



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Zanca, José

Rebaños y pastores



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Zanca, J. (2012). *Rebaños y pastores*. *Prismas*, 16(16), 209-211. Bernal, Argentina : Universidad Nacional de Quilmes. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2106>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

Rebaños y pastores

José Zanca

Universidad de San Andrés / CONICET

De los múltiples méritos que deben apuntarse a *Ovejas negras* de Roberto Di Stefano, dos sobresalen sobre el resto. El texto propone una desnaturalización que, si bien podría asignarse a toda labor historiográfica, adquiere en el anticlericalismo un cariz diferente. Existe una singular sensibilidad académica respecto al tema, derivada del tipo de relaciones que en buena parte de los países de tradición católica se han dado entre ciencia y religión. No parece casual que este tema se presente como el Vladivostok de nuestra historiografía: una lejana estación a la que hemos arribado justamente porque el anticlericalismo se ha entrecruzado –y confundido– en el discurso de los cientistas sociales en muchas oportunidades.

La posibilidad de analizar un fenómeno con la distancia suficiente como para objetivarlo revela el agotamiento de su condición de “sentido común”. Si la desnaturalización de temas como el nacionalismo, las relaciones de género o los vínculos entre economía y política ha sido abrazada y reivindicada por los historiadores, también es cierto que éstos se han guardado de avanzar hacia terrenos que cuestionaran sus propios mitos constituyentes. Como sostiene Alejandro Grimson, “La noción de construcción se ha aplicado más a los objetos o identidades que disgustan a los investigadores, como una denuncia desnaturalizadora de aquello que torna menos placentero el mundo”.²

La deconstrucción del discurso anticlerical exige que la verdad –o falsedad– de lo dicho por sus portavoces sea puesta entre paréntesis, y que el foco ilumine al mismo enunciador. Es más relevante en este sentido aquello que los anticlericales dicen de sí mismos a través de sus palabras, burlas, gestos y rituales, que aquello que anuncian sobre sus enemigos. Por esa vía, la de preguntarse por las condiciones y los supuestos del hablante, es posible acceder a su mundo de deseos y temores, a la otredad que proyecta, y al tipo de recompensas y satisfacciones morales que recibe a través de sus interpelaciones.

Un segundo aspecto destacable es que *Ovejas negras* subraya una de las características centrales del proceso de secularización: la multiplicación de intérpretes del fenómeno religioso. La desinstitucionalización del catolicismo emerge como una llave interpretativa para futuras lecturas, en tanto se considere que las definiciones de la religión se dispersan –aunque también puedan concentrarse– en muy diversos actores, y que esa disputa hermenéutica hace a su trabajo de acomodamiento y mutación. Las versiones más difundidas del anticlericalismo, como lo señala Di Stefano, fueron aquellas que, más que rechazar la religión en sí misma, denunciaban la “traición” que la palabra de Jesucristo habría sufrido en manos de los mercaderes del templo. Esa metáfora fue utilizada por anticlericales creyentes y escépticos. La voluntad de convertirse en los verdaderos intérpretes del mensaje cristiano aparece y reaparece en cada una de las batallas libradas entre católicos y anticlericales. Esa recurrencia deja ver la incapacidad creciente de la jerarquía católica para mantener el monopolio sobre lo “religiosamente correcto”. E incluso el surgimiento de un “anticlericalismo católico” en los años sesenta y setenta del siglo xx da cuenta de cómo esa dificultad normativa se trasladó al rebaño que se creía más obediente. En las reapropiaciones de una vieja tradición sedimentada que combina el desprecio al clero, el antielitismo y la práctica religiosa cotidiana de los sectores populares puede detectarse también una forma solapada de anticlericalismo.³

Sobre una obra basal –y ésta, al igual que *Historia de la Iglesia argentina*, sin duda lo es– se construyen campos de estudio autónomos, nuevas temáticas que enriquecen nuestro conocimiento sobre el objeto de estudio y, afortunadamente, sobre otros que quedan expuestos a un nuevo haz de luz. Entre estos últimos, *Ovejas negras* abre el camino para una profundización de nuestro conocimiento sobre las formas que adquieren los diferentes motivos anticlericales a lo largo del siglo xx. Si bien la disputa entre clericales y anticlericales se concentra con particular intensidad a fines del siglo xix, esto no significa que el fenómeno haya

² Alejandro Grimson, *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*, Buenos Aires, Siglo xxi, 2011, pp. 24-25.

³ Véase Daniel Míguez et al., *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, Buenos Aires, Biblos, 2006.

desaparecido a posteriori. En ese sentido, Di Stefano propone una lectura mucho menos belicista sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el período posterior al ochenta. Más allá del “quinquenio anticlerical” (1883-1888) y del despliegue legislativo que se asocia con él, aquellos que tuvieron a su cargo la conducción del Estado habrían rechazado seguir el camino de una laicización “a la francesa”, debido al temor que generó en ellos el cosmopolitismo derivado de las olas inmigratorias y el clima de conflicto social proveniente del exponencial crecimiento económico y urbano. Una temprana reconciliación dejó al margen del Estado a aquellos funcionarios que no comprendieron la diferencia existente entre la militancia política de todo hombre ilustrado –que incluía, obviamente, el desprecio al clero y su influencia– y el rol de funcionario público atento a la “razón de Estado”, en este caso, recurrir a la religión como auxiliar para el control social.

Sin duda esta descripción es absolutamente plausible, y *Ovejas negras* está poblado de ejemplos que así lo atestiguan. Quedan por explorar las vicisitudes de aquella tradición que mezclaba elementos del republicanismo, el nacionalismo y el espiritualismo laico que anidó en distintos intelectuales –muchas veces citados a dar su opinión sobre políticas públicas– y hombres de Estado, así como de otra subespecie de anticlericalismo, propio de los funcionarios que formaron parte del “mecanismo ciego” de la burocracia, que eran reticentes a reconocer que la moral pública debía ser entregada a la gestión eclesiástica. René Remond llama a este último caso “anticlericalismo administrativo”, que emerge cuando el ejercicio del poder choca con las pretensiones clericales.

Distintos autores se han encargado de mostrar la permanencia del republicanismo en la tradición política. Pueden citarse, en ese sentido, tanto los trabajos de Fernando Devoto sobre el nacionalismo como los de Luciano de Privitello respecto de la historia electoral. La historiografía, en especial aquella que recorre el período de entreguerras, se ha ocupado –no sin razón– de subrayar las relaciones amistosas entre nacionalismo y religión. Mucho menos se han explorado aquellos discursos que exhiben el conflicto entre estas y otras tradiciones vinculadas.

El caso del nacionalismo republicano de Ricardo Rojas muestra todas las características del anticlericalismo intolerante frente a la

diversidad religiosa, haciendo cargo al cosmopolitismo de los males que azotaban al país en torno al Centenario. En 1909, su moralismo nacionalista era agresivo y combativo contra todo particularismo. Es cierto que su ataque contra las órdenes religiosas –así como contra la inmigración judía– se apoyaba más en el carácter “extranjero” de éstas que en su dimensión religiosa, pero es difícil separar quirúrgicamente ambas quejas. Rojas exhibe su discrepancia con el liberalismo –en tanto considera que éste peca de ingenuo frente al cosmopolitismo– mostrando la plenitud de su discurso republicano, nacionalista y anticlerical:

Para restaurar el espíritu nacional, en medio de esta sociedad donde se ahoga, salvemos la escuela argentina, ante el clero exótico, ante el oro exótico, ante el poblador exótico, ante el libro también exótico, y ante la prensa que refleja nuestra vida exótica sin conducirla, pues el criterio con que los propios periódicos se realizan, carece aquí también de espíritu nacional. Predomina en ellos el propósito de granjería y de cosmopolitismo. Lo que fue sacerdocio y tribuna, es hoy empresa y pregón de la merca.⁴

En el período de entreguerras, y a pesar de la fuerza que adquiere el “mito de la nación católica” entre los publicistas y los intelectuales del catolicismo, el imaginario laicista no fue desplazado de la escena pública. Las celebraciones estatales del cincuentenario de la Ley 1420 unos meses antes del Congreso Eucarístico Internacional de 1934, lejos de carecer de brillo, sirvieron para la movilización de miles de niños y jóvenes congregados en plazas y escuelas de todo el país, con el objeto de celebrar un hito –y punto de inflexión que adquirió un carácter mítico– de la historia del laicismo argentino. Un magnífico desfile de escolares con la presencia de Agustín P. Justo y toda la plana mayor del sistema educativo fue acompañado por la prensa, que aprovechó la oportunidad para homenajear a los redactores de la ley y para mostrar, con ediciones profusamente ilustradas, el orden y el desfile de los niños uniformemente ataviados. Dos años antes, la inauguración del mausoleo a Bernardino Rivadavia; cuatro años después, los homenajes a

⁴ Ricardo Rojas, *La restauración nacionalista*, La Plata, UNIPE, 2010, p. 217.

Sarmiento, marcan puntos que obligan a la reflexión sobre el supuesto abandono de la retórica y la apelación al panteón, ya no liberal, sino laicista, en los discursos políticos de la década de 1930, precisamente en pos de un panteón alternativo. En ese sentido, entre los “combates por la historia”, la hagiografía de los hombres de la “Generación del Ochenta” se convirtió, en muchos casos, en un medio de resistencia anticlerical.

En definitiva, los papeles que cumplieron la Ley 1420 como “mito” –entendiéndola no en términos de las mutaciones que la siguieron, sino de los imaginarios que movilizó– y la Reforma Universitaria, nunca desaparecieron. Y ello se debe a la resistencia de un “núcleo duro” de espiritualismo laico, vinculado en algunos casos al nacionalismo, en otros al republicanismo. Esos hitos han subsistido en la reflexión de diversos actores como instrumentos de “progreso social”, y se trata de dos puntos nodales en la disputa entre clericales y anticlericales, en los que ni siquiera los sectores más “liberales” del catolicismo han podido transigir. Por más voluntad reinterpretativa desplegada por sus intelectuales, su reivindicación marcaba una frontera clara. Por el contrario, frente al Estado “totalitario”, el catolicismo sostuvo tradicionalmente como doctrina y quiso imponer la idea de una escuela “subsidiaria” de la familia y de la Iglesia, que el nacionalismo republicano fue reacio a consentir.

Pierre Rosanvallon señala que en Francia el jacobinismo liberal y centralista de Thiers y Guizot se impuso sobre el liberalismo tradicional de Tocqueville y Constant. Si los primeros sostenían la centralización estatal como un medio para garantizar la libertad, los segundos creían en la

limitación del poder.⁵ El caso argentino parece haber corrido un destino similar. Diversos actores – que incluían a algunos ácratas– apelaron al Estado como un garante de la autonomía de la esfera pública. La restauración del republicanismo “falseado por las tiranías” aparece como herramienta para interpelar a la sociedad en los golpes de Estado que derrocan a Hipólito Irigoyen y a Juan Domingo Perón.⁶ Y el espiritualismo laico de matriz reformista, que le asigna al Estado el rol de garante de la esfera pública y de la reproducción social, reaparece en los debates en torno a la ley universitaria que habilita el funcionamiento de universidades privadas en 1958. La tensión entre espiritualismo laico y clericalismo parecería resolverse después de esta última batalla, en un acuerdo tácito y un tanto inestable sobre la inconveniencia de la presencia pública de la religión. Para los anticlericales, porque su influencia no podía ser sino nefasta; para quienes simpatizaban en mayor o menor medida con el clero, porque sabían que la presencia religiosa en áreas sensibles –por su condición de públicas– era generadora de conflictos. Estas diversas tradiciones –nacionalismo, republicanismo, espiritualismo laico– parecen coincidir en su anticlericalismo tendencial, producto de la misión que le asignaban al Estado y del sueño de una sociedad homogeneizada y resistente a las diversas formas de particularismo. □

⁵ Pierre Rosanvallon, *El modelo político francés: la sociedad civil contra el jacobinismo, de 1789 hasta nuestros días*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

⁶ Luciano de Privitellio, “Las elecciones entre dos reformas”, en Hilda Sabato et al., *Historia de las elecciones en la Argentina (1805-2011)*, Buenos Aires, El Ateneo, 2011, pp. 198 y 233.

Anticlericalismos hispánicos. Ovejas negras: el anticlericalismo argentino visto desde España

Julio de la Cueva
Universidad de Castilla-La Mancha

Con *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*, Roberto Di Stefano acomete un complicado reto historiográfico que resuelve con

señalado éxito. El reto es narrar e interpretar doscientos años largos de anticlericalismo argentino en apenas cuatrocientas páginas de texto. El éxito reside en hacerlo con precisión, oficio y notable pulso literario. No puede dejar de subrayarse esta última faceta, a veces tan desgraciadamente ausente de las obras de historia: el libro se lee con verdadero placer, sin sacrificar por ello la necesaria calidad y el rigor exigibles en un ensayo académico. Porque no es pequeña la tarea de historiar la conflictividad que generan los procesos de secularización y laicización en un país de raíz cultural católica y