Iglesia y catolicismo en la Argentina. Medio siglo de historiografía

*Church and Catholicism in Argentina.
Half a century of historiography*

Roberto DI STEFANO* / José ZANCA**

* Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani», Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad de Buenos Aires / distefanoster@gmail.com

** Universidad de San Andrés, Buenos Aires / jzanca@udesa.edu.ar

Abstract: The article provides an overview of the development of historiography concerning the Catholic Church of Argentina since the 1960's. The authors have paid particular attention to changes that were introduced in the perspectives and methods from the 1980s onwards, when the Catholic Church and Catholicism began to be valued as an object of study in the academic field and analyzed according to a method excluding religion. The text is divided into two parts: the first one is devoted to studies of colonial history and the nineteenth century, and the second one to the twentieth century.

Keywords: Argentina, Catholic Church, Historiography.

Resumen: El artículo ofrece una idea general del desarrollo de la historiografía referida a la Iglesia Católica argentina desde mediados de la década de 1960. Los autores han prestado particular atención a los cambios que se introdujeron en las perspectivas y métodos a partir de la década de 1980, cuando la Iglesia Católica y el catolicismo comenzaron a ser valorados como objetos de estudio por el campo académico y analizados desde una lógica ajena a la religión. El texto se ha dividido en dos partes: la primera está dedicada a los estudios de historia colonial y del siglo XIX y la segunda a los del siglo XX.

Palabras clave: Argentina, Iglesia Católica, Historiografía.

INTRODUCCIÓN

Hablar de la producción historiográfica de los últimos cincuenta años referida a la Iglesia Católica argentina requiere de ciertas aclaraciones previas. La primera es que la masa de las aportaciones es de tal entidad que sería imposible ofrecer en un artículo más que una idea somera de lo que se ha investigado en estas cinco décadas. La profesionalización del campo historiográfico y la multiplicación de las investigaciones históricas que se verificaron a partir de la década de 1980 se vieron acompañadas por un novedoso y creciente interés de estudiosos pertenecientes a instituciones estatales por la religión en general y por el catolicismo en particular. Antes de que ello ocurriera, en el ámbito confesional principalmente, los estudios eran ya mucho más numerosos en la Argentina que en otros países latinoame-

ricanos. De allí que el objetivo de este artículo no pueda ser otro que el de señalar algunas de las tendencias y de los nudos problemáticos más visitados, e ilustrarlos con la cita de algunos aportes, elegidos en algunos casos por tratarse de estudios basales y en otros simplemente a manera de ejemplo. Se trata de ofrecer una síntesis (incompleta por definición) de la producción historiográfica del último medio siglo y sobre todo de la ampliación de las preocupaciones a que la reciente expansión dio lugar, poniendo el foco sobre algunos de los logros, límites y posibilidades de una producción historiográfica que goza actualmente de gran vitalidad.

Otra aclaración necesaria es que hemos de dejar de lado multitud de obras que, aun cuando abordan aspectos importantes de su historia, no se ocupan de la Iglesia como principal objeto. Es el caso, por ejemplo, de los muchos trabajos de historia colonial (dedicados tal vez a la educación o a las prácticas caritativas) que proporcionan datos sumamente importantes sobre las instituciones religiosas. Es el caso también de los estudios referidos a la historia política y de las ideas del siglo XX, en particular al nacionalismo, del que es imposible tratar sin hacer mención de sus múltiples (y a menudo ambiguos) vínculos con el catolicismo y con su Iglesia. La decisión de omitir la mayor parte de esos trabajos en esta reseña obedece a una imposibilidad práctica, pero no podemos dejar de destacar su importancia para la reflexión y para el trabajo cotidiano de los investigadores del pasado de la Iglesia Católica.

Por otra parte, es preciso observar la tendencia a una especialización cronológica y temática que trae como indeseada consecuencia la escasez de análisis de largo plazo, capaces de ofrecer interpretaciones de más amplio respiro. Esas lecturas más vastas, pluriseculares, se encuentran por el momento reunidas en cuatro obras de uso relativamente frecuente en la investigación histórica: la de Juan Carlos Zuretti, que conoció una primera edición en 1945 y una segunda en 1972; la monumental *Historia de la Iglesia en Argentina* de Cayetano Bruno, en doce volúmenes editados entre 1966 y 1981, que cubre desde la conquista hasta el año 1900; el trabajo colectivo de la Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina y el Caribe (CEHILA), producida a comienzos de la década de 1990, y el volumen de Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, publicado en 2000 y reimpresso en 2009 con un nuevo prólogo y un apéndice de actualización bibliográfica¹. Algunas obras

¹ Juan Carlos ZURETTI, *Historia Eclesiástica Argentina*, Buenos Aires, 1945, y *Nueva Historia Eclesiástica Argentina. Del Concilio de Trento al Vaticano II*, Buenos Aires, 1972; Cayetano BRUNO, *Historia de la Iglesia en Argentina*, 12 t, Buenos Aires, 1967-1981; CEHILA (Comisión para el estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina y el Caribe), *500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, 1992; Roberto DI STEFANO y Loris ZANATTA, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, 2000 (reimpreso en 2009).

sobre la Iglesia latinoamericana o sobre los países del Cono Sur ofrecen, además, algunos capítulos sobre el caso argentino². Fuera de estas obras más generales, la producción historiográfica se ha concentrado en el estudio de períodos más cortos, que aun sumados dejan al desnudo, como importantes lagunas, segmentos tal vez extensos acerca de los cuales la información es muy escasa, sobre todo en relación con ciertas áreas geográficas, a veces muy amplias, que han sido muy poco visitadas todavía.

Esa disparidad en el tratamiento se debe en parte a las prioridades de los investigadores, que han privilegiado ciertos períodos en detrimento de otros, tal vez guiados por preocupaciones propias de otras ramas de la historiografía. Así, cabe observar que entre los períodos más estudiados se encuentran el del pasaje del orden colonial a la vida independiente y el del apogeo de lo que Loris Zanatta dio en llamar el «mito de la nación católica», mientras otros han recibido menor atención, como las décadas centrales del siglo XIX, y otros apenas si han sido explorados, como el siglo XVII y la primera mitad del XVIII. La atracción que han ejercido sobre los investigadores el período de la transición del antiguo al nuevo orden y el que se abre con el llamado «Renacimiento católico» de la década de 1930 se explica claramente por su relación con problemas que la cuadrícula de las especializaciones historiográficas (tributaria de la secularización) confía sobre todo a la historia política, que en los últimos treinta años se ha renovado de manera muy significativa en sus enfoques y métodos. Aun los estudios de corte más bien social y económico son más abundantes para los períodos sobre los que la historia política ha puesto la lupa con preferencia.

Por otro lado está el problema de la disponibilidad de documentación. Una notable particularidad argentina ha marcado claramente el curso de los estudios, en especial (pero no únicamente) los referidos a Buenos Aires: los que se han desarrollado de 1955 en adelante han debido prescindir de un repositorio de excepcional importancia como lo fuera el archivo de la Curia Metropolitana de la capital del país, quemado casi íntegramente la noche del 16 de junio de ese año durante el ápice del conflicto entre la Iglesia Católica y el gobierno de Juan Domingo Perón. Lo de «casi» se debe a que afortunadamente se salvó de las llamas el archivo del cabildo eclesiástico, guardado en un armario metálico con el que los agresores felizmente no tropezaron. El incendio privó para siempre a los investigadores de información irremplazable, a la que desde entonces sólo es dable acceder a través de algunas ediciones de documentos y de los estudios rea-

² Es el caso, por ejemplo, de CEHILA, *Historia General de la Iglesia en América Latina*, t. 9, *Cono Sur (Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay)*, Salamanca, 1994.

lizados previamente. Por otro lado, el estado de los archivos eclesiásticos del país suele dejar mucho que desear, cuando no se encuentran directamente cerrados a los estudiosos. En algunos casos el acceso a esos repositorios depende de circunstancias impredecibles, como la buena voluntad del obispo, del superior o del archivero, figura que a menudo, por otra parte, ni siquiera existe. Suele ocurrir que los obispados o los institutos religiosos no cuentan con los medios necesarios para mantener el archivo en orden y prestar un servicio de consulta al público. Muchas veces la documentación no ha recibido los cuidados necesarios y se encuentra en estado deplorable a causa de la humedad, los roedores y los insectos, que han puesto los manuscritos en estado de casi total ilegibilidad.

Con respecto a la quema del irremplazable archivo porteño, vale la pena observar que no dejó de tener consecuencias positivas para la historiografía referida al obispado de Buenos Aires, que al verse privada de un repositorio clave hubo de buscar documentos en otros, señaladamente el Archivo General de la Nación. La institución del patronato, regio primero y nacional después, abolido recién en 1966, hizo que buena parte de las decisiones relacionadas con la jurisdicción eclesiástica dejara huellas en los archivos estatales. Nombramientos de curas, divisiones de obispados y parroquias, fundaciones de conventos y otros hechos pueden ser investigados a través de la documentación custodiada en los archivos civiles. La necesidad de sustituir la documentación eclesiástica con esas fuentes y la exploración de otros tipos de documentación para llenar las lagunas que dejó la pérdida del archivo de la curia dio a los historiadores de la Iglesia de Buenos Aires una gran versatilidad en el manejo de documentación, y les permitió advertir aspectos de los fenómenos que investigaban que el trabajo sobre un archivo eclesiástico completo no habría revelado. Así, por ejemplo, el uso de padrones, testamentos y protocolos notariales para sustituir información referida a los ordenandos del clero secular suministró datos y sugirió puntos de vista que la sola consulta de los expedientes de órdenes desaparecidos en 1955 no habría proveído y propiciado. La indagación sobre las modalidades de la pastoral rural y sobre las concepciones del oficio de los párrocos coloniales a través de los procesos judiciales y de la correspondencia entre las autoridades civiles y las eclesiásticas iluminó aspectos que probablemente la documentación del archivo desaparecido habría dejado en penumbra³. Otros repositorios, como el Archivo del Arzobispa-

³ Véase el uso de esas fuentes en obras como Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, 2004 o María Elena BARRAL, *De sotanas por la pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*, Buenos Aires, 2007.

do de Córdoba, de fácil acceso y bastante bien catalogado, ofrecen posibilidades a los investigadores que no han sido todavía aprovechadas plenamente. Lo mismo puede decirse de fuentes importantes que se han puesto al alcance de los investigadores en ediciones cuidadas y que sin dudas han de ser utilizadas de manera más asidua y sistemática en un futuro cercano⁴.

El presente artículo, como llevamos dicho, busca dar una idea general del desarrollo de la historiografía referida a la Iglesia Católica argentina desde mediados de la década de 1960. Señalar todos los trabajos que se han publicado sobre el tema es del todo imposible, principalmente a causa de su número, pero también del amplio abanico de aspectos que han abordado y de las múltiples perspectivas desde los cuales lo han hecho, lo que dificulta enormemente toda posible clasificación. De allí que todas las indicaciones bibliográficas sean a título indicativo, desprovistas de cualquier pretensión de exhaustividad. Lo mismo puede decirse de los aspectos de la vida eclesiástica que han sido estudiados: dar cuenta de todos implicaría transformar el artículo en una enumeración de temas y obras sin pies ni cabeza.

El texto se divide en dos partes. La primera está dedicada a los estudios de historia colonial y del siglo XIX y la segunda a los del siglo XX. El corte cronológico responde a las áreas de trabajo y a las competencias de los autores del texto, no a la carencia de estudios que cubran el pasaje de la centuria decimonónica a la sucesiva, que por el contrario no son pocos.

LOS ESTUDIOS SOBRE LA ÉPOCA COLONIAL Y EL XIX

Aunque la historia de la Iglesia Católica en los territorios actualmente argentinos comienza con el proceso de conquista del siglo XVI, son escasas, como dijimos en la introducción, las investigaciones que abordan su desarrollo durante los períodos más tempranos. Dos razones fundamentales explican esa preferencia. La primera es la notoria escasez de fuentes anteriores al siglo XVIII en comparación con las áreas centrales del imperio (México y Perú), debida en parte a la marginalidad de la región y a la consecuente escualidez de sus instituciones, incluidas las eclesiásticas. La segunda razón, ya señalada, es la estrecha relación

⁴ Por ejemplo, Silvia PALOMEQUE (dir.) *et al.*, *Actas del Cabildo Eclesiástico. Obispado del Tucumán con sede en Santiago del Estero, 1592-1667*, Córdoba, 2005; Isabel Castro OLANETA, Sonia TELL, Elida TEDESCO y Carlos CROUZEILLES, *Actas del Cabildo Eclesiástico. Obispado del Tucumán con sede en Santiago del Estero (1681-1699)*, Córdoba, 2006; Sonia TELL, *Actas del Cabildo Eclesiástico. Obispado del Tucumán con sede en Córdoba (1802-1809)*, Córdoba, 2012.

de los estudios de historia de la Iglesia con preguntas surgidas en otras ramas de la historiografía.

Como hemos señalado, la renovación general de los estudios históricos que tuvo lugar a partir de 1983 en las universidades nacionales amplió notablemente los dedicados a la historia de la Iglesia, que hasta entonces se habían desarrollado mayormente en el ámbito confesional. Ese vínculo se advierte fácilmente en la proliferación de trabajos de historia religiosa y de historia económica, social o política referidos a los mismos períodos y a problemas similares. En el caso de la historiografía relativa al siglo XIX, podemos citar como ejemplo los decenios de transición del orden colonial al independiente, que han atraído la atención de historiadores de la política y de la Iglesia en torno a similares preguntas y perspectivas. Esos temas atrajeron la atención de algunos –por entonces– jóvenes historiadores de la Iglesia, que en los años noventa desarrollaron sus tesis de doctorado en torno a ellos⁵. Como ejemplo dentro del ejemplo, conviene señalar que preocupaciones propias de la nueva historia política reforzaron una inveterada tradición de la historiografía referida a la Iglesia Católica argentina, cuyas primeras obras de relevancia habían otorgado singular atención a las vicisitudes de la revolución con el objeto de destacar la participación en ellas del «clero patriota».⁶ En el período que reseñamos, los sesquicentenarios y bicentenarios de las revoluciones de independencia contribuyeron decididamente a reforzar ese vínculo: ocurrió así hacia 1966 con el sesquicentenario de la declaración de la independencia y en torno a 2010 con el bicentenario de la Revolución de Mayo⁷. Sin embargo, nuevas motivaciones y nuevas preguntas, nuevos enfoques y nuevos métodos se pusieron en juego en ese segundo momento: la intención de exaltar la contribución del clero a la independencia dejó paso a la búsqueda de respuestas a otros interrogantes, como las concepciones de la soberanía, de la ciudadanía o del federalismo que animaban a los actores⁸. Otro ejemplo elocuente es el de la

⁵ Roberto DI STEFANO, *Clero secolare e società coloniale. La diocesi di Buenos Aires nel tramonto del mondo coloniale spagnolo, 1780-1810*, Bolonia, 1998; Valentina AYROLO, *Córdoba: une république catholique. Haut clergé, gouvernement et politique dans la Province de Córdoba. De l'indépendance à la Confédération, 1810-1852*, Paris, 2003; María Elena BARRAL, *Sociedad, Iglesia y religión en el mundo rural bonaerense, 1770-1810*, Sevilla, 2001.

⁶ Paradigmáticamente Agustín PIAGGIO, *Influencia del clero en la Independencia Argentina (1810-1820)*, Barcelona, 1912.

⁷ Por ejemplo, en 1966 la revista *Archivum* de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina editó su tomo octavo, dedicado a la independencia nacional, con artículos de Guillermo Gallardo, Guillermo Furlong, Emilio Breda y otros autores.

⁸ A partir de 1989, la intensificación de los estudios sobre el ciclo revolucionario atlántico animó investigaciones sobre la revolución argentina que a su vez proporcionaron nuevos estímulos a las referidas a la historia eclesial. Piénsese, también como ejemplo, en los trabajos de José Carlos

incidencia del auge de la historia económica y social a partir de la década de 1980, que favoreció, por ejemplo, el desarrollo de la biografía colectiva en los estudios del clero en detrimento de la tradicional biografía del «santo varón eclesiástico», así como el análisis de aspectos económicos de la vida de la Iglesia⁹.

También en el caso de esos estudios de historia social y económica –siempre ligados indisolublemente a la política– se han privilegiado los decenios precedentes y sucesivos a la revolución de 1810, mientras las décadas posteriores a 1830 recién en los últimos años han comenzado a ser incorporadas a las agendas de investigación. Una relativa excepción era hasta no hace mucho la década de 1880, testigo de la discusión y aplicación de las llamadas «leyes laicas» de educación común, de registro civil y de matrimonio civil¹⁰. Es que, en términos generales, había sido la relación Iglesia-Estado la preocupación central de la mayor parte de los estudios relativos al siglo XIX, tanto los dedicados al período revolucionario en sentido amplio (incluyendo la década de 1820) como a los posteriores. De tal modo, los momentos tensos o conflictivos de esa relación habían recibido atención prioritaria en desmedro de los menos agitados y ruidosos.

A causa de las dos razones señaladas –escasez de fuentes y relación con los desarrollos de otras ramas de la historiografía–, lo que sabemos sobre los siglos XVI y XVII lo debemos mayormente a las obras generales indicadas en la introducción, en particular a la muy detallada de Cayetano Bruno. Son escasas, en efecto, las contribuciones específicas cuando se las compara con las correspondientes a los períodos más tardíos. Cabe señalar entre ellas las dedicadas a la historia de las órdenes religiosas. La producción historiográfica referida a la Com-

Chiaromonte sobre los orígenes del concepto de nación y la construcción del Estado, que inspiraron nuevas indagaciones sobre la cuestión del patronato por parte del mismo Chiaromonte, de Valentina Ayrolo o de Ignacio Martínez, por citar apenas algunos autores. Véase José Carlos CHIARAMONTE, *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, 1997; Valentina AYROLO, *Una nueva lectura de los informes de la misión Muzi: la Santa Sede y la Iglesia de las Provincias Unidas*, en *Boletín del Instituto Ravignani*, 14 (1996), pp. 31-60; de la misma autora, *Patronage ecclésiastique et souveraineté politique. Étude de cas: Córdoba del Tucumán (1820-1852)*, en *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brasilién*, 85 (2005), pp. 163-184; Miranda LIDA, *Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La Revolución de Independencia y las Iglesias rioplatenses*, en *Revista de Indias*, LXIV/231 (2004), pp. 383-404; Ignacio MARTÍNEZ, *Una nación para la Iglesia argentina*, Buenos Aires, 2013.

⁹ Por ejemplo, Carlos MAYO, *Los betlemitas en Buenos Aires: convento, economía y sociedad (1748-1822)*, Sevilla, 1991; Roberto DI STEFANO, *Abundancia de clérigos, escasez de párrocos: las contradicciones del reclutamiento del clero secular en el Río de la Plata (1770-1840)*, en *Boletín del Instituto Ravignani*, 3ª serie, 16/17 (2º semestre de 1997 y 1º de 1998), pp. 33-59.

¹⁰ Señaladamente la obra de Néstor Tomás AUZA, *Católicos y liberales en la Generación del Ochenta*, Buenos Aires, 1975, a la que siguieron las de otros autores.

pañía de Jesús aporta desde luego información valiosa no sólo sobre la orden, sino también sobre el contexto eclesial y religioso en el que hubo de desarrollar su acción pastoral, cultural y misionera. La historia de la Compañía ha sido objeto, en este período, de algunos aportes importantes, y podemos afirmar que de los muchos aspectos de la historia eclesiástica del período previo a 1767 que podrían estudiarse con provecho, el de la actuación de los jesuitas es el que conocemos mejor¹¹. Si bien las demás órdenes han sido menos visitadas que la Compañía, en el último medio siglo se han elaborado algunos estudios sobre ellas, como los de Brunet sobre los mercedarios, los de Mayo sobre los betlemitas (de corte más bien socioeconómico) y los de González sobre los dominicos, que en la medida de lo posible se aventuraron en los períodos más tempranos¹². Más allá de las obras generales, de las que refieren a las órdenes y de algunas contribuciones puntuales, es notable la falta de estudios sobre multitud de otros aspectos importantes de la vida de la Iglesia antes de mediados del siglo XVIII, como por ejemplo la composición del clero, las prácticas pastorales, las ideas teológicas, la actuación de los obispos, las instituciones de caridad, la cultura eclesiástica o las relaciones entre curas y feligreses, entre tantos que los merecerían. El período sucesivo a la expulsión y a la creación del Virreinato del Río de la Plata, a causa de la relativa abundancia de documentación que nos ha dejado y de su más directa vinculación con los problemas propios de la transición al nuevo orden, ha despertado más vivamente el interés de los historiadores. De allí que a partir de mediados del siglo XVIII la historia de la Iglesia nos resulte mucho mejor conocida.

Las investigaciones sobre el clero secular y regular y sobre la vida monástica femenina han conocido cambios y progresos importantes. Como señalamos al pasar, tradicionalmente el enfoque que había primado en los estudios sobre el clero había sido el biográfico, y los eclesiásticos biografiados habían sido casi únicamente los que se habían destacado en la vida pública, señaladamente aquéllos que habían actuado durante la revolución en el bando patriota. Los historiadores

¹¹ Por dar sólo un par de ejemplos: Norberto LEVINTON, *Las estancias de Nuestra Señora de los Reyes de Yapeyú: tenencia de la tierra por uso cotidiano, acuerdo interétnico y derecho natural. Misiones jesuíticas del Paraguay*, Madrid, 2005; Guillermo WILDE, *Religión y poder en las misiones de guaraníes*, Buenos Aires, 2009; Carlos PAGE, *Siete ángeles: jesuitas en las reducciones y colegios de la antigua provincia del Paraguay*, Buenos Aires, 2011. Se han realizado además estudios sobre las misiones jesuíticas en otras áreas del territorio actualmente argentino, como la Provincia de Buenos Aires y la Patagonia.

¹² José BRUNET, *Los mercedarios en la Argentina*, Buenos Aires, 1973; Carlos MAYO, *Iglesia y esclavitud en el Río de la Plata. El caso de la Orden Betlemita (1748-1822)*, en *Revista de Historia de América* 102 (1986), pp. 91-102; Carlos MAYO, *Los betlemitas en Buenos Aires...* [ver n. 9]; Rubén GONZÁLEZ, *Historia de la Provincia Dominicana de Argentina*, t. 1, *Antecedentes. Siglos XVI-XVII*, Tucumán, 2003.

habían sido fieles en ese punto a una antigua tradición, orientada a reivindicar para el clero un lugar en el panteón de los héroes nacionales. Esa perspectiva, tributaria de una «operación historiográfica» orientada a la confesionalización de la revolución de independencia que tuvo lugar entre el momento del Centenario en 1910 y la Segunda Guerra Mundial, dio cuerpo a una «historia oficial» de la Iglesia vigente hasta la actualidad¹³. La exaltación apologética del clero patriota (medio para reivindicar la «deuda» de la nación hacia la Iglesia y su derecho a ser oída en la vida pública) ocupó a muchos historiadores católicos y sigue siendo un lugar común de la historiografía de la Iglesia elaborada en sede confesional. La renovación de los estudios, como llevamos señalado, introdujo un giro importante al considerar al clero como un actor colectivo y al abandonar a la vez las intencionalidades apologéticas. La prosopografía aportó datos sumamente significativos sobre los orígenes familiares y geográficos, las modalidades del reclutamiento, la formación intelectual y las carreras eclesiásticas y políticas¹⁴. La perspectiva biográfica, nunca dejada de lado por completo, permitió poner la lupa sobre casos individuales, pero no ya a partir de la exaltación del personaje, sino de la búsqueda de respuestas a las nuevas preguntas, a menudo nacidas en el seno de la renovada historia política¹⁵. En relación con los regulares, algunos trabajos han superado el marco del convento o de la orden con el objeto de analizar determinados problemas de corte social y económico, como las modalidades del reclutamiento, el perfil de los religiosos o el crédito conven-

¹³ Roberto DI STEFANO, *De la teología a la historia: un siglo de lecturas retrospectivas del catolicismo argentino*, en *Prohistoria*, 6 (2003), pp. 173-201.

¹⁴ Véase Roberto DI STEFANO, La renovación de los estudios sobre el clero secular en Argentina: de las reformas borbónicas a la Iglesia romana, en *Anuario del Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos Segreti»*, 7 (2008), págs. 251-271. Como ejemplos podemos citar: Gabriela CARETTA, *Con el poder de las palabras y de los hechos: El clero colonial de Salta entre 1770-1820*, en Sara MATA DE LÓPEZ (ed.), *Persistencias y cambios: Salta y el Noroeste argentino 1770-1840*, Rosario, 1999; Nancy CALVO, Roberto DI STEFANO y Klaus GALLO (coords.), *Los curas de la Revolución. Vidas de eclesiásticos en los orígenes de la Nación*, Buenos Aires, 2002; Valentina AYROLO y Gabriela CARETTA, *Oficiar y Gobernar. Apuntes sobre la participación política del clero secular de Salta y Córdoba en la pos-revolución*, en *Andes. Antropología e Historia*, 14 (2003); Nancy Calvo, *El clero y los tiempos de la política a principios del siglo XIX*, en Gabriela CARETTA e Isabel ZACCA (comps.), *Para una historia de la Iglesia. Itinerarios y estudios de caso*, Salta, 2008; Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza* [ver n. 3]; Roberto DI STEFANO, *El clero de Buenos Aires en la primera mitad del siglo XIX*, en Valentina AYROLO (comp.), *Estudios sobre clero iberoamericano, entre la independencia y el Estado-Nación*, Salta, 2006; María Elena BARRAL, *De mediadores componedores a intermediarios banderizos: el clero rural de Buenos Aires y la «paz común» en las primeras décadas del siglo XIX*, en *Anuario IEHS*, 23 (2009), pp. 151-174.

¹⁵ Nancy CALVO, Roberto DI STEFANO y Klaus GALLO (coords.), *Los curas de la Revolución...* [ver n. 14]; Miranda LIDA, *Dos ciudades y un deán: biografía de Gregorio Funes*, Buenos Aires, 2006.

tual¹⁶. Nuestros conocimientos acerca de la historia de las órdenes mendicantes se han enriquecido gracias a la atención que se ha brindado al reacomodamiento que tuvo lugar tras la expulsión de los jesuitas¹⁷. Los estudios sobre las órdenes monásticas femeninas, que tienen la particularidad de solaparse con los relacionados con la historia de las mujeres y las relaciones de género, han sido objeto de estudios cuidadosos desde una perspectiva renovada, como lo son los de Gabriela Braccio, Victoria Cohen Imach, Alicia Fraschina y Cynthia Folquer¹⁸.

Menos trabajada, y sobre todo menos renovada en sus enfoques, permanece la historia de las cofradías, hermandades y terceras órdenes, tema en el que se deja sentir la falta de estudios más generales, que abarquen períodos más extensos, superen el estudio de casos particulares y vayan más allá de la descripción de las prescripciones contenidas en las «constituciones». En este caso, si bien se han dado algunos pasos adelante en el análisis de las redes parentales y de las afinidades de otros tipos (origen geográfico, relaciones comerciales) que estructuraban las solidaridades internas, la renovación historiográfica no ha avanzado con la misma eficacia con que lo ha hecho en relación con otros temas. Serían importantes, por ejemplo, estudios comparativos de historia social de cofradías de distintas áreas y de distinto perfil social o étnico, así como análisis que buscaran responder a la pregunta acerca de los cambios en el largo plazo que experimentaron las de origen colonial durante el tormentoso siglo XIX. Carecemos de estudios para la

¹⁶ Carlos MAYO y Jaime PEIRE, *Iglesia y crédito colonial: la política crediticia de los conventos de Buenos Aires (1767-1810)*, en *Revista de Historia de América*, 112 (1991), pp. 147-157; Jorge TROISI MELEAN, *Mercedarios, franciscanos y dominicos en el Río de la Plata. Estructura etaria, procedencia geográfica y patrones de carrera. Fines del período colonial*, en *Estudios-Investigaciones* (Universidad Nacional de La Plata), 22 (1995), pp. 37-65.

¹⁷ Rubén GONZÁLEZ, *Las órdenes religiosas en los Treinta pueblos guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: los dominicos (1776-1814)*, Buenos Aires, 1977; José BRUNET, *Las órdenes religiosas en los Treinta pueblos guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: los mercedarios, 1768-1816*, Buenos Aires, 1977; Luis CANO, *Las órdenes religiosas en los Treinta pueblos guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: los franciscanos*, Buenos Aires, 1977; Ernesto MAEDER, *Las misiones guaraníes y su organización política: evolución del sistema entre 1768 y 1810*, en *Investigaciones y Ensayos*, 35 (1987), pp. 343-374.

¹⁸ Nos limitamos a señalar, por razones de espacio, los aportes más generales de estas estudiosas: Alicia FRASCHINA, *Mujeres consagradas en el Buenos Aires colonial*, Buenos Aires, 2010, dedicado en realidad a la vida consagrada femenina, incluyendo a las llamadas beatas y no sólo a las monjas; Graciela BRACCIO, *Para mejor servir a Dios. El oficio de ser monja*, en Fernando DEVOTO y Marta MADERO, *Historia de la vida privada en la Argentina. País antiguo. De la colonia a 1870*, Buenos Aires, 1999, pp. 225-250; Victoria COHEN IMACH, *Redes de papel. Epístolas conventuales*, Tucumán, 2004; Cynthia FOLQUER, *Ilegítimas y sin dote. Las dominicas de Tucumán a fines del siglo XIX*, en Cynthia FOLQUER (ed.), *La Orden Dominicana en Argentina. Actores y prácticas. Desde la colonia al siglo XX*, Tucumán, pp. 81-101.

segunda mitad de la centuria que den cuenta, por ejemplo, de la relación entre las antiguas cofradías y órdenes terceras y las asociaciones de nuevo cuño vinculadas a la emergencia del laicado católico, como la Sociedad de San Vicente de Paul, el Apostolado de la Oración o los Círculos de Obreros¹⁹.

La historia de las ideas y de las representaciones religiosas ha avanzado notablemente. Como en otros aspectos, mucho se ha hecho sobre ese período clave que es el de la transición de la colonia a la independencia, cuando todo un vocabulario perdió sentido y uno nuevo comenzó a cobrarlo. El análisis histórico de las enormes transformaciones que experimentaron las instituciones religiosas en ese tránsito ha permitido poner sobre el tapete la cuestión de la polivalente noción de «Iglesia» y el problema de su uso para períodos anteriores al siglo XIX, que a menudo conduce a una imagen antropomórfica generadora de múltiples equívocos y errores de interpretación: la «Iglesia colonial», en muchos estudios, adquiere la fisonomía de una «organización» capaz de establecer sus propias estrategias y objetivos y los medios para desplegarlas y alcanzarlos. Una visión, ésta, que refleja muy mal la enorme autonomía de las instituciones eclesiásticas coloniales (sobre todo rioplatenses), en la práctica sólo coordinadas, en cuanto a sus objetivos concretos, por las orientaciones regias²⁰. El ejemplo mexicano (y su historiografía, en la que los historiadores colonialistas argentinos se inspiran a

¹⁹ Los estudios sobre casos particulares son muy numerosos. Con énfasis en lo descriptivo, y sobre la base fundamentalmente de las prescripciones contenidas en las «constituciones» de las cofradías, se ha ocupado de las cordobesas Ana María Martínez de Sánchez en numerosos trabajos, de los que nos limitamos a mencionar, por razones de espacio, Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*, Córdoba, 2006. Casos particulares han sido estudiados a menudo. Por no dar más que un ejemplo, mencionaremos la extensa obra de Pedro OEYEN, *La Hermandad de las Ánimas en San Isidro, 1785-1869*, San Isidro, 2006. Desde la perspectiva de la historia social y cultural, Patricia Fogelman se ha ocupado de algunas cofradías porteñas en Patricia FOGELMAN, *Una cofradía mariana urbana y otra rural en Buenos Aires a fines del período colonial, en Andes. Antropología e Historia*, 11 (2000); Patricia FOGELMAN, *Coordenadas marianas: tiempos y espacios de devoción a la Virgen a través de las cofradías porteñas coloniales, en Trabajos y Comunicaciones. Segunda época*, 30/31 (2007). Un análisis de las cofradías desde el punto de vista de la historia del asociacionismo en Roberto DI STEFANO, *Orígenes del movimiento asociativo: de las cofradías coloniales al auge mutualista*, en Elba LUNA y Élida CECCONI (coord.), *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina, 1776-1990*, Buenos Aires, 2002, pp. 23-97. Sobre las terceras órdenes pueden verse los estudios de Nora SIEGRIST, *Mujeres rioplatenses y su participación en la VOT (Venerable Orden Tercera de San Francisco). Parentescos con los matriculados en Cádiz: 1710-1810*, Córdoba, 1999, y de Lucrecia JIJENA, *La Tercera Orden de Santo Domingo: presencia en Buenos Aires durante el siglo XVIII*, San Miguel de Tucumán, 2007.

²⁰ Roberto DI STEFANO, *¿De qué hablamos cuando decimos 'Iglesia'? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico* [en línea], en *Ariadna Histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas* (Universidad del País Vasco), 1 (2012), pp. 195-220. Disponible [<http://www.ehu.es/ojs/index.php/Ariadna/issue/view/476/showToc>].

veces sin las debidas precauciones), representa en ese sentido (como en otros) más bien un contraejemplo, a causa de la mucho más temprana institucionalización de las instancias de toma de decisiones supra-diocesanas que experimentó la Nueva España, como también al mucho mayor control que sobre las corporaciones eclesiásticas eran capaces de ejercer sus obispos.

Las concepciones religiosas, las ideas teológicas y la vinculación entre los cambios que se verificaron en ellas y los que se operaron en la naciente esfera política han atraído también el interés de muchos investigadores. Una novedad en este plano ha sido la superación de una historia de las ideas que concebía como necesariamente incompatibles las de los «católicos» y las de los «liberales», dejando en penumbra, por ejemplo, las afinidades entre discursos republicanos de diferente cariz y distintas orientaciones eclesiológicas²¹. Los nuevos estudios sobre las reformas eclesiásticas de la década de 1820 han comenzado a evitar las intencionalidades apologéticas de los católicos y los liberales del siglo XX, que las habían transformado en un campo de batalla ideológico y político²². Por lo que

²¹ Entre otras contribuciones pueden verse: Valentina AYROLO, *Representaciones sociales de los eclesiásticos cordobeses al principio del siglo XIX*, en *Andes. Antropología e Historia*, 11 (2000); Roberto DI STEFANO y Jaime PEIRE, *De la sociedad barroca a la ilustrada: aspectos económicos del proceso de secularización en el Río de la Plata*, en *Andes. Antropología e Historia*, 15 (2004); Roberto DI STEFANO, *Rosas y el debate religioso en Buenos Aires (1831-1834)*, en Beatriz DÁVILA; Marisa GERMAIN; Claudia GOTTA; Analía MANAVELLA; María Luisa MÚGICA (comp.), *Territorio, memoria y relato*, t. 3, Rosario, 2004; Roberto DI STEFANO e Ignacio MARTÍNEZ, *Frtailes con gorro frigio. La experiencia de la Comisaría General de Regulares en el Río de la Plata (1813-1816)*, en AAVV, *Los dominicos insurgentes y realistas, de México al Río de la Plata*, Querétaro, 2011, pp. 147-181; Roberto DI STEFANO, *Poder episcopal y poder capitular en lucha: los conflictos entre el obispo Malvar y Pinto y el cabildo eclesiástico de Buenos Aires por la cuestión de la liturgia*, en *Memoria Americana*, 8 (1999), pp. 67-82; Roberto DI STEFANO, *Pastores de rústicos rebaños. Cura de almas y mundo rural en la cultura ilustrada rioplatense*, en *Boletín del Instituto Ravignani*, 3ª Serie, 22 (2do Semestre de 2000), pp. 7-32; Roberto DI STEFANO, *Lecturas políticas de la Biblia en la revolución rioplatense (1810-1835)*, en *Anuario de Historia de la Iglesia (Universidad de Navarra)*, 12 (2003), pp. 201-224; Miranda LIDA, *Patronato y soberanía. El deán Funes ante el problema de la fragmentación de las iglesias rioplatenses a la hora de la revolución de independencia*, en *Anuario IEHS*, 19 (2004); Miranda LIDA, *Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La Revolución de Independencia y las iglesias rioplatenses*, en *Revista de Indias*, LXIV/231 (2004); Roberto DI STEFANO, *Pensar la Iglesia: el Río de la Plata entre la reforma y la romanización (1820-1834)*, en *Anuario de Historia de la Iglesia (Universidad de Navarra)*, 19 (2010), pp. 221-239.

²² Por ejemplo, Fernando URQUIZA, *La reforma eclesiástica de Rivadavia: viejos datos y nuevas interpretaciones*, *Anuario IEHS*, 13 (1998); Nancy CALVO, *Cuando se trata de la civilización del clero. Principios y motivaciones del debate sobre la reforma eclesiástica porteña de 1822*, en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani»*, 3ª Serie, 24 (2001); Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza... [ver n. 3]*, tercera parte; Roberto DI STEFANO, *Ut unum sint. La reforma como construcción de la Iglesia (Buenos Aires, 1822-1824)*, en *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 3 (2008), pp. 499-523; Roberto DI STEFANO, *Pensar la Iglesia... [ver n. 21]*; Nancy CALVO, *Los unos y los otros*.

hace a la segunda mitad del siglo XIX, la contraposición entre liberalismo y catolicismo ha tendido a matizarse también, al ponerse de relieve sintonías y puntos de vista comunes que los cultores de la tradicional historia eclesiástica, al cargar las tintas sobre las diferencias en función de las controversias ideológicas, no habían podido o no habían querido advertir²³. No nos referimos al obvio caso de los «católicos liberales», sino más bien al menos notorio catolicismo de «liberales» considerados poco afines a (e incluso enemigos de) «la Iglesia». Se ha observado que la idea de esa contraposición esencialista entre catolicismo y liberalismo decimonónicos, a menudo inspirada en la realidad de otros países (como México o Colombia) y en ciertas orientaciones teóricas (como las de Émile Poulat), se adecua mal al caso argentino, que representa (es preciso no olvidarlo nunca) uno de los pocos del continente en los que nunca se separaron formalmente la Iglesia y el Estado. Sin embargo, no es esta tendencia revisionista un rasgo universal en todos los nuevos trabajos, algunos de los cuales permanecen fieles a la imagen más tradicional²⁴.

Católicos, herejes, protestantes, extranjeros. Alcances de la tolerancia en las primeras décadas del siglo XIX, Anuario IEHS, 21 (2006); María Elena BARRAL, *Un salvavidas de plomo. Los curas rurales de Buenos Aires y la reforma eclesiástica de 1822*, en *Prohistoria*, 13 (2009), pp. 51-68.

²³ Como ejemplos de miradas menos esquemáticas véase Miranda LIDA, *Una Iglesia a la medida del Estado: la formación de la Iglesia nacional en la Argentina (1853-1865)*, en *Prohistoria*, 10 (2006); Lilia Ana BERTONI, *¿Estado confesional o estado laico? La disputa entre librepensadores y católicos en el cambio del siglo XIX al XX*, en Lilia Ana BERTONI y Luciano DE PRIVITELLIO (comps.), *Conflictos en democracia. La vida política argentina entre dos siglos*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2009; Roberto DI STEFANO, *Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina*, en *Quinto Sol*, 15/1 (2011), pp. 1-32. Disponible [http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/distefano_cyp.pdf]; Roberto DI STEFANO, *El pacto laico argentino* [en línea], en *PolHis. Boletín Bibliográfico Electrónico del Programa Buenos Aires de Historia Política*, 8 (2012). Miranda LIDA y Diego MAURO (eds.), *Catolicismo, sociedad y política: nuevos desafíos historiográficos* (dossier), pp. 80-89. Disponible [<http://historiapolitica.com/boletin8/>]; Roberto DI STEFANO, *Sobre liberalismo y religión: rentas eclesiásticas y presupuesto de culto en el Estado de Buenos Aires (1852-1862)* [en línea], en *Almanack. Revista electrónica semestral*, 5 (mayo 2013), pp. 178-197. Disponible [<http://www.almanack.unifesp.br/index.php/almanack/article/view/982>]; Ignacio MARTÍNEZ, *Una nación para la Iglesia argentina. Construcción del Estado y jurisdicciones eclesiásticas en el siglo XIX*, Buenos Aires, 2013. Estudios como el clásico de Néstor Auza o los de Cayetano Bruno, por nombrar dos célebres autores, habían enfatizado las diferencias entre católicos y liberales, como si se tratara de dos identidades tan incompatibles como el agua y el aceite, véase por ejemplo Néstor Tomás AUZA, *Católicos y liberales en la Generación del Ocbenta*, Buenos Aires, 1975.

²⁴ Algunos protagonistas de la «renovación» de los estudios de historia de la Iglesia han insistido en esa contraposición, como Loris Zanatta, en su ya clásico Loris ZANATTA, *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*, Bernal, 1996 o José María GHIO, quien habla de un «impulso liberal y progresista» que se agota a fines del siglo XIX, cfr., José María GHIO, *La iglesia católica en la política argentina*, Buenos Aires, 2007, capítulo segundo; Fortunato MALLIMACI, *Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina*, en Roberto BLANCARTE (coord.), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, 2008, pp. 243-245.

Gracias a los aportes de varios investigadores sabemos también bastante más sobre las rentas eclesiásticas y los presupuestos de culto. Se trata de un tema a la vez fundamental (puesto que se relaciona por un lado con los vínculos entre clero y feligresías y por otro con los que mediaron entre Iglesia y Estado) y hartamente difícil de abordar a causa de las deficiencias de la masa documental, dispersa y lagunosa. Se ha avanzado en el estudio de los diezmos, su recolección y administración; en el de las rentas parroquiales –primicias, derechos de estola– y en las modalidades y la evolución cuantitativa de los presupuestos de culto. Si usamos el término en plural es a causa de la diversidad de situaciones que presentaban los presupuestos provinciales entre 1820 y 1853, año en que la Confederación Argentina creó uno general para todas las provincias que la integraron, obedeciendo el precepto constitucional del «sostén» del culto católico, y el Estado de Buenos Aires, separado del resto de las demás provincias, se aprestaba a reorganizar el suyo. Ambos presupuestos se unificaron junto con el país y con la Iglesia, a partir de la elección presidencial de Bartolomé Mitre en 1862 y de la erección de la Arquidiócesis de Buenos Aires en 1865. Acerca de las concepciones ideológicas sobre las que se sustentaba el presupuesto en Buenos Aires y en la Confederación, así como sobre la evolución en ambas unidades políticas de los aportes estatales, se ha debatido recientemente²⁵. Las capellanías y las prácticas crediticias de las instituciones eclesiásticas han sido también analizadas bajo diversos aspectos, especialmente desde el punto de vista jurídico y económico²⁶. El estudio de los patronatos laicos

²⁵ Néstor Tomás AUZA, *Los recursos económicos de la Iglesia hasta 1853. Antecedentes del presupuesto de culto*, en *Revista Histórica*, 8 (1981), pp. 3-28; Roberto DI STEFANO, *Dinero, poder y religión: el problema de la distribución de los diezmos en la provincia de Buenos Aires*, en *Quinto Sol*, 4 (2000), pp. 87-115; Valentina AYROLO, *Congrua sustentación de los párrocos cordobeses. Aranceles eclesiásticos en la Córdoba del ochocientos*, en *Cuadernos de Historia, Serie Economía y Sociedad*, 4 (2001); Roberto DI STEFANO y Jaime PEIRE, *De la sociedad barroca...* [ver n. 21]; Miranda LIDA, *El presupuesto de culto en la Argentina y sus debates. Estado y sociedad ante el proceso de construcción de la Iglesia (1853-1880)*, en *Andes. Antropología e Historia*, 18 (2007), pp. 49-75; Jesús BINETTI, *La Iglesia bonaerense vista desde el 'presupuesto del culto' (1822-1853). Una lectura en torno a los actuales debates sobre religión y secularización*, ponencia presentada en las *Primeras Jornadas de Discusión de Investigadores en Formación «Bicentenario: Problemas de Dos Siglos de Historia»*, Instituto «Dr. Emilio Ravignani», Universidad de Buenos Aires, 19 y 20 de noviembre de 2009; Roberto DI STEFANO, *Sobre liberalismo y religión...* [ver n. 23], donde el autor discute con Lida acerca de las concepciones ideológicas sobre las que se basaba el presupuesto porteño y su evolución cuantitativa.

²⁶ Véase el valioso estudio de las capellanías desde el punto de vista jurídico de Abelardo LEVAGGI, *Las capellanías en Argentina: estudio histórico-jurídico*, Buenos Aires, 1992 y Abelardo LEVAGGI, *La desamortización eclesiástica en el Virreinato del Río de la Plata*, en *Revista de Historia de América*, 102 (1986), pp. 7-98. Sobre Buenos Aires, Carlos MAYO y Jaime PEIRE, *Iglesia y crédito colonial...* [ver n. 16]. Sobre el caso cordobés, Elidia TEDESCO, *Iglesia y crédito en Córdoba. Los cambios a fines del período borbónico y en las primeras décadas independientes*, en Gardenia VIDAL y Pablo VAGLIENTE, *Por la señal de la cruz. Estudios sobre Iglesia Católica y sociedad en Córdoba, s. XVII-X*, Córdoba, 2002, pp. 55-92.

de instituciones religiosas ha puesto de manifiesto hasta qué punto las familias controlaban en época colonial las rentas de conventos, parroquias y capillas, con gran autonomía de las autoridades civiles y religiosas²⁷.

Otros aspectos de la vida de la Iglesia han sido indagados con provecho a partir de miradas nuevas. Los espacios sagrados, las concepciones religiosas y las devociones comenzaron a observarse desde puntos de vista que deben mucho a la historiografía social y cultural francesa y a la microhistoria italiana, lo que permitió abordar aspectos (como sus connotaciones socio-económicas a nivel local, o la incidencia en las prácticas concretas del mestizaje cultural y espiritual) que mucho nos han enseñado acerca de la religiosidad efectivamente vivida durante el período colonial y decimonónico²⁸. La prensa periódica católica dejó de ser meramente utilizada como fuente, para comenzar a ser considerada un objeto de estudio, y se han dado pasos importantes en pos de una historia social del periodismo católico y del público lector, de las estrategias editoriales y de los aspectos materiales de la producción de periódicos²⁹. La historia de las misiones ha tomado también nuevos rumbos, desde que se han explorado temas casi vírgenes (como el de la arquitectura y la música misionales o las misiones «internas») y so-

²⁷ Roberto DI STEFANO, *Lay Patronage and the Development of Ecclesiastical Property in Spanish America: The Case of Buenos Aires, 1700-1900*, en *Hispanic American Historical Review*, 93 (2013/1), pp. 67-98.

²⁸ A título de ejemplo, véanse los trabajos de Patricia Fogelman sobre la devoción de la Virgen de Luján o sobre las concepciones y prácticas vinculadas a la muerte, el purgatorio y el infierno, por ejemplo Patricia FOGELMAN, *Una economía de la Salvación. Culpabilidad, Purgatorio y acumulación de indulgencias en la era colonial*, en *Andes. Antropología e Historia*, 15 (2004), pp. 55-86; Patricia FOGELMAN, *Coordenadas marianas...* [ver n. 19]; Patricia FOGELMAN, *Simulacros de la Virgen y refracciones del culto mariano en el Río de la Plata colonial*, en *Eadem Utraque Europa. Revista de Historia Cultural e Intelectual*, 3 (2006), pp. 11-34. También los capítulos 5, 6 y 7 del libro de María Elena BARRAL, *De sotanas por la pampa...* [ver n. 3]. Sobre las concepciones de la muerte y las prácticas funerarias en Salta, los estudios de Gabriela Caretta e Isabel Zacca, por ejemplo Gabriela CARETTA y Isabel ZACCA, *Lugares para la muerte en el espacio meridional andino. Salta en el siglo XVIII*, en *Memoria Americana*, 15 (2007), pp. 135-156. También se ha ocupado de las devociones Miranda Lida en Miranda LIDA, *Las devociones religiosas y sus usos. Identidad familiar, escatología y política en Córdoba (1767-1810)*, en *Cuadernos de Historia. Serie Economía y Sociedad*, 6 (2004); Jesús BINETTI, *El augustó recinto: conflictos y debates tras la construcción de la Basílica de Luján*, Librería de Mayo, Luján, 2007.

²⁹ Néstor Tomás AUZA, Periodismo, polemistas y apologetas en la Argentina del siglo XIX, en Josep-Ignasi SARANYANA (dir.) y Carmen José ALEJOS GRAU (coord.), *Teología en América Latina*, 3 t. Madrid/Frankfurt, 2008, Carmen José ALEJOS GRAU (coord.), *De las guerras de independencia hasta finales del siglo XIX (1810-1899)*, pp. 476-514; Miranda LIDA, *La prensa católica y sus lectores en Buenos Aires, 1880-1920*, en *Prismas. Revista de historia intelectual*, 9 (2005); Miranda LIDA, *Los terratenientes pampeanos y la Iglesia Católica, 1880-1920*, en *Cuadernos del Sur - Historia*, 34 (2005); Miranda LIDA, *Algo más que un diario católico. La América del Sud (1876-1880)*, en Marcelo GARABEDIAN, Sandra SZIR, Miranda LIDA, *Prensa argentina. Imágenes, textos y contextos*, Buenos Aires, 2009.

bre todo desde que los estudios sobre las misiones orientadas a la evangelización de los indígenas han dejado de verlos como actores meramente pasivos. Es mucho lo que se ha avanzado en la investigación sobre estos temas, que sin embargo, a causa de su vastedad y complejidad, permanecen mal conocidos. Se echa en falta una historia de las misiones coloniales y decimonónicas que tenga en cuenta las diferentes concepciones de la misión, su financiación, su organización, su administración y otros aspectos de suma relevancia para iluminar los vínculos entre el Estado, las varias órdenes misioneras, los indígenas, la Santa Sede, las asociaciones laicales (sobre todo las dedicadas específicamente a promover las misiones), los obispos, los colonos, las autoridades locales y otros actores comprometidos en su puesta en marcha y en su gestión³⁰.

LOS ESTUDIOS SOBRE EL SIGLO XX

Los trabajos sobre la historia del catolicismo en siglo XX se vieron también, en buena medida, traccionados por la historia política. Podríamos decir que la misma Iglesia incentivó esa entrada al convertirse, a lo largo del siglo, pero especialmente después de la Primera Guerra Mundial, en un actor de peso en la esfera pública argentina. El despliegue de un catolicismo de masas, la modernización de la estructura eclesiástica, la creación de eficientes organizaciones del laicado colaboraron para este fin. Sin embargo, ni la historiografía confesional ni la historiografía «laica» se interesó, hasta los años de 1980, en la historia eclesiástica del siglo pasado. Por supuesto que existieron diversos trabajos de índole testimonial, polémica, memorialística, institucional, anticlerical, que dieron cuenta de situaciones críticas en las se vieron involucrados la Iglesia y el catolicismo³¹.

³⁰ Ana TERUEL, *Misiones, economía y sociedad. La frontera chaqueña del Noroeste Argentino en el siglo XIX*, Bernal, 2005; véanse los trabajos referidos a misiones volantes y de indígenas en los volúmenes compilados por Ana M. Rodríguez, por ejemplo Ana M. RODRÍGUEZ, *Estudios de historia religiosa argentina (siglos XIX y XX)*, Rosario, 2013; Ana M. RODRÍGUEZ y José Francisco MINETTO (eds.), *Por poblados, parajes y colonias en La Pampa central*, Santa Rosa, 2008. Sobre el vasto tema de los salesianos y su trabajo misionero en la Patagonia, todavía muy mal conocidos, puede verse María Andrea NICOLETTI, *Indígenas y misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*, Buenos Aires, 2008.

³¹ Estos trabajos forman una rica bibliografía, cuyo objetivo era en primer lugar testimonial, pero que brindan relevante información sobre diversos procesos del siglo XX vinculados a la historia del catolicismo y la iglesia. Algunos ejemplos pueden encontrarse en Joaquín ADURIZ, *Religión argentina. 1930-1960*, en AA.VV., *Argentina, 1930-1960*, Buenos Aires, 1961; Arturo ARMADA, Norberto HABEGGER y Alejandro MAYOL, *Los Católicos posconciliares en la Argentina 1963-1969*, Buenos Aires, 1970; Gerardo FARRELL, *Iglesia y pueblo en la Argentina. 1860-1974*, Buenos Aires,

La relación entre la Iglesia y el peronismo vio nacer una cantera de escritos elaborados por protagonistas, testigos y voluntariosos intérpretes que intentaron explicar tan compleja relación³². Una segunda ráfaga de testimonios puede encontrarse en torno a las transformaciones originadas a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965). Muchos de ellos, insertos en la polémica en la que se debatía el catolicismo argentino y latinoamericano por el compromiso adoptado por laicos y clérigos con el proceso de cambio revolucionario que se desplegaba en el continente como estela de la Revolución Cubana. En esa época –los «largos» años sesenta– encontramos los primeros intentos académicos de interpretación formalizada, cuando una sociología reformateada por el funcional estructuralismo ubicó en su agenda a la religión como un factor a estudiar dentro del macro-problema de la modernización³³. También en sede confesional se incorporaron los métodos de la sociología científica, y se utilizaron encuestas e instrumental teórico actualizado para entender las transformaciones que estaba viviendo el universo católico. El interés de la sociología científica era verificar la tesis de la secularización: la modernización de las sociedades tradicionales implicaba necesariamente el desplazamiento de la religión como eje estructurante. Muchos trabajos, sin embargo, advertían ya en los sesenta la capacidad de adaptación de la Iglesia a ese esquema de transformaciones socioculturales³⁴. El interés de la sociología religiosa (en sede confesional) era elaborar nuevos planes pastorales que tuvieran como basamento

1976; Mercedes GANDOLFO, *La Iglesia factor de poder en la Argentina*, Montevideo, 1968; Ricardo PARERA, *La Democracia Cristiana en la Argentina. Los hechos y las ideas*, Buenos Aires, 1967; Aldo BÜNTIG, *La Iglesia argentina en las diversas etapas del proyecto neocolonial*, en Héctor BORRAT y Aldo BÜNTIG, *El Imperio y las Iglesias*, Buenos Aires, 1973; Enrique DUSSEL, *Historia de la Iglesia en América Latina*, Barcelona, 1972

³² Los textos testimoniales y periodísticos sobre la iglesia y el peronismo forman una extensa bibliografía. Entre esas primeras interpretaciones de esta compleja relación, puede citarse a Pedro BADANELLI, *Perón, la Iglesia y un cura*, Buenos Aires, 1960; Hugo GAMBINI, *El peronismo y la Iglesia*, Buenos Aires, 1971; Florencio ARNAUDO, *El año que quemaron las iglesias*, Buenos Aires, 1996; Mario AMADEO, *Ayer, hoy, mañana*, Buenos Aires, 1956, Ludovico GARCÍA DE LOYDI, *La Iglesia frente al peronismo*, Buenos Aires, 1956.

³³ Una rica tradición de análisis del catolicismo por parte de las ciencias sociales se desarrolló en los años sesenta y setenta. Véase Enrique AMATO, *La Iglesia en Argentina*, Bruselas – Bogotá, 1965; Rubén Jesús DE HOYOS, *The role of the catholic church in the revolution against president Juan D. Perón (Argentina, 1945-55)*, New York, 1970; John KENNEDY, *Catholicism, nationalism and democracy in Argentina*, Notre Dame, 1958; Felipe NEGRITTO CORNEJO, *Church and Politics in Argentina: Challenge and Dilemma*, Clarendon, 1973.

³⁴ Iván VALLIER, *Catolicismo, control social y modernización en América latina*, Buenos Aires, 1971. Sobre la evolución del estudio de la religión desde las ciencias sociales, véase Jorge SONEIRA, *Los Estudios de la Religión desde la perspectiva de las Ciencias Sociales en la Argentina*, en *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas*, 2 (1996/6) pp. 33-35.

un análisis científico de la realidad espiritual de los fieles, alejándose de las presuposiciones de unanimismo católico sustentadas en el periodo de entreguerras.

El tercer conjunto de preocupaciones –previo a la formalización de un campo de estudios en la década de 1990– estuvo relacionado a los vínculos entre la Iglesia y la última dictadura militar (1976-1983). En ese caso encontramos testimonios en primera persona de una gran riqueza, así como trabajos de índole periodística sobre la Iglesia y el catolicismo de los años setenta que combinaron la denuncia con el compromiso militante.

Es desde fines de la década de 1980 que se conforma un campo de estudios que puede autonomizarse de las demandas, tanto confesionales como ideológicas, que coartaban su estructuración. Los trabajos buscaron desprenderse de la retórica teológica que parecía ineludible al hablar del catolicismo. Surgió una historia de la Iglesia y del catolicismo que podía pensar su objeto con instrumentos y reglas ajenos a su propia lógica. Esos primeros trabajos tuvieron un norte claro: tratar de entender el rol que había jugado la Iglesia como actor político en el siglo XX. Esa premisa estaba pautada por el clima de la naciente democracia de 1983 y la búsqueda de las matrices autoritarias que habían condenado a la Argentina a una inestabilidad endémica desde, al menos, 1930. La Iglesia –y las Fuerzas Armadas, y en menor grado otras corporaciones, como los sindicatos y los empresarios– eran objetos privilegiados de esta exploración, en la que distintos trabajos intentaban rastrear el origen de la Argentina autoritaria. Es por eso que la política fue el primer interés que llevó a la historia de la Iglesia a constituirse en un sub-campo, en el marco de un renacimiento general de la actividad académica en los años de 1980.

Esta historia de la Iglesia y el catolicismo en el siglo XX debió enfrentar desafíos singulares respecto de los trabajos sobre el XIX. En primer lugar, no contaba con contextos descriptivos, más allá de la calidad y el fin que persiguieran, como podían encontrarse para el periodo precedente. Por otro lado, la proximidad temporal generaba recelos en los actores ante la posibilidad de poner a disposición de los investigadores archivos y fuentes. Quién y por qué deseaba escribir sobre la Iglesia eran motivos de constantes preguntas, debido a que como toda institución que se precia, la Iglesia era –y es– muy celosa de los relatos que la tienen como centro. Más aún cuando esas historias involucraban a una institución que, como otras, había mantenido estrechos vínculos con las Fuerzas Armadas y había recelado de los gobiernos democráticos, durante los cuales su crecimiento institucional –por ejemplo en la creación de nuevas diócesis– no se había visto favorecido.

Esa primera generación de trabajos se interesó por la relación entre el catolicismo, el nacionalismo y el peronismo. Sin duda, la obra de Loris Zanatta fue señera a la hora de construir una agenda de problemas, así como la primera

descripción integral del vínculo entre religión y política en la Argentina de entre-guerras. Luego, en la *Historia de la Iglesia Argentina* junto a Roberto Di Stefano extendería ese periodo de análisis a las décadas subsiguientes del siglo XX, hasta llegar a principios de la de 1980. La obra de Zanatta cumplió con creces una doble tarea que se exigía a su carácter pionero: ser a la vez descriptiva y analítica. Desbrozar y exponer un conjunto de fuentes nunca antes consultadas, reconstruir periodos, lugares y actores, y a su vez estructurar una hipótesis plausible del funcionamiento institucional y de la orientación central de la Iglesia en la Argentina a lo largo del siglo. Ese horizonte giró, en la obra del historiador italia-no, en torno al concepto del «mito de la nación católica». Este constructo había nacido hacia principios del siglo XX y superponía la condición de ciudadano a la de católico, haciendo del sustrato religioso un componente mítico esencial de la construcción de la nacionalidad argentina. Ser argentino y ser católico, en esta concepción, sería un equivalente que tendría consecuencias discursivas –también historiográficas–, políticas e institucionales³⁵. Baste como un ejemplo la creación en 1948 por parte del gobierno peronista de un Fichero de Cultos en el que debían inscribirse todas aquellas religiones no católicas, en un gesto de discrimi-nación por parte de un Estado que, al menos en buena parte del siglo XIX, habría preferido mostrarse más equidistante.

El mito de la nación católica era un vector en torno al cual giraban dis-cursos de distintos actores: nacionalistas, integristas, liberacionistas, culturalistas, reformistas. Más allá de sus particularidades, todos reivindicaban una Argentina esencialmente católica. Lo que podía cambiar era el sujeto de enunciación: en algunos casos esa esencia era un instrumento para denunciar el liberalismo de las elites del siglo XIX, que habrían abandonado el sentir nacional entregándose a ideas foráneas; en otros casos, el énfasis estaba puesto en el catolicismo cuasi natural del «pueblo», en oposición a las mismas elites religiosas intelectualizadas, que pretendían «domesticar» su religiosidad popular. En cualquier caso, no se ponía en duda el componente identitario del mito de la nación católica, ni de las prerrogativas que el mismo le otorgaba, en su administración, a la Iglesia. Ser un pilar esencial de la nación le daba el derecho a presentarse, al igual que a las Fuerzas Armadas, como una institución que podía sobrevolar las diferencias políticas, aquellas que justamente eran propiciadas por los partidos admitidos en el sistema liberal, y que eran causantes de la balcanización social. Un espíritu homogenei-

³⁵ En este sentido pueden verse los trabajos sobre la memoria del catolicismo y su relación con la constitución de la nación en el XIX de Di Stefano, cfr. Roberto DI STEFANO, *De la teología a la historia...* [ver n. 13].

zante –consustancial al nacionalismo– se superponía con una concepción integral de la religión, creando una combinatoria que tuvo una relevante capacidad de movilización social y política en el periodo de entreguerras³⁶.

En forma paralela a los primeros trabajos historiográficos, la sociología de la religión encontró en la perspectiva histórica una vía para analizar el papel de la Iglesia en la sociedad argentina. Desde el área de *Sociedad, cultura y religión* del CEIL (Centro de Estudios e Investigaciones Laborales) se desplegó una serie de investigaciones sobre el periodo más próximo de la historia del catolicismo y de otros grupos religiosos en Argentina. La revista *Sociedad y Religión* marca, en ese sentido, uno de los esfuerzos mejor sostenidos por llevar adelante una agenda de temas vinculados a la problemática socio-religiosa. En términos teóricos conceptuales, es clara la influencia de la escuela francesa en los trabajos que vieron la luz en este ámbito. En particular –aunque no en forma excluyente– la obra del sociólogo galo Émile Poulat marcó el horizonte de estos emprendimientos. Los trabajos de toda una generación de sociólogos argentinos –encabezados por Fortunato Mallimaci– se propusieron vincular este paradigma teórico y la historia de la Iglesia en la Argentina. Ese marco entendía al catolicismo como un universo de ideas que no aceptaba categorías extranjeras, y que por ende debía entenderse en sus propios términos. Los intentos de contenerlo en moldes como «catolicismo de derecha» o de «izquierda» eran refutados en esta lectura, en la que el concepto de «integralismo» (diferente del «integrismo») era un eje estructurante que recorría el devenir institucional y político de los católicos a lo largo del siglo. En oposición al catolicismo «liberal» o de conciliación que habría predominado en el laicado en el XIX, a partir de los años veinte un catolicismo romano, integral, intransigente y social se habría vuelto hegemónico. El siglo estaba marcado por un conflicto triangular entre el liberalismo, el socialismo y el catolicismo. Más allá de sus variables ideológicas, el integralismo podía adoptar distintos ropajes: el nacionalista en la entreguerras, el peronista, el liberacionista, el culturalista e incluso el democrático, si esa combinatoria fuera posible en las últimas décadas. En cualquier caso, es la falta de capacidad negociadora, el carácter refractario a la modernidad liberal lo que crearía el *trait d'union* entre las distintas versiones de un mismo modelo³⁷.

Tanto los trabajos de Zanatta como los de Mallimaci permitían pensar el devenir de la Iglesia y el catolicismo a lo largo del siglo XX. De esa primera cante-

³⁶ Loris ZANATTA, *Del estado liberal a la nación católica...* [ver n. 24]; Loris ZANATTA, *Perón y el mito de la nación católica: iglesia y ejército en los orígenes del peronismo (1943-1946)*, Buenos Aires, 1999.

³⁷ Fortunato MALLIMACCI, *El catolicismo integral en la Argentina (1930-1946)*, (Cuadernos Simón Rodríguez 13), Buenos Aires, 1988.

ra se desprenden dos sub-áreas temáticas que ganaron protagonismo en los años de 1990³⁸. Por un lado, los estudios sobre el nacionalismo y el catolicismo; por el otro, la relación entre la Iglesia y el peronismo. El interés por el nacionalismo fue mutando a lo largo de las últimas décadas. Los primeros trabajos construían una descripción homogénea y simplificadora de un campo que, a medida que la lente de las investigaciones pudo acercarse, fue complejizándose más y más. Si en primera instancia los trabajos se concentraban en la entreguerras, y en muy pocos casos traspasaban la frontera de 1955, en los últimos años creció nuestro conocimiento sobre otros períodos del siglo XX. El nacionalismo se convirtió entonces en una vía para el conocimiento de distintas organizaciones y personajes (militantes, intelectuales, clérigos) vinculados al catolicismo y la Iglesia. Estos trabajos buscaban determinar qué caracterizaba al nacionalismo local, cuáles rasgos del fascismo europeo contenía, y cuáles eran sus vínculos con la Iglesia institucional. El concepto de derecha política sirvió también para pensar el comportamiento de católicos y nacionalistas, lo que permitió avanzar en trabajos que dialogaban con una asentada literatura europea y norteamericana³⁹.

³⁸ Un conjunto de obras proponen una mirada panorámica sobre las relaciones entre la iglesia y la política en la historia argentina, abarcando el siglo XX. Véase José-María GHIO, *La Iglesia Católica en la política argentina...* [ver. n. 24]; Austen IVEREIGH, *Catholicism and politics in Argentina, 1810-1960*, New York, 1995; Robert MC GEAGH, *Relaciones entre el poder político y el poder eclesiástico en la Argentina*, Buenos Aires, 1987; Abelardo SONEIRA y Juan LUMERMAN, *Iglesia y Nación*, Buenos Aires, 1986. Abelardo SONEIRA, *Las estrategias institucionales de la Iglesia Católica. (1880-1976)*, 2 t, Buenos Aires, 1989; Néstor AUZA, *La iglesia católica (1914-1960)*, en Academia Nacional de la Historia, *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, 1999, pp. 303-335; Norberto PADILLA, *La iglesia católica (1961-1983)*, en Academia Nacional de la Historia, *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, 1999, pp. 337-361.

³⁹ Sobre el catolicismo y el nacionalismo pueden citarse los trabajos de Michael BURDICK, *For God and the Fatherland*, Albany, 1996.; David ROCK (ed.), *La derecha argentina: nacionalistas, neoliberales, militares y clericales*, Buenos Aires, 2001; Fernando DEVOTO, *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*, Buenos Aires, 2002; David ROCK, *La Argentina Autoritaria: los nacionalistas, su historia y su influencia en la vida pública*, Buenos Aires, 1993; Marysa NAVARRO, *Los Nacionalistas*, Buenos Aires, 1969; Sandra MCGEE DEUTSCH, *Las Derechas: The Extreme Right in Argentina, Brazil, and Chile, 1890-1939*. Stanford, 1999; Cristián BUCHRUCKER, *Nacionalismo y peronismo: la Argentina en la crisis ideológica mundial (1927-1955)*, Buenos Aires, 1987; Alberto SPEKTOROWSKI, *The Origins of Argentina's Revolution of the Right*, Notre Dame, 2003; Mariela RUBINZAL, *El nacionalismo frente a la cuestión social en Argentina (1930-1943): Discursos, Representaciones y prácticas de las derechas sobre el mundo del trabajo*, La Plata, 2012; Olga ECHEVERRÍA, *Las voces del miedo: los intelectuales autoritarios argentinos en las primeras décadas del siglo XX*, Rosario, 2009. En particular sobre el antisemitismo y el catolicismo, véase Graciela BEN DROR, *Católicos, nazis y judíos. La iglesia argentina en los tiempos del Tercer Reich*, Buenos Aires, 2003; Ignacio KLICH (comp.), *Sobre nazis y nazismo en la cultura argentina*, Maryland, 2002; Daniel LVOVICH, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, 2003; Leonardo SENKMAN, *El antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, 1989.

El despliegue de un catolicismo de masas en la entreguerras tuvo, entre otros fines, el de disputar con las fuerzas de izquierda la influencia sobre el movimiento obrero. Diversos trabajos han analizado las estrategias de la jerarquía y del laicado por «recristianizar» a los trabajadores, a través de la creación de organizaciones específicas (Juventud Obrera Católica, sindicatos católicos, Círculos de Obreros) e incluso intervenir tempranamente en el mundo laboral desde organizaciones patronales, como la Asociación del Trabajo⁴⁰.

La relación entre la Iglesia y el peronismo se convirtió en el segundo pilar del nacimiento de un campo de estudios sobre el catolicismo en sede académica. Al igual que en el caso del nacionalismo, los primeros trabajos se concentraron en la experiencia de los dos primeros gobiernos de Juan Domingo Perón (1946-1955), para extenderse luego a las décadas de 1960 y 1970. El trabajo señero de Lila Caimari dio nacimiento a una interpretación perdurable para entender tan compleja relación. Su libro, *Perón y la Iglesia Católica*, ofreció una lectura que demostró su vigencia en su reciente reedición, prácticamente sin cambios respecto de su versión original⁴¹. Caimari recuperó los discursos de los actores, proponiendo que en su dinámica era posible entender tanto las relaciones de acercamiento como de repulsión entre la Iglesia y el movimiento político peronista, al que juzga el más católico y a la vez el más hereje de la historia argentina. Caimari ofreció una hipótesis en la que las necesidades del primer peronismo se encontraban con las demandas de una Iglesia necesitada de un apoyo institucional que Perón, por su parte, estaba deseoso de otorgar a cambio de sustento político. Sin embargo, ese vínculo estaba basado en una errónea expectativa sobre las posibilidades y los deseos del otro. Ni el peronismo fue lo que la Iglesia y muchos militantes católicos formados al calor de los años treinta y cuarenta deseaban, ni la Igle-

⁴⁰ Sobre esta temática encontramos los trabajos de Néstor Auza sobre el catolicismo social, Néstor AUZA, *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, Buenos Aires, 1987. Véase también María del Carmen Pía MARTÍN, *Iglesia Católica, cuestión social y ciudadanía. Rosario-Buenos Aires, 1892-1930*, Tesis doctoral (Escuela de Postgrado, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario), Rosario, 2012. Si bien para el período previo, puede verse también Gardenia VIDAL, *Ciudadanía y asociacionismo. Los Círculos de Obreros en la ciudad de Córdoba, 1897-1912*, en *Revista de la Escuela de Historia*, 5 (2006), pp. 25-57; Jessica E. BLANCO, *Mundo sindical, esfera política y catolicismo en Córdoba, 1940-1955. La Juventud Obrera Católica durante el peronismo*, Tesis doctoral (doctorado en Historia de la Universidad Nacional de Córdoba), Córdoba, 2011. Sobre las iniciativas sociales y la vida del obispo Miguel de Andrea, véase Miranda LIDA, *Monseñor Miguel de Andrea: 1877-1960: obispo y hombre de mundo*, Buenos Aires, 2013. Sobre la Asociación del Trabajo, véase María Ester RAPALO, *Patrones y obreros: la ofensiva de la clase propietaria, 1918-1930*, Buenos Aires, 2012.

⁴¹ Lila CAIMARI, *Perón y la iglesia católica: religión, estado y sociedad en la argentina, 1943-1955*, Buenos Aires, 1995 (Reeditado en 2010).

sia podía devolver los generosos apoyos del Estado en los términos del sustento político que el gobierno justicialista reclamaba. Se fue desarrollando entonces desde la cúpula del Estado la construcción de un cristianismo peronista, basado en una teología que no se elaboraba en sede religiosa. El peronismo desarrolló un criterio propio de aquello que podía considerarse buen y mal cristiano, en una versión remozada de una antigua forma de anticlericalismo. La pelea final entre la Iglesia y el peronismo, que terminaría con el incendio de las iglesias y la persecución de sacerdotes y obispos entre 1954 y 1955, estuvo marcada por esta lógica. A la misma se sumaba una práctica discursiva con la que el peronismo se construyó como actor: la identificación del adversario político como enemigo de la nación. Ese enemigo tomó distintos rostros durante los dos primeros mandatos de Perón: podían ser empresarios, dirigentes políticos radicales o socialistas, podía ser la prensa o los intelectuales; en cualquier caso, el rótulo de «oligarca» servía para identificarlo. Es en esa lógica discursiva que la Iglesia pasó del bando de los aliados al de los enemigos, cumpliendo ese papel a partir de los últimos meses de 1954. Sin duda, el catolicismo también experimentó una desilusión. El peronismo no convirtió a la república liberal –identificada, entre otros, con la Constitución de 1853– en una nación estructurada en torno al catolicismo integral. Muchos de los deseos del catolicismo nacionalista, que había visto en el peronismo una posibilidad de realizarlos, naufragaron con la reforma constitucional de 1949, en la cual muchos de esos principios liberales salieron incólumes.

Al texto señero de Caimari siguieron otros trabajos sobre el mismo período, en contextos geográficos distintos, en los que se profundizó nuestro conocimiento sobre las variaciones de las relaciones entre el catolicismo y el peronismo⁴². Algunos estudios se adentraron en otros periodos de este vínculo, en particular aquellos que intentaron comprender las relaciones entre religión y el surgimiento de la violencia política en los años sesenta y setenta⁴³. En ese caso, si bien el eje peronismo-Iglesia no es excluyente, ambos actores se encuentran necesariamente imbricados. Por un lado, porque uno de los principales movimientos armados (Montoneros) se conformó con militantes originalmente provenientes de organi-

⁴² Entre otros, Roberto BOSCA, *La Iglesia Nacional Peronista. Factor religioso y poder político*, Buenos Aires, 1997; Susana BIANCHI, *Catolicismo y Peronismo. Religión y política en la Argentina 1943-1955*, Tandil, 2001; Humberto Horacio CUCCHETTI, *Combatientes de Perón, berederos de Cristo: peronismo, religión secular y organizaciones de cuadros*, Buenos Aires, 2010.

⁴³ También en este segmento lo testimonial y lo militante se solapa con los trabajos desarrollados en sede académica. Véase Luis Miguel DONATELLO, *Catolicismo y montoneros: religión, política y desencanto*, Buenos Aires, 2010; Gustavo MORELLO, *Cristianismo y revolución: los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*, Córdoba, 2003; Lucas LANUSSE, *Cristo revolucionario: la iglesia militante*, Buenos Aires, 2007.

zaciones católicas y de otras organizaciones armadas con fuertes lazos con la Iglesia. Pero incluso una organización como el PRT-ERP, originaria de la izquierda marxista, elaboró un discurso que, como Vera Carnovale ha expuesto, contenía un conjunto de premisas de carácter político-religioso⁴⁴. Es en esa articulación en torno a los vínculos entre política y religión que se desplegaron los trabajos de la historia y la sociología de la religión que intentaron dar cuenta de los fenómenos de movilización y radicalización de los años sesenta y setenta.

Por el lado de la derecha política, las investigaciones sobre la Iglesia y el catolicismo también se han dedicado a explorar los grupos que desplegaron su accionar en las décadas de 1960 y 1970. Organizaciones como *Ciudad Católica*, así como publicaciones de extrema derecha como *Cabildo*, han recibido la atención de distintos trabajos en los que se buscó dar cuenta de su marco ideológico y de su interacción con distintas fuerzas nacionalistas⁴⁵.

El análisis de las relaciones entre religión y política durante la última dictadura militar argentina (1976-1983) y los primeros gobiernos democráticos ha puesto su énfasis –nuevamente– en las relaciones entre la Iglesia y el Estado más que en las transformaciones del campo católico. En el primer caso, los trabajos son aún fragmentarios y parciales, en buena medida por las dificultades de acceso a las fuentes. Distintas investigaciones han analizado esta relación, desde diversas perspectivas analíticas y profesionales⁴⁶. En el segundo caso, un conjunto de trabajos han intentado dar cuenta de la traumática adaptación de la Iglesia al nuevo consenso democrático surgido a partir de 1983. El mito de la nación católica, que habría sobrevivido a las tormentas intra-eclesiásticas de los años sesenta y setenta, serviría como matriz explicativa de esta dificultad. La relación de los gobiernos de Raúl Alfonsín (1983-1989) y Carlos Saúl Menem (1989-1999) con la Iglesia

⁴⁴ Vera CARNOVALE, *‘Jugarse al Cristo’: mandatos y construcción identitaria en el Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo (PRT-ERP)*, en *Entre pasados. Revista de Historia*, 28 (2005), pp. 11-26.

⁴⁵ Elena SCIRICA, *Visión religiosa y acción política. El caso de Ciudad Católica-Verbo en la Argentina de los años sesenta*, en *PROHAL monográfico*, 2 (2010), pp. 26-56; Jorge SABORIDO, *El nacionalismo argentino en los años de plomo: la revista Cabildo y el Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983)*, en *Anuario de Estudios Americanos*, 62 (2005/1), pp. 235-270.

⁴⁶ Sobre la situación de la iglesia católica durante el Proceso de Reorganización Nacional (1976-1983), véase Emilio Fermín MIGNONE, *Iglesia y dictadura*, Buenos Aires, 1999; Martín OBREGÓN, *Entre la cruz y la espada: la iglesia católica durante los primeros años del «Proceso»*, Buenos Aires, 2005; Juan Eduardo BONNIN, *Génesis política del discurso religioso: Iglesia y Comunidad Nacional (1981) entre la dictadura y la democracia en Argentina*, Buenos Aires, 2012; Horacio VERBITSKY, *El Silencio: de Paulo VI a Bergoglio: las relaciones secretas de la Iglesia con la ESMA*, Buenos Aires, 2005; María Soledad CATOGGIO, *Cambio de hábito: trayectorias de religiosas durante la última dictadura militar argentina*, en *Latin American Research Review*, 45 (2010/2), pp. 27-48.

ha sido explorada en distintas publicaciones que propusieron como esquema la supervivencia del «mito» a la vez que abordaron las transacciones (y las resistencias) que la Iglesia trabajosamente realizó en un marco sociopolítico desconocido para la Argentina de los cincuenta años previos⁴⁷.

A esta historia de la Iglesia y del catolicismo en clave política le siguieron, desde principios del siglo XXI, trabajos formulados por fuera de ese vector. En buena medida, los estudios reseñados hasta aquí no tenían, necesariamente, a la religión como su objeto de interés principal, sino que se trataba de una institución –la Iglesia–, y de un conjunto de organizaciones de carácter religioso, que habían sido halladas en el esfuerzo por dilucidar otros interrogantes. En esta segunda etapa fueron las lógicas particulares del catolicismo, el comportamiento de sus organizaciones y el conjunto de ideas de sus adherentes los que se volvieron más relevantes.

Una historia social del catolicismo contemporáneo debía dar cuenta de las transformaciones que explicaban el surgimiento de un movimiento laical fuerte y movilizado en el período de entreguerras. Ya no se trataba de tomar como dato el hecho de que la Iglesia hubiese logrado movilizar a un importante contingente de militantes y se hubiese introducido con fuerza en la administración de los asuntos del Estado en los años treinta. Era necesario entender cómo se vinculaban el despliegue de una sociedad de masas y la transformación urbana y social de los años de 1930 con el crecimiento exponencial de la Iglesia y sus múltiples organizaciones. Si en la mirada de los primeros trabajos subsistía aún una perspectiva tanto patologizante de este fenómeno, es decir, una visión secularista en la que la religión no debía ser parte de la vida política de un país que se considerara moderno, las nuevas perspectivas, por el contrario, coincidieron con los estudios que veían a los años treinta como menos «grises» que lo que la historiografía y en especial la memoria post-peronista intentó marcar. Luis Alberto Romero, Luciano De Privitello, Melina Piglia y otros lectores de los cambios sociales de la entreguerras dieron cuenta de transformaciones que ya no se explicaban a partir de pares excluyentes, como democracia y autoritarismo o corporativismo versus partidos políticos⁴⁸.

⁴⁷ Juan ESQUIVEL, *Detrás de los muros: la iglesia católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*, Buenos Aires, 2004; Aldo AMEIGEIRAS y José Pablo MARTÍN, *Religión, política y sociedad: pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*, Buenos Aires, 2009; Mariano FABRIS, *Iglesia y democracia: avatares de la jerarquía católica en la Argentina post autoritaria: 1983-1989*, Rosario, 2011.

⁴⁸ Sobre estas nuevas miradas sobre el período de entreguerras, véase Luciano DE PRIVITELLO, *Vecinos y ciudadanos: política y sociedad en la Buenos Aires de entreguerras*, Buenos Aires, 2003; Francis KORN y Luis Alberto ROMERO (eds.), *Buenos Aires/entreguerras: la callada transformación, 1914-1945*, Buenos Aires, 2006; Melina PIGLIA, *Autos, rutas y turismo: el Automóvil Club Argentino y el Estado*. Buenos Aires, 2014.

A la riqueza de estudios sobre el período de entreguerras –centrados en sus más diversas manifestaciones– se sumó un conjunto de trabajos que nos otorgan un paisaje mucho más diverso de la historia del catolicismo y de la Iglesia, en el que las lógicas de movilización y reclutamiento de los católicos ya no fueron el producto de una oscura estrategia diseñada para terminar con el mito de la argentina liberal, sino que aparecieron «normalizados» como exponentes de una década de importantes mutaciones sociopolíticas. Entre ellas, la movilización y la desprivatización de lo religioso pueden ser entendidas como productos de otras –variadas y complejas– exposiciones públicas que en la cuadrícula interpretativa decimonónica debían quedar restringidas al ámbito de lo privado. En esta línea, los trabajos de Miranda Lida y Diego Mauro han fijado la pauta de una historia social del catolicismo en el siglo XX⁴⁹.

Ese mismo desplazamiento permitió pasar de una historia estrictamente institucional de la Iglesia a una historia del catolicismo. El presupuesto de esa transición era distinguir las necesidades institucionales de la Iglesia, de las racionalidades de sus militantes y adherentes. Si en los primeros trabajos del decenio de 1980 estas dos lógicas tendían a superponerse, antropomorfizando a la Iglesia, como si fuera un ser dotado de conciencia, de claros objetivos y prácticas homogéneas, nuevas perspectivas tendieron a mostrar con claridad las grietas internas, los conflictos y las distintas estrategias que coexistían en su interior. En un campo en el cual, si duda, la institución cumplía un papel organizador, pero no actuaba en el vacío. Este cambio de énfasis permitió iluminar la formación de organizaciones laicales, un dato original y relevante de la Iglesia en el siglo XX. Esas organizaciones vieron su esplendor en la primera mitad del siglo y su decadencia y transformación en los años sesenta. Distintos trabajos abordan desde hace al menos quince años la compleja relación que estas organizaciones desplegaron con la sociedad y con la jerarquía eclesiástica⁵⁰.

Así como la historia política se ha autonomizado de una historia exclusivamente institucional, la historia de los partidos políticos y sus vínculos con la

⁴⁹ Para una historia social del catolicismo pueden consultarse los trabajos de Ezequiel ADAMOVSKY, *La bendita medianía: los católicos argentinos y sus apelaciones a la 'clase media', c. 1930-1955*, en *Anuario IEHS*, 22 (2008), pp. 301-324; Oscar ÁLVAREZ GILA, *Clero vasco y nacionalismo: del exilio al liderazgo de la emigración (1900-1940)*, en *Studi Emigrazione*, 133 (1999), pp. 101-118; Miranda LIDA – Diego MAURO (eds.), *Catolicismo y sociedad de masas en Argentina, 1900-1950*, Rosario, 2009; Diego MAURO, *De los templos a las calles: catolicismo, sociedad y política: Santa Fe, 1900-1937*, Santa Fe, 2010.

⁵⁰ Sobre organizaciones de laicos católicos, entre otros, véase Fortunato MALLIMACI y Roberto DI STEFANO (comps.), *Religión e imaginario social*, Buenos Aires, 2001; Jessica BLANCO, *Modernidad conservadora y cultura política: la Acción Católica Argentina (1931-1941)*, Córdoba, 2008; Gardenia VIDAL, *Catolicismo y política en Córdoba, siglos XIX y XX*, Córdoba, 2010.

Iglesia también ha recorrido un camino de autonomización. Si bien se trata de un sendero que recién comienza a explorarse, distintos estudios se han preguntado sobre las prácticas y las ideas políticas de los católicos que decidieron conformar partidos a lo largo del siglo XX. En esos casos puede verse la aplicación de nuevas categorías de la historia sociocultural, así como de los estudios de redes al análisis de las formaciones partidarias, o la intervención de grupos católicos en organizaciones políticas no necesariamente confesionales⁵¹.

La historia del clero y las órdenes religiosas ha sido poco profundizada en los últimos años⁵². Se destacan, sin embargo, aquellas obras que intentan exponer los cambios en la figura sacerdotal, en particular los textos dedicados al análisis de movimientos comprometidos con el liberacionismo en los años sesenta y setenta. Son múltiples los trabajos sobre el Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo, que en los últimos años se han capilarizado, pasando de lecturas globales a estudios regionales específicos⁵³.

También el mundo de las ideas, los intelectuales y la cultura católica ha recibido mayor atención en los últimos años. Como otras regiones de la historiografía de la Iglesia y el catolicismo en el siglo XX, ésta mantiene una relación de comunicación con pares no exclusivamente religiosos. Pero ha sido compleja la incorporación del catolicismo a la familia de trabajos sobre el mundo de las ideas y los intelectuales no confesionales. De alguna manera, los hombres y mujeres de

⁵¹ Sobre la democracia cristiana, puede consultarse el texto de Enrique GHIRARDI, *La Democracia Cristiana*, Buenos Aires, CEAL, 1983. Véase también el trabajo de Martín Castro sobre el papel de los católicos en los partidos políticos previos a la reforma electoral de 1912 en Martín CASTRO, *El ocaso de la república oligárquica: poder, política y reforma electoral, 1898-1912*, Buenos Aires, 2008. Sobre las organizaciones demócrata cristianas véase María Celina FARES, *La Unión Federal: ¿nacionalismo o democracia cristiana? Una efímera trayectoria partidaria, 1955-1958*, Mendoza, 2007; José ZANCA, *Cristianos antifascistas: conflictos en la cultura católica argentina, 1936-1959*, Buenos Aires, 2013.

⁵² Sobre órdenes religiosas Roberto FAVRE, *Los asuncionistas en Argentina (1910-2000)*, en *Serie de Cuadernos Del Bicentenario Del P. Manuel d'Alzon 2010*, 8 (2009); Gustavo Andrés LUDUEÑA, *Localidad, modernidad y performance misional en la migración de religiosos católicos a la Argentina a comienzos del siglo XX*, en *Relaciones: estudios de historia y sociedad*, 31 (2010), pp. 91-121; Susana TAUROZZI, *Los Pasionistas en Argentina y Uruguay: cien años de historia*, Buenos Aires, 2006.

⁵³ Domingo BRESCHI, *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Buenos Aires, 1994; José Pablo MARTÍN, *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo: un debate argentino*, Buenos Aires, 1992; Natalia Giselle ARCE, *Buscando el cielo en la tierra política y teología en la construcción de un discurso revolucionario desde el cristianismo. El caso del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (1968-1974)*, en *3º Jornadas de Jóvenes Investigadores*, Buenos Aires, 2008; Iris SCHKOLNIK, *De la palabra a la acción. Participación del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo en los conflictos azucareros en Tucumán, 1968-1973*, en Sara Graciela AMENTA y Cynthia FOLQUER, *Sociedad, cristianismo y política: tejiendo historias locales*, Tucumán, 2010; Claudia TOURIS, *Catolicismo y cultura política en la Argentina. La 'constelación tercermundista' (1955-1976)*, Buenos Aires, 2012.

la cultura católica no entraban del todo en la categoría de «intelectuales», a causa de su supuesta dependencia de la jerarquía. No habrían sido, en esa interpretación, elaboradores autónomos de mapas cognitivos, sino meros apologetas de una organización poderosa. La incorporación de dos artículos sobre la intelectualidad religiosa en la reciente obra colectiva *Historia de los intelectuales en América Latina* revela un cambio radical de perspectiva que tiende a pensar, sin perder sus especificidades, a los intelectuales católicos en un marco de tensiones, paralelo al de sus pares no religiosos⁵⁴. Al mismo tiempo puede subrayarse un renovado interés por los ámbitos de sociabilidad y formación de la intelectualidad confesional⁵⁵. Esta temática incorporó historias de intelectuales en forma de biografías, biografías colectivas y estudios más tradicionales sobre teología que pusieron un particular énfasis en el aspecto histórico⁵⁶. La historia de las publicaciones periódicas ha ocupado un destacado lugar, como eje articulador de sociabilidades, prácticas militantes, y redes interpersonales⁵⁷. La historia de las religiosidades dentro del catolicismo viene a completar una mutación más profunda en la perspectiva de análisis. Implica la separación analítica entre aquello que las elites religiosas disponen, el tipo de culto que proyectan, y las prácticas verificables de los supuestos destinatarios creyentes⁵⁸.

⁵⁴ Los artículos incorporados fueron: Fernando DEVOTO, *Los proyectos de un grupo de intelectuales católicos argentinos entre las dos guerras*, y Fernando Antonio PINHEIRO FILHO, *El modernismo y la formación del intelectual católico en Brasil*, en Carlos ALTAMIRANO (dir.), *Historia de los intelectuales en América Latina*, 2 t., Buenos Aires, 2010, t. 2, *Los avatares de la «ciudad letrada» en el siglo XX*, 2010, pp. 325-348 y 349-371. Véase también el papel que le otorga Beatriz Sarlo a la revista católica *Criterio* en Beatriz SARLO, *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, 2001.

⁵⁵ Sobre sociabilidades intelectuales católicas véase Norberto BARUCH BERTOCCHI, *Las universidades católicas*, Buenos Aires, 1987; José ZANCA, *Intelectuales, curas y conversos. La sociabilidad de los Cursos de Cultura Católica en los años veinte*, en Paula BRUNO (dir.), *Sociabilidades y vida cultural, 1860-1930*, Bernal, 2014; Fernando DEVOTO, *Atilio Dell'Oro Maini. Los avatares de una generación de intelectuales católicos del centenario a la década de 1930*, en *Prismas. Revista de historia intelectual*, 9 (2009), pp. 187-204.

⁵⁶ José ZANCA, *Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad: 1955-1966*, Buenos Aires, 2006; Omar ACHA, *Francisco Valsecchi y las peripecias de una axiología económica católica en la Argentina del siglo XX*, en *Cuyo*, 28 (2011/1), pp. 61-77; Francisco TEODORO, *La revista Criterio y el fenómeno peronista. un acercamiento al discurso y las ideas políticas de los 'católicos liberales' en la Argentina (1955-1962)* en *Cultura y religión*, 6 (2012/1), pp. 76-91; José ZANCA, *Cristianos antifascistas... [ver n. 51]*.

⁵⁷ Sobre publicaciones católicas, Néstor AUZA, *Revistas culturales de orientación católica en el siglo XX en Argentina*, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 9 (2000), pp. 329-347; Marcelo MONTSERRAT, *El orden y la libertad. Una historia intelectual de Criterio. 1928-1968*, en AA.VV., *Cuando opinar es actuar*, Buenos Aires, 1999; María Isabel DE RUSCHI CRESPO, *Criterio, un periodismo diferente*, Buenos Aires, 1998; Miranda LIDA, *La rotativa de Dios: prensa católica y sociedad en Buenos Aires: el pueblo: 1900-1960*, Buenos Aires, 2012.

⁵⁸ Sobre la cuestión de la religiosidad en la Argentina del siglo XX puede consultarse Abelardo SONEIRA, *La renovación carismática católica en la Argentina: entre el carisma y la institución*. Buenos Aires, 2001; Patricia FOGELMAN, Mariela CEVA y Claudia TOURIS (eds.), *El culto mariano en*

Finalmente, en los últimos años, y en forma paralela al crecimiento del campo de los estudios de género, de la historia de las mujeres y en forma indirecta de la historia de la familia, distintos trabajos se han encontrado con la historia del catolicismo y la Iglesia a través de estudios sobre organizaciones laicales, figuras intelectuales e imbricaciones entre las políticas estatales y las directivas eclesiales⁵⁹.

CONCLUSIONES

Para concluir deseamos ofrecer algunas reflexiones sobre el lugar que ha ocupado la historia de la Iglesia en la historiografía argentina en general en los últimos cincuenta años. Ello implica intentar responder a la pregunta sobre las razones del interés que comenzó a suscitar el tema en la historiografía «laica» a partir de la década de 1980 y a interrogarnos sobre sus primeras preocupaciones.

Una observación bastante obvia es que el alto grado de politización de la Iglesia Católica argentina estimuló los estudios sobre ciertos aspectos en detrimento de otros, incluso en la historiografía confesional. La prioridad, claramente, la recibieron los que podían explicar las relaciones entre la Iglesia y el Estado, sea durante el período colonial, sea durante el de la revolución y de las reformas subsiguientes, sea en relación con los debates en torno a las «leyes laicas» de la década de 1880. Esa prioridad se vio reforzada por la relativa debilidad de las estructuras eclesíásticas durante el período colonial y el siglo XIX, y por la consecuente menor incidencia que lograron en el plano económico y social, que restaron hasta no hace mucho motivos de interés a aspectos que resultaban insoslayables en otros casos nacionales latinoamericanos, empezando por el mexicano.

Luján y San Nicolás: religiosidad e historia regional, Buenos Aires, 2013; Patricia FOGELMAN (ed.), *Religiosidad, cultura y poder: temas y problemas de la historiografía reciente*. Buenos Aires/Michoacán, 2010; Ana Lucía OLMOS ÁLVAREZ, *Los caminos de Dios. Relatos de experiencias, reconciliaciones y trayectorias católicas*, en *Sociedad y Religión*, 40 (2013) pp. 143-179; María Ester CHAPP, *Religiosidad popular en la Argentina*, Buenos Aires, 1991; María Dolores FUENTES BAJO y María Dolores PÉREZ MURILLO, *Religiosidad popular y valores en la provincia de Cuyo, Argentina*, en *Hispania Sacra*, 108 (2001), pp. 663-676; Rubén DRI (ed.), *Símbolos y fetiches religiosos: en la construcción de la identidad popular*, Buenos Aires, 2003.

⁵⁹ Como ejemplo de esos encuentros contamos con los trabajos de Karina FELITTI, *La revolución de la píldora: sexualidad y político en los sesenta*, Buenos Aires, 2012. Claudia TOURIS, *Entre Marianne y María. Los trayectos de las religiosas tercermundistas en la Argentina*, en Andrea Andújar et. al., *De minifaldas, militancias y revoluciones*, Buenos Aires, 2009. Véase también las referencias al catolicismo en Isabella COSSE, *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta: una revolución discreta en Buenos Aires*, Buenos Aires, 2010.

Los estudios referidos a las relaciones entre política y religión demasiado a menudo estuvieron inspirados en motivaciones apologéticas o militantes, fuera para reivindicar la acción de la Iglesia y las «deudas» de la nación para con ella, sea para denostarla como instrumento reaccionario. El debate en torno a las supuestas raíces ideológicas de la Revolución de Mayo y sobre la participación de miembros del clero en las filas patriotas ilustran bien esa tendencia: afirmar que los orígenes ideológicos de la independencia debían buscarse en la teología jesuítica o en la tradición ilustrada francesa, defender o repudiar el legado cultural español o sostener el carácter «progresista» o «reaccionario» del clero durante la crisis revolucionaria implicaban tomar una posición clara respecto de los vínculos entre el catolicismo y la nación y sobre el lugar que correspondía ocupar a la Iglesia, tanto en la historia patria como en el presente político. Incluso los estudios sobre la cultura y la educación en la época colonial tenían un trasfondo político similar. En otras palabras, la investigación sobre temas de historia de la Iglesia estaba estrechamente vinculada a una controversia, a veces velada, en torno a la legitimidad de la presencia en la vida pública argentina de una institución que históricamente había demostrado una notable vocación política. La historia de la Iglesia no pudo escapar a la tendencia a la politización que había tradicionalmente caracterizado a su mismo objeto de estudio.

El interés que los primeros investigadores «laicos» empezaron a demostrar hacia la historia de la Iglesia en la década de 1980 dio en ese sentido continuidad a una tradición argentina secular. Los temas que se priorizaron inicialmente se relacionaban con la voluntad de comprender los vínculos entre el catolicismo y una historia política autoritaria cuya etapa más sangrienta acababa de concluir. No sólo los estudios referidos al período de entreguerras se relacionaban con esa preocupación, sino también los dedicados al siglo XIX, toda vez que se trataba de indagar las raíces de un integralismo católico que, según se suponía, había adquirido en esa centuria sus rasgos fundamentales. Mientras tanto, otros aspectos menos connotados políticamente quedaban relativamente relegados.

Si empezaron a dejar de serlo ello se debe, en buena medida, a un fenómeno que excede a la historiografía dedicada a la Iglesia, visto que interesa al campo historiográfico argentino en general. Nos referimos a la enorme expansión que conocieron los estudios históricos en todos los planos a raíz de la influencia, en la formación de los jóvenes investigadores, de las nuevas maneras de hacer historia desarrolladas en otros países (señaladamente Francia y los Estados Unidos), que comportaba además el contacto con temas de historia religiosa tradicionalmente descuidados en la Argentina. Nos referimos también, desde luego, a la multiplicación de plazas de investigadores en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y de docentes-investigadores en la miríada

de nuevas universidades que se crearon en los últimos decenios, al incremento del número de becas, de subsidios y de posgrados especializados en Historia, así como a la disponibilidad de otros recursos de los que se carecía previamente.

Hay además otro elemento a tener en cuenta en relación con los vínculos posibles entre el lugar de la Iglesia en la vida política argentina y los estudios referidos a su historia: desde la década de 1980 el retorno democrático se vio acompañado por un cambio en su articulación con las instituciones políticas del país, en particular con el Estado y muy especialmente con las Fuerzas Armadas. Un cambio que, conviene decirlo, se debió en parte a la necesidad de la misma Iglesia de tomar distancia de posturas que en el nuevo marco político, y en especial a la luz de la trágica experiencia de la represión ilegal, resultaban severamente condenables. Esa transformación se vio acompañada por una creciente secularización de las costumbres y la creciente pluralización ideológica y religiosa de amplios sectores de la población. Todos esos factores permitieron, creemos, comenzar a visualizar a la Iglesia como un objeto de estudio entre otros y a la vez reconocer su particular relevancia (y no sólo para la historia política), dejando suficientemente de lado la tradicional preocupación por defenderla o denostarla.