

RAICES HISTORICAS Y CULTURALES DE LA ESPIRITUALIDAD LATINOAMERICANA

Una precisión importante que quiero dejar sentada a modo de inicio y, sobre todo, para evitar equívocos, es la de que me voy a referir a la espiritualidad desde el punto de vista de un sociólogo ocupado y preocupado por América Latina, pero lego, nunca mejor dicho, en materias religiosas. Considero a la espiritualidad en un sentido muy amplio y con el convencimiento que hará rechinar los dientes a más de un experto en el campo de la religión o de la teología. Incluyo en ello todo lo relacionado con creencias de carácter trascendente o con los valores y prácticas religiosas.

Otra segunda precisión es la de que me resulta francamente difícil hablar con carácter general de América Latina. Lo que hoy son veinte países diferentes a los que no falta quien los designe como "las veinte Américas Latinas", forman parte de realidades físicas, raciales, culturales, históricas y actualmente hasta políticas bien diferentes. Hoy sí quizá pueda parecer exagerado lo de las "veinte américas latinas", no cabe duda que se pueden distinguir dos tipos de países bien diferenciados que pueden ser agrupados en lo que hace tiempo designó Jacques Lambert como países de estructura social evolucionada y países de estructura social arcaica, entre los cuales pueden encontrarse situaciones de transición y casos de excepción.

Deteminados países se han configurado con una serie de rasgos sociológicos y antropológicos que se asemejan a los del Atlántico Norte o de su subsistema de la Europa Mediterránea. Son sociedades cuyo aspecto sociocultural —no el económico— se acerca al europeo.

En ellos, los caracteres sociales, los valores, la solución de los conflictos, los resultados de una psicología compartida, la manera de configurar el futuro, la entidad del problema social, el poco peso del legado histórico, la orientación de modelos y proyectos, la importancia de la sociedad civil en la dinámica de la historia contemporánea, el estado de consenso básico, específico y político, el grado de racionalidad en la concepción Weberiana, etc. han sido moldeados social, cultural y psicológicamente por la incidencia de factores sociales tales como la inmigración masiva, por las experiencias históricas, y puede ser que también por las características del nicho ecológico en el que se han desarrollado, en su parte más importante en la zona templada.

Mientras que en los otros países se produce una configuración social y cultural en la que no han influido los mismos factores, cuya entidad cualitativa y cuantitativa han sido diferente y hasta en casos divergentes. Los códigos sociales y culturales poseen composición diversa, incluso mientras que en unos predominan los que, no sin cierto etnocentrismo, calificamos de evolucionados, en otros los dominantes se perfilan con elementos coloniales, folk, "arcaicos" en suma, un escaso grado de cohesión social y una diferente articulación social los convierte más bien en desintegrados, donde puede que no exista una imagen de lo nacional que corresponda a los límites de estado, y sí, por el contrario, a unidades sociales más pequeñas o al solar de ciertos grupos étnicos.

En estas sociedades no es frecuente que se haya pasado por experiencias en que los conflictos son solucionados por el imperio de una norma común o mayoritaria, sino más bien por la imposición de un grupo. El **ranking** de las expectativas puede ser muy diferente al dominante en las sociedades "evolucionadas", y aún más la manera de alcanzarlos. Las formas de participación suelen ser más excluyentes que integrativas. Hay escasez de grupos sociales secundarios, y las organizaciones formales son pocas y de objetivos muy simples y primarios. El lastre del pasado, de la historia, es a veces, más que un condicionante, un determinante. Los legados históricos están presentes incluso cuando se rechazan, quizá más que nunca en esas situaciones. A veces, en algunos de estos países aparece como real esa división que el siglo pasado hiciera Spencer, de sociedades militares e industriales, pues parecen inmersas en ese primer estadio.

Resulta evidente que ante diferencias tan cualitativas entre uno y otro tipo de sociedades, cualquiera que haya sido la transmisión espiritualista pasada por esos filtros, no puede menos que adoptar versiones bien diversas. Por ejemplo, en el campo de la ideología y de los sistemas políticos, el neopositivismo implantado en México, llevó a la dictadura del Porfiriato cuya única salida fue la Revolución, mientras que en Uruguay o Costa Rica, el sustrato socio-cultural allí existente, convirtió a esos países durante más de medio siglo en ejemplos de democracia, estabilidad y civismo.

Además, estas diferentes estructuras sociales no sólo han producido diversos resultados de la recepción espiritualista inicial, sino que han continuado vehiculando en cada sitio a su manera las transmisiones de nuevos modos y valores espiritualistas, como por ejemplo, la recepción del protestantismo y sobre todo, de las nuevas sectas cuyo origen procede del mundo anglosajón. En los países de estructura social evolucionada han llegado como efecto de la inmigración, una mentalidad más abierta y receptiva que ha llevado a la implantación de una sociedad laica —relativamente, por supuesto— y aún mayor proceso de secularización.

En los países de estructura social arcaica o en los sectores sociales donde ha predominado o persistido, la recepción de los nuevos espiritualismos. en general con predominio de las nuevas sectas, suele tener motivaciones derivadas de la búsqueda de un ascenso social o de perfección moral, una búsqueda de

seguridad y solidaridad quebrantada por el proceso de urbanización y la disolución de las comunidades, o como una evasión más, un nuevo tipo de alienación con tintes casi consumistas y como una tendencia al mimetismo, hacia lo que se considera grupos más evolucionados. Resulta poder ser "gringo" en el dominio de lo espiritual, ya que en el económico ese prototipo resulta inalcanzable.

Por otro lado, es un tanto atrevido hablar de espiritualidad ibérica como matriz de la espiritualidad implantada como resultado del tremendo choque cultural del Descubrimiento, Conquista y Colonización. El traslado de la espiritualidad ibérica sólo se hubiera podido dar en el caso de que se hubiera reproducido a más escala en tierras americanas la sociedad metropolitana, o una parte de ella como sucedió en Norteamérica con los inmigrantes del Mayflower. La mayoría de los primeros conquistadores, ya no digamos de los descubridores, fueron hombres. Rosemblat ha repertoriado de 1509 a 1533 un total de 5.320 pasajeros al Nuevo Mundo, entre los que tan sólo había 470 mujeres, menos de una por cada diez viajeros, aunque de hecho sólo 186 eran casadas, y 176 solteras o viudas, siendo el resto niñas.

Es también conocido el hecho de cómo los huestes de los conquistadores estaban compuestas por los sectores más marginados de la sociedad ibérica, hasta el punto de que se alarmaron las autoridades tomando cartas en el asunto. Entre los conquistadores era tan alto el porcentaje de personas no cualificadas, que hasta este tipo de personas tuvieron que nutrir los núcleos dirigentes. En aquella época, tanto en la Península Ibérica, como en el resto de Europa, el bajo nivel educativo abarcaba a la inmensa mayoría de la sociedad, sin embargo, había una élite lo suficientemente grande para abastecer todos los núcleos que requerían algún tipo de cualificación. Esa élite no existió en América, sino en época ya un tanto tardía y cuando se habían ya asentado las bases de la nueva sociedad criolla. Los doctores Carmen Gómez y Juan Marchena, en un interesante estudio (1) realizado a través de las huestes de los principales conquistadores, señalan cómo se tuvieron que proveer altos cargos con un 16,6% de analfabetos totales y un 27,7% parciales (2). Es conocida la afirmación de Durand de que "el mundo de los conquistadores tendía a separarse del español". (3) Por otro lado, el inevitable resultado de la dialéctica de la conquista tendía a envilecer a las personas, pervertir los valores y depravar las conductas, cualquiera que hubieran sido los códigos de valores o sistema moral originario.

De todas formas, los elementos de la religiosidad del otro lado del Atlántico fueron transmitidos por ese medio humano. Al menos en sus aspectos formales se trasladó la religiosidad popular de la Península Ibérica. Así se nos presenta una interrogante: ¿cómo era la religiosidad de los sectores populares de España y Portugal en el siglo XVI? La respuesta no está exenta de base especulativa y de atrevimiento imaginativo, pero sí podemos en cierto modo, procurar a través de un ejercicio intelectual, un acercamiento a ese momento social.

Intentando perfilar las características de la religiosidad popular de uno de los solares de donde partió uno de los más importantes contingentes de conquistadores: Andalucía, aunque extrapolando de lo que podía ser la religiosidad popular bajo-medieval se la ha descrito de esta manera (4):

1.º—El hombre castellano (también el europeo occidental) medieval era religioso y cristiano. En la fe cristiana se hallaba inmerso cada individuo y la sociedad entera como hoy lo estamos en nuestro ambiente consumista, sin darnos cuenta de ello, sin que ello tenga que aflorar de manera consciente, de manera continuada. El mundo, el pensamiento religioso impregnaba toda su vida, todos los actos de su vida.

2.º—Esta fe cristiana medieval popular tiende a derivar continuamente hacia la credulidad, degradando el contenido de la fe hasta niveles próximos a los de la creencia, en actos de magia y similares.

3.º—El hombre medieval era cristiano, como lo era toda su casa, como lo habían sido sus mayores, como lo era la sociedad entera, pero no se le pida que conozca con perfección los rudimentos de la Doctrina Cristiana. Dicho con otras palabras, aquel hombre sabe, gusta, siente el misterio cristiano, pero no lo conoce.

4.º—Aquel pueblo creyente era pecador, diría muy pecador, conocía el pecado tanto como lo puede conocer el hombre de hoy, es decir, mucho más; él, por cristiano, tenía el sentido del pecado; el hombre de hoy, por no cristiano, ha perdido el sentido del pecado.

5.º—Su piedad, como la vida toda, es comunitaria, corporativa, frente al individuo y el individuo renacentista.

6.º—Su piedad es festiva. Todas las fiestas son fiestas religiosas, es es lo religioso quien da el motivo y el contenido de la fiesta.

7.º—Su piedad es visceral, somática, afectiva, exalta o se exalta ante los momentos solemnes de la vida y de la muerte.

8.º—Su piedad es eminentemente popular, en el sentido que está viva, no está codificada, definida, terminada, lo que se producirá en Trento, sino que admite una gran capacidad de novedad, de espontaneidad.

9.º—Su piedad, como toda la vida medieval, es litúrgica, ceremonial, ritual. Ahora bien, no con la liturgia oficial y definida de la Iglesia, sino con su liturgia, la que el pueblo una y otra vez se inventa.

10.º—Su piedad es y no es sacramental. Lo es en el sentido en que acepta no solamente lo misterioso, sino el misterio de Cristo, primero y primordial sacramento; pero no es sacramental en cuanto que no practica los sacramentos, y, como norma general, confiesa y comulga, está llena de santos y devociones particulares.

En resumen: El hombre medieval es religioso y cristiano; más crédulo que creyente; vive, siente el cristianismo, aunque desconoce los rudimentos de su fe; pecador y poseedor del sentido, de la conciencia del pecado, de su pecado, de la Humanidad pecadora. Su piedad es comunitaria, corporativa; festiva; visceral, somática o afectiva; viva o espontánea, o no definida o codificada; litúrgica, pero con una liturgia propia; acepta a Cristo misterio o sacramento, pero no practica los sacramentos, y está llena de mil devociones.

A todo ello, en buena parte común a los sectores populares del Occidente Europeo, hay que añadir determinados elementos genuinamente españoles y portugueses producto de la especial coyuntura histórica por la que pasó la Península Ibérica.

Durante siglos, la cristiandad vivió con horizontes de Cruzada. Pero se trataba de una contienda lejos, en remotos lugares y en ella sólo participaban muy restringidos sectores sociales. En España y Portugal no ocurrió del mismo modo. Se trata de una guerra de frontera, aún más de reconquista; permanente y duradera, nada menos que ocho siglos. Exigió una justificación colectiva, incluso de los miembros de la sociedad no guerreros, ya que implicaba una ocupación y colonización del territorio. También la sociedad se estructuró de un modo más militar, o al menos el componente militar cobra una importancia social mayor que en la de otros lugares de Europa.

Ocho siglos de lucha contra el "infiel" y el resultado de la total reconquista de la Península debieron de mover a que los españoles —los cristianos, pues hubo momentos en que se habló justamente como reino de tres religiones— se consideraran bien vistos a los ojos de Dios, como raza escogida para destinos divinos, o como brazo derecho de Dios. Se sintieron con pleno derecho a recompensas por desempeñar el trabajo de Dios en la tierra, y el momento histórico que propició el hegemonismo internacional de España parecía que les daba la razón. Todo ello originó que se acentuara un fanatismo que no era exento a los otros cristianos europeos y que la intransigencia, rasgo del cristianismo medieval perviviera en la Península Ibérica, mientras que en otras partes de Europa se fue diluyendo en parte.

Había otros factores que desde nuestro sistema de valores actual podemos considerar como positivos y que afectaban a la comunidad hispánica. La convivencia de las tres comunidades desaparece coetáneamente al descubrimiento de América. También determinadas peculiaridades político-sociales propias del medioevo español más "democrático" y participativo que el de otras partes de Europa inicia un declive, hasta convertirse España en el prototipo de centralismo e intransigencia política, lo que no dejará de tener sus efectos en aspectos religiosos.

En un momento que en Europa se inicia una corriente de cambios que van desde los propiciados por el Renacimiento, hasta los producidos al calor de la Reforma, España, durante algún tiempo confundida políticamente con Portugal, toma como exigencia de su rol hegemónico la bandera del conservadurismo convertido en la ideología oficial.

En Portugal aparece otro legado histórico nada desdeñable, el del milenarismo manifestado en diversas fantasías a través de la figura de Don Sebastián. Milenarismo que encontraría un magnífico caldo de cultivo en Brasil con manifestaciones que llegan hasta nuestros días.

No cabe duda de que hubo un sector de la sociedad que sí resulta permeable a la corriente de cambios ideológicos que caracterizaron el inicio de la Edad

Moderna. Y uno de los más importantes fue precisamente una parte de quien se convirtió en guardián de la ortodoxia, pero que paradójicamente también fue el receptáculo y caja de resonancia de nuevas ideas, proyectos y expectativas.

Lo que con un lenguaje propio de nuestra época podríamos designar como clero progresista, emigra en buena parte de España a los lugares donde el clima intelectual les resulta más beneficioso —Flandes— o a aquellos sitios en los que les es posible llevar a efecto sus proyectos de reforma social y moral, como son los nuevos territorios descubiertos por España y Portugal.

México, como Paraguay, se convirtieron en magníficos laboratorios de experimentación socio-religiosa y allí se intentaron aplicar algunas utopías, que no fueron tanto si tenemos en cuenta que tuvieron implantación real y eficiente por espacios superiores al siglo. Los religiosos en América se convirtieron en acerados críticos del sistema colonial, como también fueron los más acertados conocedores de esa sociedad y de una cultura que si ha subsistido en parte hasta nuestros días ha sido gracias a ellos. Demostraron una elasticidad y comprensión respecto a la religiosidad, y hasta la moral aborígen, que contrastaba con la tónica dominante en la Península Ibérica, o incluso en toda Europa. Logran una incorporación de la religión del conquistador al tejido social indígena, por supuesto en una interpretación sincrética, que ha llegado hasta la actualidad.

Así, se produce una doble vía de penetración de la religiosidad ibérica con versiones y efectos bien diversos. Por un lado, esa religiosidad popular, elemental, eminentemente formal, integrante de esa trinidad de palabras que resume la motivación fundamental de la Conquista —oro, gloria y evangelio— pero evidentemente sometida al oro y a la gloria, principalmente al "vil", pero muy deseado metal.

Por otro lado, una corriente de vanguardia y que recogía lo más granado del pensamiento cristiano de esos días, desprovisto de toda carga filosófica o dogmática, por no tener lugar para los sujetos y para el objeto propuesto, lo que evitaba los problemas y tensiones que empozñaban en aquella época la cristiandad. Pragmatismo y exclusividad de la misión evangelizadora, fueron objetivos que durante bastante tiempo y en muchos lugares fueron no un ideal, sino una realidad.

Rápidamente sucede una inversión. El componente religioso que tuvo su origen en una élite intelectual y religiosa cristaliza en los sectores populares de los conquistados. Mientras que los conquistadores, convertidos en la élite dominante asume como propia una versión de la religiosidad popular ibérica.

Además, sucede que esa dictadura entraña un divorcio entre las élites y el pueblo, divorcio que se manifestará en un sinfín de aspectos y que llegará hasta nuestros días y, por supuesto, creando dos tipos de religiosidad y espiritualidad: la popular y la de los sectores dirigentes.

La religiosidad de raíz ibérica entronca con los elementos de la espiritualidad y sus modos de expresión de las sociedades autóctonas y también de las africanas

importadas. Esto refuerza el carácter de las religiosidades populares, como también la autoconsideración de la élite como conservadora de las esencias religiosas ortodoxas. El abismo se agranda y se hace cada vez más impracticable..

Por otro lado, en España, como también en Portugal, se va prefigurando durante el siglo XV y el XVI un catolicismo de contrarreforma. Ya en el siglo XVII la sociedad criolla iberoamericana tenía totalmente asumido ese tipo de catolicismo que era concebido como el único y verdadero. Lo mismo sucede con la alta jerarquía eclesiástica americana, totalmente identificada con la metropolitana y ya para entonces con el poder civil de uno y otro lado del Atlántico y, en consecuencia, desaparecidas, las divergencias que inicialmente surgieran con el statu-quo colonialista. No sucede lo mismo con el bajo clero y con algunas órdenes religiosas íntimamente implicadas con el tejido social indígena. Pero de todas formas, este fenómeno del dualismo religioso, dentro del clero como se verá más adelante, irá desapareciendo paulativamente.

La religiosidad criolla era rígida, ritual, simbólica, devocional. A su vez coexistía con una práctica religiosa del elemento indígena también ritualistas, pero más mítica y teñida de elementos mágicos, con fuerte peso de los espíritus y un mayor culto a los muertos y con cosmogonías dependientes de cada etnia, y todo ello en esa mezcla con profundo sincretismo que nos ha llegado a nuestros días. Por otro lado, la religiosidad indígena era menos contradictoria con la práctica moral que de ella manaba y que para los criollos era frecuentemente una parte ideal, que sólo en ocasiones coincidía con la práctica real.

Según avanza el tiempo, la sociedad iberoamericana se va configurando con sectores medios. Se pasa de esa situación inicial en la que sólo existían conquistados y conquistadores para ir apareciendo entre uno y otro polo una serie de estratos intermedios, diversos en su conjunto, pero que suelen tener como factor común el rechazo del elemento indígena, y con ello sus formas de espiritualidad y religiosidad, asimilándose a las de los criollos o clases altas, lo que de hecho, sólo se consigue en parte, pues no faltan aditamentos heterodoxos y de variada procedencia, sobre todo en la práctica religiosa.

Ya se ha señalado como el bajo clero y algunas órdenes religiosas inicialmente identificadas con los sectores populares toleraron sus formas sincréticas, cuando no alentándolos, y pasando por alto supersticiones populares. Las clases dirigentes, el alto clero y el poder metropolitano formaron parte de un mismo complejo, una vez superadas las iniciales diferencias, hasta el momento en que se produjeron las contradicciones que enfrentaron al poder metropolitano con los criollos. En ese momento acontece que tiene lugar una nueva división en ese sector del clero; unos se ponen de lado de la monarquía y otros de la independencia. Incluso las ideas liberales, y hasta las republicanas en casos aislados, encuentran muchos adeptos en el clero sobre todo secular.

Curiosamente el bajo clero aún identificado con los sectores populares, con notables excepciones como las de Hidalgo y Morelos entre otras, se alinea frecuentemente en el bando realista, con el perdedor y sufrirá las consecuencias propias del derrotado, con lo que ese sector del clero que aún quedaba al lado del

pueblo se verá disminuido. Los sectores populares tendrán que autoalimentarse en buena medida para satisfacer sus necesidades espirituales, y la religiosidad popular será cada vez más dejada a su libre expresión o aislada de la de los sectores dirigentes.

La corriente progresista —entiéndase liberal— que surge el calor de las aspiraciones independientes y traídas por los vientos lejanos de las corrientes revolucionarias europeas, también sensibles en la propia Península, se ve rápidamente truncada cuando una vez perfeccionada la independencia política se produce una involución conservadora, que afecta hasta el mismo Bolívar. En ese momento también la alta jerarquía católica esencialmente realista pasa a identificarse como el nuevo poder republicano.

Cuando vuelve a levantar la cabeza el liberalismo latinoamericano, lo hace con tintes bastante peculiares y con un marcado acento anticlerical, quizá sea ésta su nota más destacada. Además, lo mismo que en España cuando el liberalismo cristaliza en formas de poder adoptar medidas políticas y económicas manifiestamente perjudicadoras a los patrimonios de las comunidades y adopta unos tintes elitistas que lo alejan de las auténticas expectativas populares.

El pueblo se ve cada vez más desprotegido, aislado y explotado al nivel de una cota que sólo fue superada en los primeros tiempos del brutal choque de la conquista. Su religiosidad y espiritualidad discurre por sus propios cauces y el que no haya desaparecido todo vestigio del elemento religioso importado por los conquistadores sólo resulta explicable por el hecho de que había sido profundamente incorporado a su patrimonio cultural.

En algunos lugares surgen nuevos cultos, principalmente de raíz africana. El espiritismo se desarrolla en otros lugares. El milenarismo, sobre todo en Brasil, como ya sabemos, entroncado con viejos mitos portugueses, cobra manifestaciones de fenómenos masivos. En algunos lugares y principalmente también en Brasil, los cultos de redención surgen igualmente y en Filipinas, incluida en el área colonial, cultural y principalmente religiosa de España, tiene cierta importancia y llega a originar una iglesia nacional.

Más o menos éstas son las líneas por las que discurren las pautas religiosas de la sociedad latinoamericana hasta el siglo XX. Sin embargo, a finales del siglo pasado ocurre un fenómeno que es de importancia trascendental para la configuración sociológica y cultural de los países latinoamericanos y particularmente para esas diferencias estructurales que señalaba anteriormente: la inmigración masiva dirigida principalmente a las áreas con condiciones físicas similares a las de la Europa templada.

Se trata de una inmigración en su mayoría latina, o sea, de países de gran tradición católica y clerical. Los italianos son el mayor contingente, seguidos por los españoles que tan sólo en Buenos Aires consiguen que sea la tercera de sus ciudades, después de Madrid y Barcelona. Hasta en Brasil, país de lengua portuguesa, han llegado a inmigrar más de medio millón de españoles. También llegan importantes minorías de otros países más evolucionados como los

alemanes, pero éstos y otros centroeuropeos tienden a convertirse por ghettos relativamente cerrados, y cuando esto no ocurre son asimilados por el componente latino. Es el momento en que el que bien puede calificarse a esa parte de América con el sobrenombre de latina.

Los inmigrantes trasladan a América nuevamente la religiosidad de las clases populares del Mediterráneo. También transportan todo tipo de inquietud religiosa incluyendo la antirreligiosa y principalmente la anticlerical, como igualmente son portadores de las nuevas ideologías. El laicismo se instala en los países de estructura social evolucionada, sin que ello suponga una disminución del poder de la jerarquía eclesiástica, ni de determinadas formas de expresión espiritual de carácter tradicional.

Lo que sí sucede, y a nivel de casi toda América Latina a excepción de algunos enclaves como Colombia o México, donde llega a haber persecución religiosa y anticlericalismo oficial, como también un movimiento insurgente, es una importante disminución de las vocaciones eclesiásticas. Ello obliga a la importancia de clero europeo y principalmente español muy caracterizado por ser ultraconservador y hasta oscurantista, rasgos heredados del pasado pero estimulados y alimentados por el nacional-catolicismo instalado por la larga dictadura franquista. Es un clero que se adapta y hasta estimula las tendencias del catolicismo tradicional latinoamericano. Suele alinearse con las causas más reaccionarias y se opone tácitamente cuando no expresamente a las expectativas de cambio que de modo experiencia empiezan a inscribirse en el mundo latinoamericano, sobre todo entre los sectores juveniles e intelectuales. Cuando se produce la invasión de Bahía Cochinos los "capellanes" del cuerpo expedicionario son españoles, y el régimen revolucionario cubano conocerá tensiones hasta con el gobierno español que en ningún momento demostró su hostilidad con un sistema político situado en las antípodas ideológicas— a causa del clero de origen español. Castro hizo célebre la frase de "hombre blanco, vestido de negro, que no corta caña... p'a España".

En cualquier caso, hay que reconocerle un mérito a estos nuevos "conquistadores" de América. Aparte de sostener la infraestructura espiritual y satisfacer unas necesidades cuya carencia resulta objetivamente deseable —las consecuencias de ese vacío podrían ser importantes— está la de haber creado los cuadros de la educación secundaria que sin el aporte de la iglesia y la ayuda de los eclesiásticos españoles hubiera sufrido de insalvables insuficiencias. Es éste un beneficio que compensa el sesgo conservador que tuvo esa enseñanza.

No obstante, hay un momento en que se produce un punto de inflexión en el papel que en América Latina desempeña el clero español. En época reciente, en los años sesenta, un sector de ese clero se convierte en vehículo de cambio e igual que otros sacerdotes europeos, o incluso de Estados Unidos y Canadá, constituyen una buena parte de la vanguardia de los aires de renovación de la iglesia latinoamericana e incluso de transformación socio-económica. Eclesiásticos españoles se encuentran tanto entre los "teólogos de la liberación", corriente a la que no falta quien la denomine como "la primera herejía de latinoamérica", como también hasta en las propias filas de las guerrillas donde al menos cuatro de ellos

han logrado la categoría de "comandantes" y su peculiar "martirio". Los jesuitas, controlando algunas universidades de las que en un principio se pensaba que se convertirían en el resguardo conservador de los hijos de la oligarquía, han pasado a constituir los núcleos más serios del análisis de unos procesos de cambio tan difíciles y arriesgados, como necesarios y mayoritariamente deseados.

Por supuesto, que esta nueva orientación del clero español radicado en América Latina no se debe a que trasladen a América nuevos valores religiosos desde la Península Ibérica, donde los vientos de renovación también se hicieron sentir anticipándose a los cambios políticos, sino que en tierras americanas y en contacto con la realidad social y su problemática se produce una especie de proceso de socialización que ha llevado a muchos religiosos, de ambos sexos, a una toma de conciencia y a su consiguiente postura activa.

Durante más de cuatro siglos, el sentido de las relaciones de carácter ideológico Península Ibérica-América era de esta parte del Atlántico a aquélla, lo mismo que las corrientes migratorias. Sin embargo, en los últimos años se ha invertido esta secular corriente. La Península Ibérica se ha convertido en tierra de asilo por donde han pasado alrededor de medio millón de latinoamericanos, en buena parte del Cono Sur, cuya presencia se ha hecho sentir en los diversos campos del pensamiento y principalmente en un notable impulso a la psicología, la psiquiatría, el periodismo, y un "boom" de la literatura latinoamericana, llegando hasta aportar asesores a las nacientes organizaciones políticas españolas y portuguesas. Dentro de esa misma corriente se puede inscribir el estímulo creado por ese clero comprometido con el cambio latinoamericano a la solidaridad en España con los movimientos revolucionarios o con las asociaciones a favor de los Derechos Humanos.

De todas formas, esa transmisión ideológica de América hacia España —Portugal en menor medida— no se ha circunscrito a corrientes de carácter progresista, sino que también se ha manifestado en el dominio de un integrismo radical.

Unos años antes de la muerte de Franco, apareció en las cercanías de Sevilla, en el Palmar de Troya, un grupo católico de carácter integrista más o menos ligado a Monseñor Lefebvre y al Arzobispo de Hué, que creó en dicho lugar su particular Vaticano y hasta su Pontífice, el "Papa Clemente", opuesto al "desviacionismo" de Roma. Su "curia" está integrada en su mayoría por personas pertenecientes a los países católicos europeos, pero su sostén económico y su mayor respaldo social proviene de América Latina. Ha sido el último eslabón, por supuesto anecdótico, pero en cierto modo no exento de cierto simbolismo, de una continua transmisión espiritualista.

En cuanto a las influencias anglosajonas de la espiritualidad o de la religiosidad latinoamericana me atrevería a decir que son prácticamente inexistentes, al menos si por anglosajón aceptamos lo derivado de la cultura anglosajona. A otra consecuencia se llegaría si de lo que hablamos es de determinadas manifestaciones religiosas que han nacido o cobrado ciertas notorias expresiones en esos países.

En cualquier caso, es prácticamente nula hasta el siglo XX y sólo de cierta importancia en las últimas décadas. En el siglo XIX, hubo algún intento de instalación de colonias formadas por protestantes. En el Cono Sur sí se dio cierta penetración por medio de inmigración, aunque el mayor contingente fue el de alemanes y holandeses.

También de modo aislado tienen lugar asentamientos de grupos participando de formas religiosas extrañas a las ibéricas o iberoamericanas. Tal es el caso de algunas colonias de cuaqueros y mononitas en Paraguay, Bolivia, Costa Rica, Brasil, etc. Son poco importantes y no llegan a conectar con la sociedad global, ni afectar en modo alguno en su dinámica. Son menos importantes que los colectivos de musulmanes, los miembros de religiones asiáticas que llegan al calor de la inmigración, y, por supuesto, los judíos.

Otro fenómeno que sucede es el de la "conversión" al protestantismo de algunos colectivos étnicos en lugares en los que la penetración española había sido prácticamente inexistente, como por ejemplo, en algunos sitios de la costa Atlántica de América Central. Los indios Cuna de Panamá, evangelizados por misioneros norteamericanos, llegan a insurreccionarse contra el gobierno y pedir la anexión a USA. El caso de los indios miskitos es similar y de más actualidad.

También en esa misma costa se instalan a principios de siglo, como mano de obra para las grandes plantaciones o para la construcción de ferrocarriles, negros de procedencia del Caribe anglófono y en su mayoría participando de pautas religiosas de raíz anglosajona, aunque con peculiar interpretación como se ha demostrado en el surgimiento del culto "rasta".

A mediados del siglo, si acontece un fenómeno de mayor importancia, sobre todo cuantitativa. Se trata de la irrupción de numerosos grupos —omito el calificativo de secta precisamente para no ser sectario— protestantes, pero de carácter marginal, como los Testigos de Jehová, Mormones, Científistas, Hijos de Dios, Pentecostales, etc.

La causa de esta explosión de confesiones originales en el panorama religioso latinoamericano es variada. Entre otras cosas muchos de estos grupos han gozado de medios poderosos, al menos si se les compara con los recursos disponibles en muchos de esos países. Han dispuesto de radios, editoriales y asistencia técnica que ha permitido hechos tan paradójicos como la traducción de la Biblia al lacandón, una lengua que no hablan más de dos centenares de personas en su casi totalidad analfabetas. También han contado con apoyos políticos hasta de la misma superpotencia del área. Es conocido el caso de los miskitos, y como en Guatemala han creado una división en zonas indígenas, en donde la insurgencia revolucionaria calaba hondo en los medios católicos.

Pero también, y a mi entender, es lo más importante, es que responde a determinados fenómenos (5). En casi todos esos países se ha dado un intenso proceso de cambio socio-cultural, sobre todo debido a la urbanización y desruralización. No menos intenso y ligado a él ha sido la modernización entendida como la aceptación de las pautas, principalmente de las de consumo, que no

pueden ser satisfechas, de las sociedades consideradas como más avanzadas, que allí y en muchas otras partes son los Estados Unidos, en una versión y con una asimilación un tanto sui-géneris.

Se rompen los moldes culturales y sociales pre-existentes. La anomalía cobra su expresión más notable. Se deshacen las estructuras y los mecanismos tradicionales de solidaridad, precisamente en un momento en que el contorno se torna difícil y hostil. Se desvertebra la sociedad y sus valores. La crisis afecta en todos los frentes.

Las expectativas sociales, políticas y por supuesto, religiosas son sentidas por muchos sectores sociales, principalmente por los afectados por el fenómeno sociológico de la marginación, como frustrados. Se requieren nuevos esquemas ideológicos que satisfagan ciertos requerimientos elementales, y ese "bálsamo" puede llegar impulsado por técnicos de marketing y aceptado como cualquier otro producto de consumo, cuya utilidad es descubierta y aceptada rápidamente.

La aceptación de nuevas espiritualidades y la inclusión en nuevas estructuras religiosas cumplen la función de procurar solidaridad. Promueven la comunicación. En muchas de estas iglesias se canta y se habla en íntima comunicación, de un modo parecido a como lo supieron hacer los misioneros españoles hace casi medio milenio. Con el cambio de religión se espera conseguir un mejoramiento moral, y de hecho suele suceder así en ocasiones. Hay conciencia de pecado y se aspira a dejar de ser pecador y por un explicable proceso psicológico se le echa la culpa a la antigua religión. También se estima que se produce un ascenso social, evidentemente, no es real, pero se siente de otra manera. Se adopta la religión del nuevo conquistador, del "gringo". Se produce una nueva integración en un proceso imitativo de la sociedad considerada como paradigmática.

Todo esto son efectos que actúan sobre los mismos sujetos del cambio. Pero, también satisfacen necesidades sobre los agentes de ese mismo proceso metabólico. Se afianza el **stablishment**, y no sólo el internacional, sino también el interno. Ello explica cómo se han extendido muchas de estas corrientes espirituales en regímenes dictatoriales cuya ideología participa de los valores tradicionales, suele atribuirse la defensa de la religión en sus moldes clásicos y en los que la estructura del poder está integrada o respaldada por esas oligarquías criollas. El caso chileno, entre otros, es sintomático (6).

Juan Maestre Alfonso

NOTAS

(1) Carmen Gómez y Juan Marchena. **"Los señores de la guerra"**. Anuario de Estudios Americanos XLII, 1985. C. S. I. C. Sevilla, Págs. 127-215.

(2) Ibidem. Pág. 203.

(3) José Durand. **"La transformación social del conquistador"**. Porrúa y Obregos. México, 1953. Pág. 14.

(4) José Sánchez Herrero. **"Las cofradías sevillanas"**, págs. 10 y 11. En los comienzos de las Cofradías de Sevilla. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Sevilla, 1985.

(5) En aras a una neutralidad objetiva tengo que admitir la posibilidad de que esas corrientes espirituales sean las más correctas y adecuadas, y por tanto, su aceptación derive de ello. Valga la aclaración.

(6) En cualquier caso, quiero dejar constancia de la presencia seria y muy productiva de algunas de las grandes iglesias de la "rama protestante", como el Consejo Mundial, que están haciendo una gran labor de desarrollo y de defensa de los derechos humanos.