp. 1235-1251.

La restauración de la vida católica en América Latina

dición cultural cristiana; unos lo hicieron apoyándose en el sector político conservador que sostenía valores de la sociedad cristiana (Chile, Colombia); algunos apuntaron a no mezclarse en debates partidistas, adoptar un lenguaje respetuoso del orden y de las autoridades civiles y trabajar por la revitalización de la Iglesia desde dentro de sus estructuras: así lo platearon con clarividencia el arzobispo de Bogotá (1873-1875) y los metropolitanos de México (1875).

El énfasis en la piedad, la distancia de la lucha política sosteniendo el principio de la resistencia pasiva y el impulso de instituciones fundamentales permitieron no sólo mantenerse, sino realizar una incipiente renovación interior y un reconocimiento misional.

León XIII que dio el espaldarazo a la libertad de opción frente a los regímenes políticos que se vivía en América, no encontró en América Latina eco suficiente a su programa de cristianizar la cultura y lograr un orden social cristiano. En el orden cultural, sólo en Chile se inició una Universidad católica, frente a un panorama universitario en que se imponía el positivismo. Las carencias de estructuras escolares necesarias a nivel inferior y medio impidieron el acceso a la cultura de grandes masas de población.

El gran tema social, planteado inicialmente por el socialismo que llegó de Europa con la inmigración obrera, dio pie a iniciativas en algunos obispos de Argentina, Chile y México. Sin embargo, muchos otros prelados, inmersos en la realidad social que arrastraba el continente sudamericano, no recogieron con prontitud y fuerza la llamada de León XIII en la *Rerum Novarum*; en México, coincidiendo con la etapa del porfiriato, la situación fue especialmente densa y se abrió una brecha entre el sector católico más sensible al problema social y una amplia franja del clero y el pueblo católicos que vivía en la inercia del *statu quo*.

Se puede afirmar, en mi opinión, que América Latina había puesto en marcha en líneas generales, el proyecto de Pío IX de renovar la vida cristiana; no alcanzó a hacerlo respecto al programa propuesto por León XIII.

Elisa Luque Alcaide
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31008 Pamplona
eluque@unav.es.