

MARCIANO BARRIOS VALDÉS

## HISTORIOGRAFIA ECLESIASTICA, 1848-1988. LA IGLESIA: UNA VISION DE LOS LAICOS<sup>1</sup>

### 1. INTRODUCCIÓN

En dos publicaciones anteriores he analizado las principales tendencias y temas eclesiásticos que preocuparon a los sacerdotes historiadores.<sup>2</sup> Estas páginas están dedicadas a los historiadores civiles que se han interesado por los temas eclesiásticos. La mayoría de ellos no ha cultivado la historiografía eclesiástica, pero como Chile y su Iglesia constituyen una misma historia, ha debido detenerse, aunque en forma tangencial, en algunos temas relacionados con la vida religiosa del pueblo chileno y las organizaciones canónicas que la animan.

Desde la aparición de la primera Memoria histórica publicada en 1848 por el sacerdote Hipólito Salas, profesor de la Facultad de Teología de la Universidad de Chile,<sup>3</sup> los historiadores civiles captaron la gravitación de la vida religiosa en la sociedad chilena. Miguel Luis Amunátegui criticó la tesis del presbítero Hipólito Salas y señaló el sentido de la acción pastoral de la Iglesia durante la Colonia,<sup>4</sup> anunciando algo de lo que posteriormente desarrollaría en *Los Precursores de la Independencia de Chile*. Dos años después, Diego Barros Arana se refirió en una reseña crítica a la *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile* del presbítero Víctor Ignacio Eyzaguirre. Ambos historiado-

<sup>1</sup> Estas páginas corresponden a una parte del Proyecto Fondecyt N° 1.930.583, patrocinado por la Pontificia Universidad Católica de Chile.

<sup>2</sup> Ambos han sido publicados por *Anales de la Facultad de Teología* de la Pontificia Universidad Católica de Chile, vols. XXXVIII (1987) y XL (1989).

<sup>3</sup> Cf. *Memoria sobre el servicio personal de los indígenas y su abolición*, Imprenta de la Sociedad, Santiago de Chile, 1848.

<sup>4</sup> La crítica apareció en la *Revista de Santiago*, tomo II.

res civiles dedicaron páginas de sus obras a lo propiamente eclesiástico, incluso Amunátegui redactó un manual de Historia eclesiástica.<sup>5</sup> La *Historia General de Chile*, de Barros Arana, contiene capítulos que se refieren exclusivamente a temas eclesiásticos. Benjamín Vicuña Mackenna en su *Historia crítica y social de Santiago* denomina a esta ciudad la Roma de Indias, y entrega numerosos informes sobre la vida religiosa en los conventos y en las familias.

Estos tres historiadores del siglo XIX, tan conocidos, al tratar los temas eclesiásticos con el espíritu de su época y al no considerar las motivaciones que impulsaban la vida de los clérigos, fueron criticados por los sacerdotes historiadores. En forma velada y en forma abierta se inició una polémica que deja la impresión de que ambos sectores cultivaron la disciplina histórica para defender una causa.

Esta tendencia se agudizó en razón de los antagonismos políticos y culturales que dividieron a los chilenos y quebraron la unidad espiritual durante el siglo XIX. A comienzos del siglo XX adquirió matices de ataques virulentos en autores como Alejandro Fuenzalida Grandón y Luis Francisco Prieto del Río, a propósito de la moralidad del clero y la calidad de la enseñanza impartida en sus centros educacionales.

Después de 1918, año del nombramiento del historiador Crescente Errázuriz como arzobispo de Santiago, tal vez a causa de su abstención en la política partidista, de la separación de la Iglesia del Estado o, quizás, porque los problemas sociales monopolizaron la atención de los ciudadanos, los historiadores civiles y eclesiásticos abandonaron los enfrentamientos y ampliaron los temas de sus investigaciones a otros campos que no ofrecían aristas hirientes, tales como el arte, la liturgia, las ideas teológicas y las parroquias, entre otros.

Pero todos los civiles lo hicieron en uno u otro artículo monográfico corto y sin ahondar en lo propiamente eclesiástico. Incluso, se produjo un vacío en el cultivo de la historia eclesiástica hasta entre los sacerdotes. Uno de los pocos que mantuvo la preocupación por esta especialidad fue el presbítero Fidel Araneda, tanto que muchos creyeron que era el único historiador eclesiástico.

Sobre el arte religioso han escrito varios autores, tales como Alfredo Benavides, Eugenio Pereira Salas, Carlos Peña Otaegui y, últimamente, Isabel Cruz, entre otros. Sobre liturgia, los laicos no se han interesado en investigar, aunque Isabel Cruz señala la importancia de ella como clave para entender la producción pictórica y escultórica. Sobre la historia del pensamiento teológico contamos con varios estudios de Mario Góngora, René Millar, Maximiliano Salinas, José Manuel de Ferrari y otros que colaboraron en una obra colectiva,

<sup>5</sup> Miguel Luis Amunátegui, *Compendio de la Historia política y eclesiástica de Chile*, 8ª edición, Imprenta y Librería Europea, de Nicasio Ezquerria, Valparaíso, 1869.

dirigida por los profesores Julio Jiménez, Juan Noemi y José Arteaga.<sup>6</sup> Sobre las parroquias, algunos historiadores que han publicado la historia de ciudades han dedicado algunos capítulos a ellas. Roberto Pérez, en cambio, destacó en su estudio sobre Cartagena la evolución histórica de su parroquia.<sup>7</sup>

Sobre la motivación profunda que anima la vida de la Iglesia, como es la espiritualidad, solamente contamos con los capítulos de los autores de historias generales: Diego Barros Arana, Francisco Antonio Encina y Sergio Villalobos. Acaba de aparecer sobre el tema *La espiritualidad católica chilena en tiempos de Santa Teresa de Los Andes*, de Marciano Barrios. Este autor también ha dedicado estudios a la Historiografía eclesiástica.<sup>8</sup>

Jaime Eyzaguirre fue un historiador civil que miró a la Iglesia desde su interior, con amor y profunda comprensión. Su artículo *De la esperanza a la fidelidad* constituyó un ideario para sus discípulos. Uno de ellos, Javier González Echenique, le acompañó en la creación del Instituto de Investigaciones Históricas de la Pontificia Universidad Católica de Chile Ambos iniciaron una serie de publicaciones sobre temas eclesiásticos.<sup>9</sup>

Javier González fue uno de los primeros profesores civiles que ejerció la docencia, dictando cursos sobre la Historia de la Iglesia chilena en la Facultad de Teología hasta 1968. Como docente del Instituto de Historia dirigió seminarios sobre temas eclesiásticos y encendió el entusiasmo sobre esta especialidad. En este cometido le acompañó Julio Retamal Favereau, quien organizó ciclos de conferencias sobre la Historia de la Iglesia en la Pontificia Universidad Católica de Chile durante los años 1966-1968, mientras en la Universidad Católica de Valparaíso, en esos mismos años, Héctor Herrera Cajas echaba las bases del Centro Crescente Errázuriz, dedicado a las investigaciones sobre archivos parroquiales. Este Centro fue atendido durante algunos años por Manuel Zamorano y terminó desapareciendo posteriormente. Dejó una catalogación de archivos parroquiales que han prestado servicios a los investigadores.

La Historia eclesiástica, cultivada solamente por escasos sacerdotes en los decenios de 1930 a 1960 volvió a contar con numerosos investigadores a partir de 1960 aproximadamente. La Iglesia volvió a ser tema obligado de

<sup>6</sup> Cf. *Pensamiento teológico en Chile. Contribución a su estudio. I. Epoca de la Independencia Nacional, Anales de la Facultad de Teología* de la Pontificia Universidad Católica de Chile, vols. XXVII(1976) y II. Epoca de 1840 a 1880, vol. XXXI (1980).

<sup>7</sup> Roberto Pérez, "Evolución histórica de la parroquia de Cartagena", *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 3, 179-192.

<sup>8</sup> Cf. Marciano Barrios, *Pensamiento teológico en Chile. Contribución a su estudio. III y IV, Anales de la Facultad de Teología*, Pontificia Universidad Católica de Chile, vols. XXXVIII y XL respectivamente. Otros estudios han sido publicados en revistas de la Universidad de Santiago, *Ciclo de conferencias*, 1983-1984 y en *Teología y Vida*, vol. XXVII (1986).

<sup>9</sup> Dicho Instituto alcanzó a publicar los estudios de Armando de Ramón, *Diego de Almagro*; del jesuita Walter Hanisch, *Peumo. Historia de una parroquia*; del salesiano Octavio Vío, *Francisco de Paula Taforó*, y del mercedario Carlos Oviedo, *La misión Irrarázaval ante la Santa Sede*.

historiadores marxistas y católicos. Los problemas sociales fueron abordados por ambos sectores: Hernán Ramírez Necochea, Pedro Felipe Iñiguez, Teresa Donoso Loero, Maximiliano Salinas, Fernando Silva Vargas, José Michel, Marciano Barrios, son algunos nombres que aparecen al frente de algunos trabajos al respecto.

Algunos autores continuaron cultivando el viejo tema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, pero después del Vaticano II, y muy especialmente después de Puebla, la realidad que preocupa a los investigadores es la Iglesia y sus relaciones con la cultura. Por lo cual, extraña que el proceso educacional al cual consagraron algunas obras historiadores civiles no católicos, no haya contado con alguna investigación por parte de los católicos. Recientemente se vislumbran indicios alentadores. La obra de Sol Serrano sobre la *Universidad y Nación* es muy distinta en su interpretación a las de antaño. El equipo de Luis Celis, integrado por Jaime Caiceo, Elena Sánchez, Sara López, ha dedicado varias investigaciones al pensamiento filosófico y a la educación católica.

Mario Góngora se dedicó a la historia de las ideas. Sus artículos sobre la Ilustración Católica despertaron un alto interés, como asimismo, sus estudios sobre Lacunza y otros temas relacionados con la Iglesia Católica. Su visión sobre las Ordenes religiosas en Chile durante el siglo XVIII ha sido completada con los estudios de Javier González sobre la alternativa en los conventos y las últimas publicaciones sobre los franciscanos de Hugo Rodolfo Ramírez.

El gobierno militar dio materia para una obra de carácter histórico propiamente tal, la de Eugenio Yáñez Rojas.<sup>10</sup> Es corta y se atiene exclusivamente a las relaciones entre la Conferencia episcopal y la junta militar que gobernó al país durante años. En cambio, el desarrollo sociopolítico de los años anteriores ha interesado a varios historiadores.<sup>11</sup>

No ha faltado el interés por los aspectos económicos relacionados con la Iglesia. Guillermo Bravo y Gustavo Valdés han vuelto a tratar el tema de las riquezas de los jesuitas en varios estudios. Lo han realizado con más objetividad y mejores antecedentes que Barros Arana. Richard Fairlie se ha atrevido a investigar la organización del Dinero del culto después de 1925.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> *La Iglesia chilena y el gobierno militar: itinerario de una difícil relación (1973-1988)*, Andante, Santiago de Chile, 1989. Esta obra ha sido escrita con objetividad y fundamentada en las declaraciones oficiales de la Conferencia Episcopal de Chile y en los bandos del gobierno militar.

<sup>11</sup> Entre ellos podría señalar a Luis Pacheco y a María Antonieta Huerta. El primero publicó *El pensamiento sociopolítico del episcopado* y la segunda *Los cambios sociales en Chile*. Especial mención merece la obra de Teresa Donoso Loero *Historia de los cristianos por el socialismo*, que analiza algunos problemas y sucesos ocurridos durante el gobierno de la Unidad Popular. Aunque más que una historia es un testimonio histórico de una persona a quien le dolió la división de la Iglesia.

<sup>12</sup> Este autor ha publicado dos estudios sobre el tema en el *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vols. 9 y 10.

Entre Medellín y Puebla empieza a interesar el tema de la religiosidad popular. Aunque la mayoría de los estudios son de índole sociológica, antropológica y teológica.<sup>13</sup> Solamente algunos autores, como Marciano Barrios y Maximiliano Salinas, lo enfocan con perspectiva histórica. Ambos autores han redactado también manuales sobre la Historia de la Iglesia en Chile.<sup>14</sup>

Con ocasión de la celebración de los quinientos años del descubrimiento de América se originó una tendencia a privilegiar los temas sobre el encuentro de dos mundos en un contexto de misión evangelizadora. Los etnohistoriadores contribuyeron a descubrir aspectos de las misiones que no se habían analizado anteriormente. Los instrumentos que aportaron las nuevas disciplinas como la antropología, la psicología de los encuentros, la historia demográfica, entre otras, posibilitaron los nuevos enfoques.

La encíclica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI y el Documento de Puebla iluminaron los estudios de los católicos. Los numerosos seminarios y congresos nacionales e internacionales permitieron contar con mejores fuentes informativas, a lo cual se sumó la apertura de algunos archivos conventuales a los investigadores, amén de la publicación de repertorios de fuentes que facilitaron el trabajo de ellos.

El Seminario Pontificio patrocinó la fundación de la Sociedad de Historia de la Iglesia en Chile, que inició sus sesiones mensuales ordinarias en 1983 y las ha mantenido hasta hoy sin interrupción, como también las jornadas anuales que organiza en el mes de septiembre. La edición del Anuario con su índice de publicaciones sobre el tema, con los estudios de sus socios y de quienes se interesan por la trayectoria histórica de la Iglesia, ha contribuido a enriquecer la disciplina con numerosas publicaciones de fuentes, reseñas críticas y estudios monográficos.<sup>15</sup>

Aunque la Sociedad sigue acariciando la realización de una enciclopedia, no ha podido iniciar todavía esta empresa. En cambio, el actual arzobispo de Santiago logró la colaboración de varios civiles para publicar los cuatro tomos del *Episcopologio chileno 1564 - 1815*.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> La mejor obra teológica sobre la religiosidad popular en Chile es, sin duda alguna, la de Cristián Johansson *Religiosidad popular entre Medellín y Puebla: antecedentes y desarrollo*, Anales de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1990.

<sup>14</sup> Cf. Marciano Barrios, *La Iglesia en Chile. Sinopsis histórica*, Histo-Hachette, Santiago de Chile, 1987 y *Chile y su Iglesia: una sola historia*, editorial Salesiana, Santiago de Chile, 1992. Maximiliano Salinas, *Historia del pueblo de Dios en Chile. La evolución del cristianismo desde la perspectiva de los pobres*, Ediciones Rehue, Santiago de Chile, 1987.

<sup>15</sup> A la fecha ya ha publicado 11 números en forma ininterrumpida y con la regularidad establecida.

<sup>16</sup> Esta obra constituyó la mejor contribución al conocimiento de la Iglesia Católica durante la Colonia con ocasión del Quinto Centenario. Sus cuatro tomos fueron redactados por un grupo de historiadores bajo la dirección del Arzobispo de Santiago, Carlos Oviedo Cavada, y editada por Marciano Barrios. Por ser publicación de 1992 la dejaré fuera de este análisis.

Casi todos los historiadores consideran a la Iglesia desde distintos ángulos. Para unos se reduce a la jerarquía episcopal, para otros constituye el conjunto del clero y, actualmente, no faltan quienes la entienden como el Pueblo de Dios que peregrina hacia la eternidad. Algunos autores consideran a la Iglesia como una institución integrada por hombres, en los cuales se anidan intereses y pasiones exclusivamente humanas; otros como una sociedad que comulga en la misma fe y es guiada por el Sumo Pontífice. La mayoría no realiza propiamente un estudio de carácter eclesiástico, sino de otra índole, que toca tangencialmente a la Iglesia.

## 2. MISIÓN EVANGELIZADORA

La misión evangelizadora es la tarea primordial que debe realizar la Iglesia conforme al mandato de su Fundador: "Id y predicad por todo el mundo lo que habéis visto y oído". Una Historia de la Iglesia que deje de considerar este principio no penetrará en la substancia misma de esta disciplina.

No hay vida eclesial sin una actividad misionera; ahora bien, entendemos por misión el anuncio de la Buena Nueva a los infieles que nunca han oído hablar de Jesucristo y de su mensaje. Sin embargo, también se habla de misiones a cristianos que viven su fe y que cada día, o de vez en cuando, necesitan ser remecidos para renovar su compromiso de fe, esperanza y caridad.

Tales eran las misiones predicadas por los religiosos de diversas congregaciones en los campos chilenos hasta el siglo XX y las realizadas por el conjunto de católicos en las grandes ciudades durante la celebración del Vaticano II. En este caso nos vamos a referir solamente al primer tipo de actividad misionera anotado; las segundas serán consideradas como actividad pastoral de la Iglesia.

El primer historiador civil que se abocó al estudio de las misiones entre los araucanos fue Miguel Luis Amunátegui. En el segundo tomo de *Los precursores de la Independencia de Chile* dedica doscientos páginas a este asunto. Como en todos sus escritos cita *in extenso* numerosos documentos de la época para fundamentar la tesis que plantea. Sostuvo, a propósito de esta obra, una larga y elevada polémica con Crescente Errázuriz.<sup>17</sup> Por eso llama la atención que los historiadores que han publicado últimamente algunas obras sobre los araucanos y la guerra defensiva propuesta por el jesuita Luis de Valdivia, no lo citen. Solamente Sergio Villalobos y Horacio Zapater aluden a la obra de Amunátegui que fue elogiada por Barros Arana con toda razón.

<sup>17</sup> Esta polémica surgió a raíz de la publicación de *Los precursores de la Independencia y Los orígenes de la Iglesia chilena*. y se puede seguir en las revistas *Sudamérica* y *La Estrella de Chile* del año 1873.

Miguel Luis Amunátegui no se refiere a las misiones propiamente tal. Debe tratarlas por la tesis que sostiene respecto a la Independencia. En esto se parece a quienes tratando los asuntos de la guerra fronteriza se topan con Luis de Valdivia y deben detenerse en analizar su proyecto, interpretar sus fundamentos y evaluar sus resultados.<sup>18</sup>

Sin embargo, el historiador liberal emite sus juicios sobre las misiones entre los araucanos. Después de largos considerandos sobre la crueldad de los españoles y la barbarie de los mapuches, afirma que las rapiñas ejecutadas contra los indios y las crueldades perpetradas contra sus personas obstaculizaron enormemente la posibilidad de su conversión y civilización. Pero aunque se hubieran eliminados estos condicionantes tan negativos, tampoco las misiones habrían tenido éxito. Para conseguir algo positivo había que crear centros poblacionales, éstos debían ser protegidos por guarniciones militares para que la religión y el comercio ejercieran un saludable influjo.

"Sólo a la sombra del recinto fortificado i artillado, podían levantarse la iglesia, la escuela, el granero, el molino, el taller.

La población indijena no podía ser dominada pacíficamente, sino por una numerosa población cristiana, capaz de defenderse por sí misma.

Unos cuantos misioneros no eran suficientes por sí solos para transformar a Arauco.

El plan de Luis de Valdivia había sido una quimera.

Los mismos jesuitas, aleccionados por la experiencia, habían tenido que reconocerlo".<sup>19</sup>

Unos años después de aparecer la obra de Amunátegui, un joven católico intervino para señalar su criterio respecto al tema. Desde una perspectiva histórica, Silvestre Ochagavía redactó un corto ensayo sobre las misiones entre los araucanos en la serie de estudios sobre la Iglesia en Chile que publicó la Academia filosófica Santo Tomás de Aquino establecida en el Colegio San Ignacio.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Horacio Zapater en *La búsqueda de la paz en la guerra de Arauco: padre Luis de Valdivia*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1992, realiza un análisis somero de las obras que se han publicado sobre el tema y emite un juicio crítico. Maximiliano Salinas no alude en ninguna de sus obras, en que trata el mismo tema, al estudio de Amunátegui. Tampoco lo cita Jorge Pinto. Como las obras de estos dos últimos han sido publicadas después de 1988, no me detendré en ellas.

<sup>19</sup> Miguel Luis Amunátegui Aldunate, *Los precursores de la Independencia de Chile*, tomo II, 198-199. 2ª edición, 1910.

<sup>20</sup> AA.VV. *Estudio sobre la Iglesia en Chile desde la Independencia por la Academia filosófica de Santo Tomás de Aquino*, Santiago de Chile, 1887.

El autor captó muy bien la causa fundamental por la cual fracasaban las misiones. El pueblo araucano no se convirtió porque logró la victoria sobre los españoles. Su pillanes eran más poderosos que los cristianos. Podía prescindir de ellos, pero a partir de la penetración del ejército chileno en el decenio de 1880:

"el reconocimiento incuestionable de la supremacía de éste, ha venido a modificar profundamente el carácter de los araucanos y ha influido en el sentido de facilitar en mucho su conversión".<sup>21</sup>

En general, en esta época de 1840 a 1880, tanto sacerdotes como civiles que participaban en responsabilidades de gobierno no esperaban ya nada de los esfuerzos realizados por los misioneros, a pesar de que en 1854 se había fundado la Sociedad Evangélica y se había traído a los capuchinos para intentar civilizar a quienes eran considerados bárbaros.<sup>22</sup>

Diego Barros Arana entrega valiosos informes sobre las misiones entre los araucanos. En su *Historia General de Chile* dedica algunos capítulos al tema. Conforme al espíritu del siglo que le animaba, afirma la inutilidad de ellas. Basándose en cartas del gobernador Juan Henríquez al rey, respecto de los indios de los cuales se expresa en forma negativa, concluye que :

"El fruto de estas misiones, en que se fundaron tantas ilusiones, no correspondió en manera alguna a los gastos que ellas imponían. Los misioneros reunían en sus parcialidades respectivas a los niños, les daban alimentos i algunos vestidos, los bautizaban y les enseñaban las oraciones, haciéndoles concurrir a las ceremonias de la iglesia. Aun consiguieron casar algunos indios conforme a los ritos eclesiásticos, pero los progresos de éstos en el cristianismo i en la civilización no pasaron más allá" ....

"Sin embargo, los religiosos encargados de las misiones, sea por ilusión, sea por cálculo, comunicaban los informes más favorables al gobernador i éste, a su vez, los transmitía al rei".<sup>23</sup>

Estas ideas vuelven a reiterarse en numerosos párrafos de los capítulos en que se trata de los indios. Al referirse a la actuación de los franciscanos después de la expulsión de los jesuitas, señala que:

<sup>21</sup> *Ibid.*, 361.

<sup>22</sup> El informe del presbítero Manuel Orrego sobre las misiones originó una polémica sobre los jesuitas y capuchinos. En ella terciaron varias plumas. Actualmente han vuelto a exponerse las mismas ideas sin recordar que ellas ya habían sido discutidas largamente en el siglo pasado.

<sup>23</sup> Diego Barros Arana, *Historia General de Chile*, Editorial Rafael Jover, Santiago, tomo V, 262.



"a pesar del celo desplegado por los misioneros franciscanos i de los gastos que hacían para mantener en las misiones durante un mes i dos a los indios que preparaban para recibir el bautismo, el resultado de sus trabajos no fue mucho más lisonjero que el que habían obtenido los jesuitas".<sup>24</sup>

La actitud recurrente de Barros Arana de encontrar motivos para atacar al clero y descalificarlo, le juega una mala partida como historiador. Quien haya leído su escrito sobre la riqueza de los jesuitas queda predispuesto para no concederle credibilidad. El extremo a que llega en su ácido y artero ataque a la Compañía al interpretar la intencionalidad de los responsables de las misiones que sostenían en el sur, es de tal magnitud, que cuesta creer que lo haya escrito el investigador acucioso de la *Historia General de Chile*.

En esta obra matiza muy bien sus juicios y expone todas las caras ofrecidas por el proceso misionero, aunque siempre asoma en algunos párrafos su espíritu un tanto anticlerical.

"No sería justo reprochar al clero la nulidad de sus trabajos en la conversión de los mapuches. Es indudable que entre los sacerdotes de esa época hubo muchos sinceramente interesados en favor de los indios, que quisieron atraer a éstos al cristianismo i mejorar su condición evitando los malos tratamientos de que los españoles les hacían víctimas por medio de la esclavitud i del servicio personal. El ardor que en esos trabajos ponían algunos de aquellos sacerdotes, podía ser en parte inspirado por propósitos mundanos, por la ambición de reconquistar renombre para sí o para su orden, pero era también hijo de sentimientos más elevados, del deseo de hacer una obra propicia a Dios. Sin embargo, esos misioneros tenían una idea equivocada de la condición de los indios, ignoraban que éstos por su inferioridad moral o intelectual no estaban preparados para apreciar los beneficios de una civilización superior, i mucho menos para recibir ideas religiosas que no pueden entrar en la cabeza de un salvaje. Por eso, todas las tentativas que se hicieron debían fracasar ante la fuerza brutal de una resistencia inerte pero invencible".<sup>25</sup>

Otro historiador que coincide con la inutilidad de las misiones entre los indios araucanos es Francisco Antonio Encina. Comprende la generosa entrega de los misioneros, pero afirma que los indios odiaban más a los misioneros que a los conquistadores. Solamente los indios en los cuales existía un ingrediente de sangre mestiza o un factor de mestizaje cultural aceptaban con cierta tole-

<sup>24</sup> *Ibid.*, 310.

<sup>25</sup> Diego Barros Arana, *op. cit.*, tomo IV, 254-255. Algo similar afirma en el tomo III, 135-136.

rancia la religión cristiana. El resto la rechazaba en forma inconsciente, como si captara que ella le arrebatara su identidad. En este sentido Encina es categórico:

"Mientras el pueblo mapuche conservó la pureza de su sangre y su patrimonio espiritual hereditario, rechazó el cristianismo con más vehemencia que el servicio personal. El misionero, lejos de ser un auxiliar de la conquista pacífica, fue su peor estorbo. El avenimiento entre españoles y mapuches sobre la base de respetar la línea del Bío-Bío, habría sido viable a condición de suprimir el misionero y renunciar a la prédica contra su religión y sus costumbres ancestrales, que obligaban a continuas intervenciones de las tropas españolas, ya para proteger a los padres, ya para facilitarles su catequismo".<sup>26</sup>

Encina concuerda con las ideas expuestas por Arnold Toynbee respecto del encuentro entre pueblos de diversa cultura. Para Toynbee la resistencia a los cambios culturales y religiosos es mucho más fuerte que la ofrecida a los cambios tecnológicos, porque el poder de una banda de radiación cultural está en razón inversa del valor cultural de esta banda.<sup>27</sup>

La banda tecnológica es aceptada por los pueblos, pero rápidamente al admitir algunos aspectos culturales de los pueblos en un estadio de desarrollo superior, la capacidad de resistencia al invasor se va debilitando en todo el abanico de factores culturales. De ahí que los araucanos, después de unos años de contacto con los españoles y mestizos, al aceptar ciertos elementos de su cultura, no ofrecieran la misma resistencia al influjo religioso que constituía su centro aglutinador.

En cambio, la banda religiosa causa tan violenta perturbación en el mundo tradicional de un pueblo, que éste se resiste a aceptar a quienes vienen a trastocar su vida espiritual, cambiándole sus creencias desde su encuentro. Los pueblos derrotados por los españoles en el siglo XVI y que fueron obligados al abandono de sus creencias religiosas quedaron sin identidad y todavía ambulan sin fuerza espiritual que los motive en profundidad. En cambio, los mapuches solamente fueron derrotados en el siglo pasado y, desde entonces, comenzaron a vivir la tragedia que los otros pueblos viven desde hace cinco siglos.<sup>28</sup>

La actitud de los misioneros al prohibirles por imperativo evangélico muchas de sus actividades chocó violentamente con su cultura. El lenguaje

<sup>26</sup> Francisco Antonio Encina, *Historia de Chile*, Editorial Ercilla, Santiago de Chile, tomo V, 228.

<sup>27</sup> Cf. "La psicología de los encuentros", en Arnold Toynbee, *El mundo y el Occidente*, Aguilar Ediciones, Madrid.

<sup>28</sup> Cf. José Bengoa, *Historia del pueblo mapuche (Siglos XIX y XX)*, Ediciones Sur. Colección de estudios históricos, Santiago de Chile, 1985.

mapuche ignoraba el término no y el decálogo cristiano está escrito en términos negativos. Al emplear el castellano, sus raíces culturales quedaban violentadas y, tal vez, por esta razón suelen callar ante los huincas foráneos, hasta el presente.

Encina fundamenta su hipótesis del fracaso de las misiones con numerosos ejemplos de las reacciones indígenas a los intentos de conversión. No culpa a los misioneros, a quienes llega a admirar por su generosa entrega que él calificaba de misticismo delirante. Sus conclusiones son coincidentes en lo medular con las de Silvestre Ochagavía:

"La labor apostólica de los misioneros entre los indígenas fue una quimera generosa, pero no solamente perdida, sino contraria al avance de la civilización, que solo tenía por delante dos únicos caminos: la extinción del indio, como en América del norte, o el advenimiento de una nueva raza mediante el mestizaje. El mismo esfuerzo apostólico que se malgastó en el aborigen, aplicado al mestizo de las tierras de paz, habría sido más fructífero, y casi seguramente levantado el nivel cultural y moral con que nuestro pueblo afloró a la vida de nación libre".<sup>29</sup>

Para Encina, la población española se dividía en dos grupos: los místicos y los realistas. Los segundos constituían la gran mayoría del pueblo español. A fines del siglo XVII formaba casi el noventa y nueve por ciento. En ella incluye a obispos, frailes y sacerdotes, con excepción de unos pocos. Los realistas creían que los aborígenes jamás se convertirían al cristianismo por la predicación. Estaban ciertos que al momento que el ejército español se retirara, hasta los indios bautizados cantarían victoria, levantando en sus lanzas las cabezas de los jesuitas, franciscanos y demás misioneros. En su estilo tan peculiar, Encina afirma que los realistas eran tan religiosos como los jesuitas y participaban de su credulidad en los milagros; en el único milagro en que no creían era en la conversión de los indios. Estos puntos de vista coinciden con los estudios y conclusiones de Miguel Luis Amunátegui.

Sergio Villalobos enfoca las misiones desde otra perspectiva. Conoce bien el comportamiento de los pueblos en zonas fronterizas, cuenta con mejores instrumentos para analizar las dificultades que enfrentó la misión cristiana entre los mapuches. Aunque plantea las tremendas dificultades que significaba el cambio religioso de los mapuches y coincide con la pobreza de los resultados obtenidos por los misioneros entre los araucanos, es objetivo en señalar los resguardos que tomaron las órdenes religiosas para lograr el éxito en su empresa apostólica: selección de sus miembros y estudio detenido para utilizar los métodos adecuados.

---

<sup>29</sup> Fco. A. Encina, *op. cit.*, 231.

Con admiración y simpatía va enumerando los condicionantes de la evangelización y los medios empleados por los religiosos para neutralizar los negativos y aprovechar los positivos. Detalla algunos aspectos que muestran concretamente la forma que presentaban los problemas cotidianos del encuentro entre dos pueblos tan diferentes. En un párrafo se pregunta:

"Más grave era el problema en cuanto los sacerdotes y cualquier persona, sin querer y por desconocimiento pasaban a llevar los usos de los indígenas, sus creencias y sus actitudes simbólicas ¿Cuánto se tardó en comprender que pasar por las tierras de un cacique requería de permiso, que el regalo era indispensable y que era peligroso indisponerse con un machi? ¿Cuánto en comprender que la ayuda espiritual dada a los moribundos era vista como un ritual con que se introducía el *huecube* fatal? ...

Infinidad de ejemplos prueban cómo la religión contrariaba las concepciones míticas de los araucanos y sus costumbres".<sup>30</sup>

Villalobos señala que el bautismo no era comprendido por los araucanos. No solamente era considerado como un cambio de nombre, sino un acto que podía dejarlos sujetos a espíritus malignos. Además, la renuncia a sus nombres autóctonos no era solamente una cuestión de orgullo por el linaje, sino la destrucción de vínculos de carácter totémico y la pérdida del apoyo de fuerzas sobrenaturales.

Los juicios que emite sobre la misión consideran no solamente los resultados, sino el sentido que tenía para quienes cumplían un imperativo vocacional. El título colocado al capítulo dedicado a las misiones revela el cambio en relación a los autores anteriores: *Fe y heroísmo en la Araucanía*. Sus conclusiones podrían ser ratificadas por cualquier historiador religioso:

"Un balance de la acción apostólica entre los araucanos permite llegar a ciertas conclusiones. En general, fue un fracaso si se piensa en la incorporación masiva al cristianismo y una comprensión adecuada de él; aunque no dejaron de quedar algunas huellas, como sugiere un misionero de espíritu muy realista: "la doctrina era como coger agua en un cedazo que, aunque no la detiene, queda mojado".

Si se consideran aspectos específicos, la conclusión es menos sombría aún.

Desde el punto de vista de la Iglesia, el simple bautismo de los niños y el arrepentimiento de los moribundos justificaba el esfuerzo, sin contar que cualquier bautismo que realizasen era cumplir con el mandato de Jesús".<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Sergio Villalobos, *Historia del pueblo chileno*. Empresa editora Zig Zag, Santiago de Chile, tomo III, 170.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 173.

Un enfoque de auténtico historiador que se ubica en el tiempo y trata de comprenderlo más que enjuiciarlo con parámetros de nuestro tiempo. En un marco realista, hace justicia al sacrificio de quienes reemprendieron la conquista espiritual de los indígenas, cuando muchos de sus compañeros perdieron la fe en la posibilidad de la conversión de los infieles rebeldes. Al mismo tiempo anota el sentido profundo que tenía para los hombres de Iglesia la actividad misionera.

Villalobos, con esta interpretación de la actividad misionera, cumple lo que señala a sus discípulos que buscan motivaciones y motivos secundarios en la acción apostólica de la Iglesia. Para comprender los procesos y cumplir con un postulado fundamental de la teoría de la historia —escribe— es necesario estudiar el hecho en la índole que le es propia, y añade:

“Para la Iglesia la evangelización fue una tarea primordial desde que Jesucristo ordenase a sus apóstoles a ir por el mundo predicando la buena nueva. Más aún, la iniciación en la fe y el bautismo significaban redimir a los hombres y apartarlos del demonio, dejándolos en aptitud de alcanzar la salvación. Ese simple hecho justificaba las misiones. De ahí la fuerza enorme del quehacer misionero, que no desmayaba pese a los sacrificios materiales, la incomodidad, el agotamiento, el temor y aún el martirio. Bien vale la pena reflexionar sobre todo ello y penetrar hasta el sentido íntimo de las cosas. Parece evidente que los misioneros no habrían dado un paso si solamente se hubiese tratado de afianzar la dominación del Estado”.<sup>32</sup>

Al contrario de lo que podría esperarse, Jaime Eyzaguirre no entra en detalles respecto al problema de las misiones. Señala las dificultades en la zona de los araucanos. Las atribuye a la diferencia de idioma y al odio que los indios profesaban a los españoles. Cree que los escasos resultados de las misiones entre los araucanos se debió al reducido número de misioneros.

A partir de 1985, numerosos historiadores se volcaron al estudio de las misiones entre los araucanos. *La Revista Católica* inició una serie de artículos para difundir algunas ideas en torno a la celebración del Quinto Centenario de la llegada del Evangelio al continente americano. Varias otras revistas se sumaron a esta iniciativa. En ellas, muchos laicos, especialmente en la Universidad de La Frontera, aprovecharon los análisis antropológicos y el mejor conocimiento de los procesos históricos en las zonas fronterizas del sur que iniciara Sergio Villalobos.

---

<sup>32</sup> Sergio Villalobos, en *Cuadernos de Historia*, departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, N° 6, 147.

Uno de sus discípulos, Jorge Pinto, dirigió una investigación sobre las misiones de los jesuitas. Estudiando los problemas en aquellas zonas se topó con los procesos misioneros y no pudo eludirlos. En ellos se detuvo con acierto para captar lo peculiar de los métodos utilizados por los hijos de san Ignacio, y compararlos con los utilizados por los franciscanos. Anota sus diferencias, mientras los primeros privilegiaron la salvación al darse cuenta de la casi imposibilidad de la conversión tras muchos años de esfuerzos, los segundos mantuvieron sus posiciones etnocentristas, porque estaban convencidos de que la cristianización de los indios exigía perentoriamente una promoción humana previa.

Como lo expresa este historiador, la religión mapuche se convierte en arma de resistencia al invasor porque ella es el fundamento y la substancia de su identidad y autenticidad. La comunidades agredidas tratan de refugiarse en su religión para reencontrarse con lo propio. A los misioneros no les queda otra alternativa que extirpar lo que denominan idolatría para difundir el mensaje salvífico del cual son portadores. Esta lucha entre ambas religiones está analizada por Pinto con acierto y fundamentación en fuentes de la época. Los testimonios de cautivos españoles que conocieron el pensamiento indígena en sus manifestaciones espontáneas y el de los historiadores jesuitas y franciscanos coinciden y avalan lo afirmado por el autor de *Frontera. Misiones y misioneros en la Araucanía. 1600-1900*.

La interpretación de Pinto resulta novedosa y sugerente. No así el estudio sobre las misiones franciscanas que realiza Holdenis Casanova. En general, repite aspectos ya conocidos y publicados por otros autores. Da la impresión de una sistematización de interpretaciones realizadas por quienes inspiran su investigación. Pero ambos autores no son capaces de detenerse en la importancia que revestía para los misioneros la promoción humana del indígena. Tampoco captan los fundamentos antropológicos y teológicos subyacentes en esta preocupación. Insisten, por esta razón, en su tesis de etnocidio cometido por los franciscanos.

Los artículos sobre las misiones aparecidos en *La Revista Católica* no constituyen investigaciones; no tuvieron esta finalidad, trataron más bien de divulgar el tema y despertar el interés por el proceso evangelizador en nuestro continente y especialmente en Chile. Algunos de ellos trataron lo concerniente a los condicionantes de la evangelización, casi todos a la defensa de los indios por parte de los misioneros ante los abusos de algunos encomenderos, otros a los métodos utilizados conforme las orientaciones de los Concilios y los Sínodos.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Entre otros, aparecen artículos de Antonio Rehbein, Marciano Barrios, Fernando Aliaga. La mayor parte de ellos tratan el problema de los condicionantes y los métodos utilizados por los misioneros.

Pero no solamente los araucanos han contado con estudios. Muchos autores se han dedicado a las misiones de otras tribus, como la de los pehuenches, chonos, chilotes, puelches, poyas y otras. Sin embargo, ninguno de ellos cuenta con una obra tan documentada y maciza por la contundencia de su fundamentación documental como la publicada por Walter Hanisch sobre *Chiloé, capitana de rutas australes*. Ningún estudioso sobre el tema puede desconocerla. Es una obra de obligada consulta.

Sobre la temática relacionada con Chiloé, habría que recoger *Costumbres religiosas de Chiloé y su raigambre hispana* de Isidoro Vásquez de Acuña. Aunque esta obra se centra especialmente en aspectos folclóricos, la historia ocupa un lugar importante. Los cantos y las ceremonias de las diversas festividades religiosas señalan sus raíces hispanas, tanto en la forma como en el espíritu que las anima. A través de la letra se detecta la religiosidad popular de uno y otro pueblo que se fundieron en Chiloé.

En la revista *Nueva Historia*, Fernando Casanueva presentó una síntesis de la tesis doctoral *La société coloniale chilienne et l'Église au XVIIIe. siècle; les tentatives d'évangélisation des indiens rebelles*. Su artículo titulado *La evangelización periférica en el Reino de Chile (1667-1796)* dio inicio a una serie de estudios sobre la Araucanía con ocasión del centenario de la pacificación de la zona a partir de 1882, que aparecieron en la revista anotada. Es poco lo que aporta este artículo a lo investigado por Walter Hanisch sobre puelches y poyas y a la obra de Fernando Aliaga sobre los onas y fueguinos.<sup>34</sup>

Las misiones en el archipiélago de Chiloé han sido estudiadas por dos historiadores oriundos de esos lugares: Rodolfo Urbina y Antonio Rehbein. El primero dedicó uno de sus artículos a los *Aspectos de la actividad misional del colegio jesuita de Castro en los siglos XVII y XVIII*.<sup>35</sup> Se palpa desde las primeras líneas el afecto del autor por su tierra e historia, como asimismo el conocimiento directo que posee de sus tradiciones y su geografía. Al estudio sobre archivos añade la visión de los lugares a los cuales se refiere. Valoriza y simpatiza con la actividad misional de los jesuitas, pero mantiene la objetividad ante los documentos y los vestigios del pasado que él ha podido observar y analizar. Ya en los primeros párrafos da la pauta de un equilibrio y ponderación en sus juicios:

"La evangelización de los indios chilotes es también exterioridad, expresión material, a través de una arquitectura que, aunque simple y humilde en estilos, demasiado esquematizada como consecuencia del alejamiento de sus lugares de

<sup>34</sup> Cf. Fernando Aliaga, "La misión en la isla Dawson (1889-1911)", *Anales de la Facultad de Teología*, Universidad Católica de Chile, vol. XXXII, 1981, 2, Santiago de Chile, 1984.

<sup>35</sup> *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. IV, 1996, 77-96.

origen y por la adaptación que sufre el arte trasplantado a una tierra pobre, llegó, con todo, a ser el símbolo de la gloriosa época de la etapa fundacional de Chiloé".<sup>36</sup>

El estudio señala las misiones que fundaron y atendieron los jesuitas, expone la organización social de los pueblos, el rol que desempeñaban las capillas y muy especialmente la peculiaridad que impusieron las condiciones geográficas del archipiélago a las misiones. Hay dos aspectos de la misión en los cuales se detiene: la persistencia de la brujería y la participación de los laicos indígenas en la cristianización de los aborígenes. La institución de los fiscales, que manifiesta la realidad de este segundo aspecto, se ha mantenido hasta nuestros días y ha cobrado nueva vida con las orientaciones del Vaticano II respecto al papel de los laicos en el apostolado.<sup>37</sup>

Urbina dedicó un libro a *Las misiones franciscanas de Chiloé a fines del siglo XVIII: 1771-1800*.<sup>38</sup> En él enfoca los problemas misioneros que debieron solucionar los frailes mínimos y que no fueron pocos. No podían cambiar los métodos de la Compañía a los cuales se había adaptado la Iglesia del archipiélago. Los cambios en las relaciones entre la monarquía y la Iglesia se prestaron a no pocos conflictos entre un colegio que dependía de Propaganda Fide y el sistema de Patronato que imponían los curas seculares y las autoridades locales después de la expulsión de los jesuitas. El autor no adelanta hipótesis alguna. Expone con acuciosidad los hechos que tejen el desarrollo histórico de la misión en los años anotados. Aporta una rica documentación de archivos y aprovecha las obras anteriores sobre el tema.

Antonio Rehbein, valiéndose de un informe del gobernador de Chiloé, Carlos de Beranger, da a conocer la *Situación de la Iglesia en Chiloé, años 1768-1772*.<sup>39</sup> Resultan de gran valor las críticas que le merecen al gobernador la forma de misionar y las proposiciones que entrega para mejorarla. Considera que la permanencia de dos días de los sacerdotes en las capillas donde se reunía la población, era insuficiente para desterrar la ignorancia. Debía reducirse el número de aquéllas para que el misionero tuviera más tiempo de ejercer su acción benéfica en pro de la cultura religiosa del pueblo.

La misma posición crítica mantenía con la institución de los fiscales. Estos eran ignorantes y no estaban capacitados para instruir y elevar el nivel

<sup>36</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>37</sup> Tanto W. Hanisch como G. Guarda han publicado los resultados de sus investigaciones sobre esta modalidad pastoral que ha valorizado actualmente la Jerarquía. Los estudios posteriores de algunos laicos solamente repiten lo anotado por estos sacerdotes historiadores.

<sup>38</sup> Editado por el Instituto de Historia de la Universidad Católica de Valparaíso, en 1990.

<sup>39</sup> En el vol. IV, 1986, del *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, 97-115.



religioso y espiritual de la población que estaba bajo su tuición. Era indispensable escoger personas instruidas para que ejercieran este cargo. El informe del gobernador señala la presencia de un pensamiento ilustrado que inspiraba la acción gubernativa de esos años. Esta mentalidad concedía más importancia a las parroquias que a los conventos y, por ende, las misiones debían centrarse en aquéllas y estar bajo el control y orientación de los párrocos. Desde la parroquia se irradiaría el progreso cultural y la ilustración para derrotar a la barbarie.

Estas tendencias fueron *in crescendo* durante los años posteriores, tal como aparece en el estudio del Seminario dirigido por Javier González y Julio Retamal sobre *El gobierno chileno y el concepto misionero del Estado (1832-1861)*.<sup>40</sup> En él se detectaron bien los cambios que se habían producido entre los hombres de gobierno respecto a la primacía que debían tener en la acción misionera: la difusión de la fe o el abandono de la barbarie para incorporarse a la civilización. Desde el gobierno de Joaquín Prieto al de Manuel Montt se va gradualmente pasando del primer objetivo al segundo. En apretadas páginas, densas de contenido con un rigor conceptual y una prolija fundamentación, este estudio colectivo señala el cambio de mentalidad.

Todos los estudios acerca de las misiones consideran la pobreza de los resultados obtenidos en dos siglos y medio de actividad evangelizadora y catequética. Parecen ignorar que un cambio de creencias religiosas y, especialmente, un compromiso colectivo con las exigencias del cristianismo constituye un proceso de muy larga duración. Bastaría comparar los resultados de la evangelización en el continente europeo con los obtenidos en tierras americanas. Después de diez siglos continuos de actividad misionera, en Francia se mantenían en las aldeas campesinas las creencias del antiguo paganismo celta con aditamentos del politeísmo clásico grecolatino.<sup>41</sup>

Llama la atención que la mayoría, tanto de teólogos como de historiadores que se han abocado al caso de las misiones entre los mapuches, emitan un juicio sobre la necesidad de pacificar y civilizar a los indios antes de iniciar su conversión al cristianismo. Todos parecen admirar la intención de los misioneros jesuitas respecto a respetar algunas de las costumbres mapuches, pero se inclinan a considerar tal proyecto como una utopía sin asidero en la realidad concreta. En cambio, quienes anteponen los criterios teológicos y antropológicos actuales sobre las circunstancias históricas, consideran el proceso civilizador como un etnocidio condenable.

<sup>40</sup> Cf. Revista *Historia*, vol. 5, 1966, pp. 197-214.

<sup>41</sup> Cf. Francis Rapp, *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*, Nueva Clío, Ed. Labor, Barcelona, 1973, y Jean Delumeau, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Nueva Clío, Ed. Labor, Barcelona, 1973.

Nadie se detiene a reflexionar sobre la realidad evangelizadora. La mayoría de los españoles vino con un espíritu de cruzada y no de misión. El cruzado consideraba al hombre de otra religión como encarnación del demonio o como un ser poseído por Satán. De ahí su esfuerzo por destruir el mal intrínseco que se le presentaba. Para el cruzado la lucha contra esta presencia satánica debía enfrentarse sin dar cuartel. Cualquier medio quedaba justificado ante la necesidad y obligación de liquidar al enemigo jurado de Dios: el sacrificio heroico de muchos misioneros y la fiereza de los conquistadores se explican desde esta perspectiva.

Muchos historiadores han buscado en la actividad misionera algo extraño a ella; unos se han centrado en aspectos económicos, otros en los políticos y han afirmado que al estar ligada la misión a la política expansionista de España, pasaba a ser principalmente un problema de Estado. Así se olvidaron del fin que fundamentaba toda actividad humana en un pueblo que se regía por su fe cristiana y que estaba convencido de haber sido elegido para expandirla en el Nuevo Mundo después de haberla defendido en el Antiguo.

Como expresara Cervantes, los españoles se creían ministros de Dios en la tierra y brazos ejecutores de su justicia. No era una posición propagandística, era una auténtica convicción que los fortalecía en los indecibles sacrificios que padecieron muchos misioneros y no pocos laicos. Antes de emitir juicios sobre su actitud sería necesario conocer las motivaciones profundas que les animaba en la aventura a lo humano y divino que emprendieron en el siglo XVI.

### 3. TAREA PASTORAL

Si las misiones entre los mapuches pareciera que constituyeron un fracaso apostólico, la tarea pastoral realizada durante la Colonia entre los indios y mestizos del Valle Central dejó una notoria huella. Logró cristianizar la población, aunque en sus creencias y prácticas religiosas se palpe la permanencia de vestigios del animismo aborígen y una axiología reñida con ciertos imperativos morales del Evangelio.

La acción de los obispos y de los jesuitas para elevar la moralidad de la población española y mestiza ha sido reconocida por la historiografía del presente siglo. Los primeros utilizaron la potestad que les concedía su cargo y el respaldo que encontraban en las autoridades civiles. Los segundos echaron mano de todos los recursos: dramatizaciones patéticas para mover el ánimo e inclinar la voluntad en favor de los imperativos éticos del cristianismo; predicciones incisivas para engendrar sentimientos de culpa y originar un propósito de enmienda en los pecadores; misiones y Ejercicios espirituales frecuentes.

Este mundo religioso tan complejo y paradójico que nos reflejan los documentos del siglo XVII, difícilmente podían ser interpretados a la luz de la racionalidad de la Ilustración. Los historiadores decimonónicos carecieron de la capacidad para sumergirse en esos tiempos y comprender a sus hombres; se inclinaron más bien a juzgarlos conforme a las categorías de su época. Vieron en la fe religiosa del pueblo un instrumento de explotación por los déspotas ilustrados e ignoraron la participación de las masas populares. Las creencias religiosas eran para ellos invenciones de los sacerdotes y religiosos para sacar provecho de la credulidad en milagros, derivados del poder taumatúrgico de los santos que se veneraban en sus conventos y templos.

Además, los ilustrados se consideraron como misioneros de la racionalidad que engendraría el progreso y el bienestar público. Sus obras estaban dirigidas a difundir las nuevas ideas y a luchar contra el fanatismo, la superstición y la ignorancia. Los filósofos debían derrotar a los sacerdotes. Estas tendencias caracterizan la interpretación de los sucesos religiosos de la Colonia que nos han dejado los historiadores civiles chilenos del siglo XIX

Esta interpretación lleva al historiador Alejandro Fuenzalida a mostrar que numerosos sacerdotes, especialmente religiosos, fueron hombres inmorales que se aprovecharon de su investidura para seducir doncellas y mujeres casadas. Se detiene para confirmar su tesis en los detalles de aquellos que solicitaban de amores en el confesonario y generaliza con facilidad los casos ocurridos en Chile.<sup>42</sup> Afirma haber encontrado documentos que acusan la desmoralización del clero, pero los casos citados no pasan de seis y son los conocidos que aparecen en varios autores más.

En cambio, no se preocupa en los más mínimo de exponer los condicionantes propios del siglo XVII y los esfuerzos de la jerarquía para desarraigar los vicios. Anota que podría escribir un libro entero con los escándalos de este tipo, pero rápidamente abandona nuestro país para buscar ejemplos en otras partes del Imperio español. Su posición en estos aspectos desdice del conjunto de una obra tan bien documentada en otros aspectos.

Como muy bien expone Jaime Eyzaguirre, las rutas del género histórico van a quedar casi siempre ligadas al propósito doctrinario. Diego Barros Arana encontrará en sus estudios históricos la prolongación de su tarea de pedagogo laico y liberal. Sobre la cortesía fría del relato subyace una intención apasionada que le hace destacar la crueldad y la codicia de los conquistadores, el atraso intelectual y la mediocridad de los hombres durante la Colonia. Pero, lo más rechazable para él es la identificación de la cultura hispana con el catolicismo. "Todo lo que veo de nuevo con el mundo después del cristianismo es más arte

---

<sup>42</sup> Cf. Alejandro Fuenzalida Grandón, *Historia del desarrollo intelectual en Chile (1541-1810)*, Imprenta Universitaria, Santiago de Chile, 1903.

y aplicación en la mentira, más amargura y aspereza en el odio, un refinamiento más exaltado en el egoísmo" le había escrito Courcelle-Seneuil. Y Barros Arana compartía totalmente estas afirmaciones como lo confesaba personalmente.<sup>43</sup>

En uno y otro acontecimiento relatado en su *Historia General* y en otros estudios menores relacionados con el clero, emergen estas ideas y sentimientos. Enrostra la torpeza e imbecilidad de Carlos II por no poner coto al ingreso de hombres y mujeres a los conventos y monasterios, donde un número alto de ociosos desgastan la potencialidad demográfica y económica de España y de sus dominios, y se mofa de la credulidad de los fieles.<sup>44</sup> No puede explicarse la razón de la inquebrantable toseudez en la mantención de ciertas prácticas devocionales:

"Los libros de acuerdos de los cabildos i los otros documentos de la época, están llenos de noticias de funciones religiosas de esta última clase, que imponían a las ciudades gastos onerosos. Desde que en los meses de otoño se hacía sentir una de las frecuentes epidemia de viruelas, comenzaban las rogativas i las procesiones i aunque la experiencia de muchos años enseñaba que la intensidad de la epidemia no cedía sino con el cambio de estación, la superstición popular conservó su fe inquebrantable en la eficacia de los medios sobrenaturales".<sup>45</sup>

Su pluma se indigna por la intervención de las autoridades episcopales en la vida pública para corregir las inmoralidades que él mismo condena. No comprende las disposiciones del Sínodo diocesano, celebrado por el obispo Bernardo Carrasco, para evitar ciertas costumbres que atentaban contra la decencia pública. Más bien las interpreta como expresión de la barbarie y atraso de la época.<sup>46</sup>

Sorprende que un historiador tan bien informado no haya penetrado en el sentido de las actividades pastorales y en la intencionalidad que guiaba e impulsaba a los protagonistas de ellas, aunque se muestra respetuoso de varias personalidades del clero secular y de la jerarquía episcopal. Al referirse a la situación del clero secular en el siglo XVIII, llega a conclusiones que establecen diferencias notorias en la fortuna de algunos sectores. Si los capellanes de monasterios y los canónigos de las ciudades podían vivir, incluso, con alguna opulencia, los curas rurales tenían que soportar una situación rayana en la miseria.

<sup>43</sup> Cf. Jaime Eyzaguirre, *Fisonomía histórica de Chile*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, Tercera edición, 1973, 142-143.

<sup>44</sup> Diego Barros Arana, *Historia General de Chile*, tomo IV, cap. VII.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 246-247.

<sup>46</sup> Cf. *Ibid.*, 256-258; tomo V, cap. XXIII.

Señala las dificultades que se presentaban a estos últimos por la gran dispersión demográfica. Pero no deja de insistir en la ignorancia de ellos y para confirmarlo acude a testimonios de viajeros extranjeros, aunque siempre tiñe más sombríamente la conducta de los frailes a quienes ve como un grupo de holgazanes que poco contribuían a elevar el nivel moral de la población.

Francisco Antonio Encina emite juicios positivos acerca de la acción coercitiva de los obispos y la pastoral de los jesuitas en orden a moralizar las costumbres, especialmente durante el siglo XVII. Antes de iniciar su voluminosa *Historia de Chile*, publicó un corto estudio sobre el sentimiento religioso de la Colonia. En él afirma, sin clarificar los conceptos utilizados, que el sentimiento religioso del pueblo español y, por ende, del pueblo chileno es pobre y raquítico. Señala que el español concede una importancia desmedida a la devoción, al culto y a las prácticas cúlticas. A esta característica añade la frecuencia con que los hombres de estos pueblos, especialmente en los siglos XVI al XVIII, pasan con rapidez del fanatismo exaltado a la indiferencia. Y la tercera característica, que se ha mantenido hasta fines del siglo XX, es el aspecto sombrío y tétrico, expresado en el ascetismo y la preeminencia de los temas relacionados con la pasión de Cristo y las penas del infierno.

En parte coincide con quienes ven una notoria diferencia entre los pueblos sajones, replegados e introvertidos, que reflexionan para hallar en los vericuetos de su psique las explicaciones de sus actuaciones, y los pueblos latinos, extravertidos. Los españoles eran hombres de ágora, tendientes a exhibirse, a escucharse a sí mismos. En la acción expresan lo que bulle en su interior y tratan de captarlo en la exterioridad de sus gestos.

Encina capta muy bien que la religiosidad de estos pueblos parece necesitar de un estímulo externo para reaccionar también en forma externa, manteniendo siempre la vida interior mortecina y semiapagada. No señala el influjo que pudo haber tenido el Islam que dominó la Península ibérica durante tantos siglos. Los musulmanes tienden a expresar su fe en actos y gestos externos. Para distinguirse de ellos, los cristianos españoles debieron acudir a los mismos medios. Las ceremonias religiosas delimitaron las fronteras entre la Cristiandad y la *Umma* durante muchos años y dejaron hondas huellas en el comportamiento espiritual del pueblo español.

La nota más resaltante de la religiosidad colonial fue la creencia en los milagros. Encina atribuye esta tendencia, tan generalizada de la intervención divina en los acontecimientos, al apostolado de los jesuitas sin detenerse en el análisis de la tradición medieval. Es indudable que el autor se acerca bastante a la comprensión del contradictorio mundo barroco y analiza la acción de la jerarquía episcopal y de los jesuitas dentro de este contexto. Estos habrían logrado un verdadero milagro al elevar la moralidad del mestizo y de la alta clase social. Según él:

"El mestizo perdió el admapu y la organización social del indígena, sin adquirir, (en la primera cruzada por lo menos), las aptitudes mentales necesarias para asimilar la religión y el código moral español. Sin embargo, el firme control español y las ceremonias religiosas plásticas, las únicas accesibles a su mente, después de una áspera lucha, lo encarrilaron dentro de los rieles, que, en el correr del tiempo, debían confundirlo con la raza conquistadora. Concédase a estos resultados todo lo que se quiera a la mayor proporción de sangre goda que circuló en los primeros momentos por las venas del pueblo chileno, a la pobreza y a la necesidad de trabajo, a la guerra de Arauco y a la disciplina que impuso el suelo y el clima y siempre quedará algo para la acción moralizadora de la iglesia".<sup>47</sup>

Encina valoriza positivamente las medidas, chocantes para nuestro actual criterio, tomadas por los obispos y los jesuitas para intervenir en la vida privada. Las justifica por el fin que buscaban de elevar la moralidad y considera que revelan el celo en beneficio de la población. Señala que si no se lograron los objetivos propuestos, la culpa se debió al atraso mental y moral de la sociedad y no a la Iglesia. Posición bastante diferente a la de Barros Arana.

Ambos ven la relajación de las órdenes religiosas durante los siglos XVII y XVIII. Encina simpatiza con la obra de los jesuitas, la valoriza y busca una interpretación de las contradicciones que reflejan sus actividades a lo largo de la Colonia. Les interesa la posesión de medios económicos porque les concede un poder enorme sobre quienes deben orientar cristianamente. Señala que por la cultura y el talento, el prestigio y la unión, la disciplina y la severa conducta que imponía a sus miembros la Compañía, los jesuitas pudieron influir desde el monarca hasta el último español de sus dominios, en tal medida, que el resto de las órdenes religiosas quedaron jibarizadas. Reconoce que a mediados del siglo XVIII su espíritu misionero había decaído y que sus historiadores falsificaron el pasado con tan refinada astucia, que hasta el presente se confía en su veracidad.

Al igual que Diego Barros Arana y Francisco Antonio Encina, que se centraron fundamentalmente en la actividad de los jesuitas, muchos de los historiadores olvidaron la obra realizada por los seculares y el resto de las órdenes, especialmente de los franciscanos que siguen esperando al historiador que dé a conocer su obra. No deja de sorprender esta posición de los historiadores porque la fe cristiana contaba con numerosos adeptos a fines del siglo XVI, cuando los jesuitas aún no llegaban a Chile.

A partir del proceso emancipador, la Iglesia queda desarticulada en sus organismos directivos. Solamente con la enérgica actuación del arzobispo Ra-

<sup>47</sup> Francisco Antonio Encina, *El sentimiento religioso en la colonia*, revista *Atenea*, tomo LIX, n. 177, 356-357.

fael Valentín Valdivieso volvió a reponerse. Encina sintetiza esta pérdida de influjo de los clérigos y religiosos en cortos párrafos muy expresivos:

"Entre 1810 y 1830 las continuas acefaldas en el gobierno de la diócesis, las divisiones de los religiosos y del clero secular entre patriotas y realistas; los cambios de párrocos; la exaltación de eclesiásticos de dudosa moralidad y de escaso prestigio, cuyos únicos merecimientos eran ser patriotas, sumándose a la relajación general, pesaron adversamente sobre la Iglesia chilena y el valer del clero".<sup>48</sup>

Tal vez esta realidad explique la ausencia de la acción pastoral de la Iglesia durante la primera mitad del siglo XIX en la obra de estos dos historiadores. Ambos se dedican a exponer algunos sucesos en los cuales intervinieron los clérigos o la Santa Sede, que explican los problemas político-religiosos de la época, pero las restantes actividades quedaron relegadas al desván, donde se olvida o desaparece lo que se considera inservible para los menesteres cotidianos de la vida.

Sergio Villalobos dedica 108 páginas del tercer tomo de la *Historia del pueblo chileno* al siglo XVII, tratando de aclarar ciertos puntos que otros han soslayado a pesar de que:

"Nunca como entonces la omnipotencia de Dios fue más evidente para los hombres, pese a la infinidad de rincones oscuros en que se le olvidaba".<sup>49</sup>

La religiosidad barroca constituyó un factor gravitante en la formación de la nacionalidad chilena y Villalobos le ha concedido en su *Historia del pueblo chileno* la importancia que tiene. Con su bagaje de conocimientos, su aguda penetración y su capacidad de evocación nos ha entregado con un lenguaje plástico su visión de una realidad plena de contrastes. Para descifrar los enigmas del sentimiento religioso el autor utiliza algunas fuentes a las cuales otros historiadores no tuvieron acceso. Tal es el caso de las actas del Sínodo de 1626, celebrado por el obispos Francisco González de Salcedo, y la autobiografía de sor Ursula Suárez. Pero tiene el mérito de atravesarse a interpretar la globalidad del problema de un siglo cuyas polarizaciones extremas han dejado huellas que despistan a los historiadores. De ahí las leyendas rosas y negras un tanto alejadas de la realidad concreta y ondulante de la vida humana. Villalobos se adentra en los tortuosos vericuetos de la vida colectiva y en los enre-

<sup>48</sup> Francisco Antonio Encina, *op. cit.*, tomo 19, 182-183.

<sup>49</sup> Sergio Villalobos, *Historia del pueblo chileno*, tomo III, 77.

sados repliegues de los individuos. Para ello utiliza los instrumentos que le entregan los adelantos de la psicología, la sociología y la fenomenología religiosas.

Destaca las dificultades que encontró la Iglesia para realizar su empresa misionera y pastoral:

"La tarea de la Iglesia era muy difícil en un ambiente general tan contradictorio que, por una parte, acogía sus enseñanzas y participaba en la liturgia, y, por otra, daba espaldas a la doctrina. Su esfuerzo debió ser constante y muchas veces infructuoso, estando lejos de la tranquilidad que podría suponerse en medio de una religiosidad generalizada. En ese orden de cosas, es admirable el batallar de los obispos y de la parte idónea del clero, que con su ejemplo y su ascendiente moral e intelectual procuraban imponer las virtudes cristianas".<sup>50</sup>

Las páginas dedicadas a la organización de la Iglesia se fundamentan en las constituciones sinodales. Por ser éstas reflejo de la mentalidad de todos los sacerdotes y religiosos reunidos por la convocatoria episcopal, ofrecen garantía de validez y confiabilidad. Son notorias por otra parte las diferencias existentes entre las áreas geográficas que estudia el autor. Por primera vez incorpora en una Historia de Chile los asuntos eclesiásticos del Norte Grande, además de tratar los del Valle Central, de la Araucanía y del archipiélago de Chiloé.

Las figuras episcopales, excepto Juan Pérez Espinoza, son analizadas con simpatía y destacan en el conjunto. En cambio, carga un tanto las tintas al referirse a las faltas de ciertos sacerdotes, como ocurre en las presentaciones de la mayoría de los historiadores civiles. Pero nunca llega a extremos apasionados. Su exposición es objetiva y no existe en ella un afán por atacar una determinada posición.

La vida en los claustros de los monasterios femeninos no refleja la búsqueda de la santidad y perfección; pareciera que las rejas de la clausura dejarán contemplar solamente la mundanidad que penetraba en ellas:

"El celo de la vigilancia, las reglas y aun el mandato de la doctrina no impedían que el aire del siglo, a veces huracanado, penetrase por las rendijas. Los gruesos muros no detenían la huella de la vida mundanal; ahí estaban el orgullo y la vanidad, las diferencias sociales y la ostentación, el uso del poder y las ventajas de la riqueza, la envidia y, en fin, los problemas íntimos de cada uno".<sup>51</sup>

Si bien es cierto que la religiosidad barroca marcaba hasta la vida conventual, la belleza de esta evocación tan plástica puede ocultar los hechos

<sup>50</sup> *Ibid.*, 82.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 133.



ejemplares de quienes, renunciando a las posibilidades de la vida secular, se dedicaban a la ascesis. Aunque ciertamente muchas mujeres no ingresaban en los monasterios con una clara vocación espiritual, tenemos fuentes para conocer la vida espiritual que llevaban muchas dentro de sus muros.

En la *Historia de Chile* de Jaime Eyzaguirre manifiesta un profundo espíritu religioso que se refleja en los juicios que emite sobre la acción pastoral y civilizadora de la Iglesia. La nacionalidad chilena y sus expresiones culturales de la época colonial quedaron impregnadas de cristianismo. Pero la calidad de manual que presenta la obra no le permite analizar en detalle aspectos particulares.

Existe escaso interés por analizar la obra pastoral de la Iglesia en los siglos XIX y XX. La concentración de sus religiosos en las tareas educacionales, el esfuerzo de los obispos por traer congregaciones que se dedicaran a la educación, a la salud o a las misiones en zonas periféricas del territorio nacional, el surgimiento de una nueva espiritualidad en la cual se santificaron Laura Vicuña, Juana Fernández, Mariano Avellana y Alberto Hurtado no parecen constituir temas dignos de insertarse en las obras historiográficas de los civiles.

Todos los que se acercan a la Iglesia lo hacen por razones de tipo político y más se preocupan del Partido Conservador y de quienes están relacionados con él, como son los obispos y algunas instituciones religiosas y educacionales. Aunque Julio Heise en su *Historia de Chile. El período parlamentario 1861-1925*, en una buena síntesis de los problemas que significaron las luchas entre el laicismo y el catolicismo, señala algunos aspectos de las preocupaciones pastorales de la jerarquía episcopal. Una excepción la constituyen Carlos Peña Otaegui y Jaime Eyzaguirre. El primero se refiere, en una conferencia dictada en el Centro de Estudios Religiosos de Santiago, a *La fe de nuestros abuelos*. Esta visión panorámica apenas roza la religiosidad chilena y sus expresiones durante el siglo XIX. El segundo consagra varias páginas a la acción pastoral de la Iglesia en su obra sobre el gobierno de Federico Errázuriz Echaurren.<sup>52</sup>

Los estudios publicados por algunos católicos que integraban la Academia Filosófica Santo Tomás de Aquino, que funcionaba en el Colegio San Ignacio, no pasan de ser excelentes testimonios históricos. Alfredo Undurraga diseñó la santa figura del primer arzobispo de Santiago, Manuel Vicuña, y destacó su celo apostólico y su espíritu caritativo. Juan Tocornal expuso la entereza de Rafael Valentín Valdivieso para defender los derechos y la libertad de la Iglesia en las luchas con el Estado liberal. Algo similar realizó Luis Barros

<sup>52</sup> Cf. Jaime Eyzaguirre, *Chile durante el gobierno de Errázuriz Echaurren, 1896-1901*, Zig-Zag, Santiago de Chile, 1957, 16-23.

Méndez al referirse al vehemente obispo de Concepción Hipólito Salas. Julio Salas da a conocer la creación de las diócesis de La Serena y de San Carlos de Ancud. Al relatar algunos acontecimientos de la primera se detiene en el gran luchador Manuel Orrego. En la segunda trata en forma rápida algunas particularidades misioneras de la región. En cambio el periodista Carlos Silva Vildósola analiza los orígenes de la devoción mariana a Nuestra Señora del Rosario, que se venera en el Santuario de Andacollo, y señala la dura situación de los hombres que trabajaban en las minas. Juan de Dios Vergara y Luis Castro Donoso se centran en dos ceremonias tradicionales relacionadas con la religiosidad popular: la procesión del pelícano y la corrida a Cristo en la fiesta de Cuasimodo. El resto de los estudios tratan el tema de la Iglesia y el Estado y los problemas relacionados con el Patronato, la libertad de enseñanza y los cementerios.<sup>53</sup>

Otro grupo selecto de jóvenes católicos, respondiendo al llamado de Abdón Cifuentes, publicó un conjunto de estudios sobre la labor asistencial y educacional de la Iglesia. Con ellos pretendían replicar a los liberales que habían aprobado la dictación de la leyes laicas en 1883. Todos ellos están precedidos por una Introducción de Ramón Angel Jara, quien da la pauta y el estilo. Casi todos están escritos con un entusiasmo apasionado en defensa de la Iglesia y poseen un innegable carácter apologético.

Sin embargo, algunos entregan informes valiosos que sirven para intentar una más amplia investigación sobre los temas expuestos y redactar una buena historia sobre los aspectos que privilegiara la Iglesia en su labor pastoral durante esos años. La casa de expósitos, el Asilo de Belén, el Asilo de Santa Rosa, la Hospedería de San Rafael, el Asilo de la Santa Familia, en Santiago, y otros títulos similares, indican que la pastoral contribuyó a sensibilizar a la comunidad nacional respecto a la pobreza y necesidades de los más débiles. Algunos estudios señalan la concentración de las fuerzas apostólicas en la labor educacional. La Sociedad de Escuelas Católicas de Santo Tomás de Aquino, la Casa del Patrocinio de San José, la Casa de Talleres de San Vicente de Paul, la Escuela, son algunos de los títulos de otros trabajos. Otros dedican estudios a explicarnos el origen y desarrollo de instituciones eclesiásticas, tales como, la Recoleta dominica, el Monasterio del Buen Pastor y la Librería religiosa.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Para conocer en detalle estos estudios, cf. AA.VV. *Estudio sobre la Iglesia en Chile desde la Independencia*, Academia Filosófica de Santo Tomás de Aquino, establecida en el Colegio de San Ignacio, Santiago de Chile, 1887.

<sup>54</sup> Todos estos cortos estudios se pueden consultar en las *Actas de la Primera y Segunda Asamblea General de la Unión Católica, celebradas en Santiago en 1884 y 1885*, respectivamente, y publicadas en la Imprenta Victoria.

Después de 1960 han vuelto los civiles a interesarse por los temas específicamente eclesiales, tales como las misiones, la vida parroquial, la religiosidad popular, la acción social y la pastoral de los obreros. El estudio más destacado sobre algunos aspectos específicos del catolicismo durante la primera mitad del siglo XIX pertenece a Maximiliano Salinas. En su tesis de Licenciatura *El laicado católico de la Sociedad Chilena de Agricultura y Beneficencia 1838-1849. La evolución del Catolicismo y la Ilustración en Chile durante la primera mitad del siglo XIX*, concede una notoria prioridad al laicado católico en su intento de plasmar una sociedad conforme a los imperativos evangélicos, especialmente en el campo social. La tesis planteada sigue las aguas de los estudios de Mario Góngora sobre la Ilustración Católica.

La obra muestra un rico repertorio de fuentes, pero no penetra en la labor pastoral de la Iglesia. En cambio, manifiesta los puntos en que el catolicismo ilustrado se diferencia de una Iglesia orientada por Roma, a partir del arzobispado de Rafael Valentín Valdivieso. En otros estudios posteriores, Salinas trata de defender una hipótesis que relaciona la religiosidad popular como instrumento de los pobres contra la oligarquía capitalista aliada con la jerarquía episcopal.<sup>55</sup> La fundamentación histórica es pobre y cede el paso a especulaciones sociológicas inspiradas en doctrinas teológicas de corte liberacionista.<sup>56</sup>

Llama la atención que un católico como Gonzalo Vial no aproveche las publicaciones sobre la tarea pastoral de la Iglesia durante el siglo XIX. Su visión del catolicismo queda muy reducida al seleccionar solamente los aspectos políticos que le sirven para fundamentar sus hipótesis. Aunque el influjo católico se debilitó profundamente y llegó casi a desaparecer en la educación fiscal, se mantuvo en otros sectores que el historiador no considera. Su posición se basa en que el catolicismo chileno se vio envuelto por la dilatada y honda crisis política que lo llevó a identificarse con el Partido Conservador. Esta identificación habría oscurecido la actividad católica, pues como lo anota:

“la caritativa, la de enseñanza, la cultural y periodística, la social, la misma acción evangelizadora, todas fueron miradas por los laicos como proselitismo político, y éste a menudo –por desgracia– efectivamente lo inficionó.

<sup>55</sup> Varios de estos estudios fueron publicados por Pablo Richard en *Raíces de la Teología Latinoamericana*, Cehila, Departamento Ecueménico de Investigaciones, San José de Costa Rica, 1985. Entre otros se pueden anotar *Teología católica y pensamiento burgués en Chile. 1880-1920*; *Dos modelos de lectura teológica de la Historia latinoamericana*; *Demonología y colonialismo. Historia de la comprensión folklórica del Diablo en Chile*.

<sup>56</sup> Cf. Maximiliano Salinas, “Cristianismo popular en Chile. 1880-1920. Un esquema sobre el factor religioso en las clases subalternas durante el capitalismo oligárquico”, *Nueva Historia*, vol. 3, N° 12, 275-302. Su principal obra que recoge las anteriores es su *Historia del pueblo de Dios. La evolución del Cristianismo desde la perspectiva de los pobres*. Ediciones Rehue, Santiago de Chile, 1987.

Sin embargo, en un plano más profundo, la Iglesia continuaba su milenaria vida interior".<sup>57</sup>

Esta vida tienta al historiador, pero se queda en la superficie. Da unas pinceladas impresionistas sin llegar al fondo. Aprovecha muy bien algunos escritos de Santa Teresa de Los Andes y saca algunas conclusiones de los novelistas como Augusto D'Halmar y Luis Orrego Luco. De la santidad y de la obra apostólica de las Hermanas del Buen Pastor y de las Hermanas de la Providencia, congregaciones que estuvieron en contacto con las necesidades populares no hay ni siquiera una alusión. De las obras señaladas por las Asambleas Generales de la Unión Católica tampoco hay noticias en su páginas. La obra de los vicarios José María Caro y Luis Silva Lezaeta está resumida con simpatía y elogios, pero no se capta su penetración en los sectores populares. Explicable la marginación de lo espiritual cuando se privilegia lo político o lo socioeconómico, en general, como ocurre con la mayoría de los historiadores civiles.

La actividad pastoral de la Iglesia en el siglo XX ha sido abordada por dos historiadores: Luis Pacheco Pastene y María Antonieta Huerta.<sup>58</sup> A través de unas cincuenta páginas del décimo tomo del *Manual de Historia de la Iglesia*, dirigido por Hubert Jedin, exponen la trayectoria histórica de los gobiernos chilenos y señalan las circunstancias peculiares que condicionaron la acción pastoral de la Iglesia durante el presente siglo en Chile. Para ello aprovechan variadas fuentes y numerosos estudios de historiadores, políticos, economistas y sociólogos; testimonios de ensayistas nacionales y extranjeros; análisis de pastoralistas y laicos en torno a las intervenciones de la jerarquía en algunos asuntos que despertaron ácidas polémicas entre los católicos. Aportan un rico repertorio bibliográfico al estilo de los tomos del resto de la colección. Presentan una visión panorámica ordenada que permite conocer las posiciones de las personas e instituciones respecto a los problemas que se han debatido.

Este ensayo cumple con los requisitos propuestos por la colección y constituye un punto de partida para futuras investigaciones, máxime que los autores se arriesgan a tratar hasta el período del gobierno militar. Lo más valioso y tratado con mayor detenimiento son los decenios de 1960 y 1970. Las pastorales colectivas del episcopado chileno se iluminan al presentar el contexto de la época. Pero sin duda alguna, la obra no se puede considerar como un

---

<sup>57</sup> Gonzalo Vial Correa, *Historia de Chile (1891-1973)*, vol. I, tomo II, Editorial Santillana, São Paulo, 1981, 82.

<sup>58</sup> Cf. Luis Pacheco Pastene y María Antonieta Huerta, "Evolución sociopolítica de Chile en el siglo XX", en Hubert Jedin, y *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo X, Herder, Barcelona, 1986, 1253-1308.

estudio sobre la Iglesia propiamente tal. Es una introducción a su estudio, desde una perspectiva sociopolítica, tal como lo declara el título que le dieron los autores.

El mismo autor, Luis Pacheco, amplía este estudio en su obra posterior sobre *El pensamiento sociopolítico de los obispos chilenos: 1962-1973*, entregando detalles en base a fuentes primarias, tales como pastorales, decretos, declaraciones, cartas, editoriales de diarios y revistas, análisis de políticos y sociólogos. María Antonieta Huerta, en cambio, se ciñe más a lo eclesial en su última obra sobre el *Catolicismo social en Chile. Pensamiento y praxis de los movimientos apostólicos*. Quienes se interesen por conocer la acogida que tuvieron en Chile las encíclicas sociales de León XIII y Pío XI encontrarán informes muy valiosos en los últimos capítulos de este libro. Lamentablemente la falta de un buen índice de nombres y de cuadros que ordenen los movimientos que surgieron en este período de 1860 a 1930 impide un mejor aprovechamiento del libro, cuyo punto débil es el desorden expositivo.

Para finalizar esta exposición historiográfica acerca de la tarea pastoral de la Iglesia, es conveniente dedicar algunos párrafos al influjo de ciertas personalidades en el acontecer y en las orientaciones de la vida espiritual. Alejandro Magnet redactó la vida de *El Padre Hurtado* dos años después de la muerte del protagonista. Para poder comprender que:

“El Padre Hurtado tenía ciertamente todas las características de esos hombres que Dios suscita para ser en cada época los enviados que testimonian la trascendencia de lo eterno y captan, para orientarlas, las angustias e inquietudes de su generación”<sup>59</sup>

tuvo que recrear algunos aspectos de la historia chilena durante la primera mitad del siglo XX. A pesar de no ser historiador, su fina sensibilidad, la simpatía con que miró a la figura biografiada y la importancia de la misma en el decenio 1940, han convertido su obra en consulta obligada para quienes deseen conocer a la Iglesia chilena en esa etapa de su historia.

Los mismo se puede afirmar respecto a otro período. Oscar Pinochet de la Barra realizó una hermosa hagiografía del arzobispo Raúl Silva Henríquez.<sup>60</sup> En ella hay que reconocer un testimonio histórico que aporta valiosos documentos e informes sobre dos decenios críticos de la Historia de la Iglesia en Chile. Todos ellos los consiguió gracias al esfuerzo del historiador Nicolás Cruz, quien los estuvo recopilando en función de las Memorias del cardenal

<sup>59</sup> Alejandro Magnet, *El Padre Hurtado*, Editorial del Pacífico, Santiago de Chile, 1954, 11.

<sup>60</sup> Oscar Pinochet de la Barra, *El cardenal Silva Henríquez. Luchador por la justicia*, Editorial salesiana, Santiago, 1987.

que publicaría más tarde Ascanio Cavallo. Como toda obra escrita en vida del protagonista, su biografía resulta polémica al referirse a ciertos episodios que sus contemporáneos vivieron y que observan desde otra perspectiva.

Maximiliano Salinas ha publicado las biografías de Clotario Blest y del obispo Enrique Alvear. Para ellas contó con una rica documentación que le proporcionaron los archivos personales del primero y numerosos testimonios orales de personas que convivieron con ambos. Sobre el primero de los señalados redactó dos biografías.<sup>61</sup> La primera la tituló simplemente *Clotario Blest*, y aunque fue encargada por la Vicaría de la Pastoral obrera se centra en los problemas sociopolíticos del dirigente sindical. La información está acorde con la enorme documentación que exhiben las 304 páginas, a las cuales se acompañan numerosas fotos con las actuaciones de Clotario Blest.

La segunda, *Clotario Blest, profeta de Dios contra el capitalismo*, intenta demostrar la tesis subyacente en el título. Para exaltar la figura del protagonista, el autor rebaja a la categoría de perversos a muchos de quienes se cruzaron en su camino. Es indudable que Clotario Blest se ha ganado el respeto de la sociedad chilena por su autenticidad, por la ecuación entre su vida y sus palabras. Su temple recio, sostenido por su fe cristiana, lo ha elevado a la categoría de ejemplo. Repasar sus luchas legendarias en pro de la unidad proletaria y del mejoramiento de sus condiciones de vida es conocer un jirón importante de la historia nacional.

Pero una biografía que analice históricamente sus actuaciones exige conocimientos variados que permitan penetrar en su compleja personalidad y en el variado espectro sociológico de la época en que vivió, amén de un conocimiento de la crítica situación política por las que atravesó Chile y captar el influjo de los cambios que produjo la renovación del catolicismo.

Con un prólogo de Rafael Gumucio fue editada, bajo el seudónimo de Collipulli, otra biografía de *Clotario Blest: cristiano, sindicalista, revolucionario*.<sup>62</sup> Con un estilo ágil, la autora diseña el perfil humano de un hombre público que se destacó realmente por las tres facetas que se anotan en el título. Aunque utiliza fuentes primarias indicadas por las letras en cursiva, no se señala fuente escrita, salvo algunas excepciones. La obra cubre casi toda la vida del luchador por los derechos de los trabajadores.

Es lógico que los autores de estas biografías anotadas se hayan entusiasmado con la estatura moral de las figuras estudiadas. Es algo que pasa a quienes redactan biografías de hombres cercanos a ellos en el tiempo y en las

<sup>61</sup> Cf. Maximiliano Salinas, *Clotario Blest*, Arzobispado de Santiago, Vicaría de Pastoral obrera, Santiago de Chile, 1980 y *Clotario Blest, profeta de Dios contra el capitalismo*, Ediciones Rehue, Santiago de Chile, 1987.

<sup>62</sup> Cf. *op. cit.*, en Colección *Aportes para la renovación*, año I, N° 2, Santiago de Chile, 1979.

ideas. Acaban identificándose con la causa que defienden los protagonistas de su investigación. Pero todo autor debe cuidar de no enlodar a quienes no comulgan en los mismos ideales o que deben responder desde otras trincheras. El historiador debe buscar la verdad y no construir guiones cinematográficos para producir un efecto.<sup>63</sup>

Este objetivo anima la biografía de Robinson Cárdenas sobre la labor episcopal de Martín Rucker Sotomayor.<sup>64</sup> En pocas páginas el autor revisa la trayectoria vital del primer obispo de Chillán y analiza su obra apostólica centrada en la acción social, la obra educacional y la difusión del pensamiento cristiano. Emotivas y sugerentes son las fuentes que entrega para conocer las razones de su retiro como rector de la Universidad Católica de Chile, aunque siempre se enmarca en la objetividad que impone una búsqueda de la realidad histórica. El mismo espíritu anima las biografías de Joaquín Larraín Gandarillas<sup>65</sup> y la semblanza del sacerdote Ruperto Marchant Pereira.<sup>66</sup> Ambas son breves y tocan algunos aspectos sobresalientes de los sacerdotes.

En cambio, las investigaciones sobre Luis Silva Lezaeta, vicario y obispo de Antofagasta, están documentadas en fuentes primarias y recogen informes valiosos de los archivos y periódicos de la región. Diana Veneros analiza *La obra temporal de monseñor Luis Silva Lezaeta, primer obispo de Antofagasta*.<sup>67</sup> José Antonio González Pizarro detalla su actuación en acontecimientos críticos de la zona nortina.<sup>68</sup> Estos dos últimos estudios y el de Sigfrido Collao Cortés, *Génesis de un obispado nortino: Antofagasta*,<sup>69</sup> complementan las *Noticias sobre la Iglesia Católica en la Provincia de Antofagasta*, de José María Casassas.<sup>70</sup>

Para terminar, quisiera anotar que la tarea pastoral de la Iglesia implica considerar su obra social, educacional y los principios en los cuales se fundamenta.

<sup>63</sup> El autor de estas líneas cayó en la misma tentación al presentar la polémica figura de José Ignacio Cienfuegos en dos ocasiones. Cf. Marciano Barrios, "José Ignacio Cienfuegos Arteaga. Ardoroso patriota y virtuoso eclesiástico", *Ciclo de conferencias*, Universidad de Santiago, 1982, 80-87 y "José Ignacio Cienfuegos Arteaga, sacerdote ilustrado y obispo de Concepción", en *Anales de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile*, vol XXXIX, 1988, 295-329.

<sup>64</sup> Robinson Cardenas Medina, "Martín Rucker, primer obispo de Chillán", en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, N° 3, 1985, 43-68.

<sup>65</sup> Rafael Reyes, "Rectorado del presbítero don Joaquín Larraín Gandarillas. 1853-1878", en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, N° 2, 1984, 121-130.

<sup>66</sup> Nelson Gallardo Ferrada, "Pbro. don Ruperto Marchant Pereira", en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, N° 5, 1987, 57-68.

<sup>67</sup> Cf. *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, N° 4, 1986, 197-226.

<sup>68</sup> José A. González, "Luis Silva Lezaeta y la huelga de 1906 en Antofagasta. Hacia un estudio sobre la Iglesia y los conflictos sociales" en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, N° 3, 1985, 33-42.

<sup>69</sup> Cf. *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, N° 5, 1987, 69-94.

<sup>70</sup> Cf. *op. cit.*, Editorial Orbe, Santiago, 1967.