

DI STEFANO, Roberto y ZANCA, José (compiladores), *Pasiones anticlericales. Un recorrido iberoamericano*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes Editorial, 2013. 329 pp.

Puede argumentarse que los estudios sobre el anticlericalismo en la historiografía argentina fueron virtualmente inaugurados por el libro *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*, publicado por Roberto Di Stefano en el año 2009. Y su nueva obra *Pasiones anticlericales. Un recorrido iberoamericano*, desarrollada junto a José Zanca, constituye un importante hito en los estudios de esta temática al utilizar un enfoque que posee la enorme virtud de exceder una mirada estrictamente nacional a la hora de analizar dicha problemática. Al abarcar un amplio conjunto de casos pertenecientes al escenario iberoamericano, este libro posibilita una mirada global en el acercamiento al anticlericalismo que aquellos estudios encerrados dentro de sus propias fronteras nacionales tienden a ocultar.

El volumen compila un conjunto de artículos de diversa autoría, que se exhiben sobre ciertos aspectos históricos del anticlericalismo en España, Portugal, México, Colombia, Perú, Brasil, el Uruguay y la Argentina. A su vez, en un breve ensayo introductorio, Di Stefano y Zanca emprenden la tarea de hallar puntos en común a estas diferentes experiencias, otorgando así una imagen de conjunto a procesos que, a pesar de diferir entre sí, permiten el reconocimiento de ciertos ejes compartidos.

La primera oración del libro afirma, en este sentido, que “como toda ideología sustentada en una oposición, el anticlericalismo constituye un objeto de estudio huidizo”, y que “su definición dependerá, en buena medida, de lo que se entienda por el enemigo a combatir” (9). A pesar del carácter elusivo manifestado por este concepto, Di Stefano y Zanca aportan algunas nociones básicas que permiten delimitar sus alcances y bosquejar algunos de sus rasgos: en primer lugar, afirman, en el espacio iberoamericano el anticlericalismo comenzó a manifestarse explícitamente a partir del siglo XVIII; en segundo lugar, el anticlericalismo, del mismo modo que la religión, fue un vehículo crucial en la construcción de identidades sociales y políticas. Los autores, a su vez, trazan una división fundamental entre un anticlericalismo político que combate a la Iglesia en el nombre de la hegemonía del Estado sobre ciertas áreas y funciones, y un anticlericalismo de alcances más amplios, que realiza una crítica de la religión acusándola de ser una fuerza que se opone al progreso y es refractaria a la modernidad.

Estos planteos se ven reflejados en los distintos artículos de que se compone el libro. En todos ellos los distintos autores realizan un recorrido general por la historia del anticlericalismo de los países que respectivamente estudian, a la vez que postulan algunas líneas interpretativas básicas para analizarlo –dotadas de una densidad analítica no idéntica en todos los trabajos, quizá como consecuencia de las distintas fortunas que el anticlericalismo haya tenido como objeto de estudio en las distintas historiografías nacionales. En cada uno de los casos puede observarse un avance más o menos profundo de la vertiente política del anticlericalismo, conducente a diversos grados de secularización, al mismo tiempo que un movimiento anticlerical más amplio y radical que manifiesta diferentes niveles de injerencia sobre las políticas estatales como de pregnantancia social. Sin embargo, la articulación de ambas dimensiones y el grado de separación que se concretizó entre la Iglesia y el Estado varía ampliamente con relación a las circunstancias específicas de cada caso.

Así, un conjunto de trabajos remarcan el modo en que las luchas entre clericales y anticlericales se encontraron muy estrechamente vinculadas a identidades políticas específicas, convirtiéndose en una faceta de conflictos más generales –a pesar de que, ciertamente, no puedan ser reducidas a ellos. Esto puede observarse con relativa claridad en los casos español, portugués, colombiano y brasilero. Julio de la Cueva Merino comienza por plantear, al analizar el primero de ellos, una distinción conceptual entre “razón laica” –esto es, el deseo de construir un régimen laico– y la “pasión anticlerical” –una exacerbación y profundización de la primera que se desarrolla al calor de los conflictos entre clericales y anticlericales. El autor también destaca el modo en que la prédica anticlerical llega a fundirse con la causa republicana, radicalizándose progresivamente en el conflictivo escenario de la España de fines del siglo XIX y comienzos del XX. El anticlericalismo, en este caso, no puede disociarse de dinámicas políticas más amplias con respecto a las cuales se retroalimenta, lo cual sólo concluiría con su derrota casi total a manos del franquismo.

Fernando Catroga señala cómo, en Portugal, las posturas anticlericales desarrolladas por las organizaciones de librepensadores a mediados del siglo XIX, dedicadas en un primer momento a defender la laicización de ciertas esferas dominadas por la Iglesia, derivó en un radicalizado “laicismo” para fines de esa centuria y comienzos de la siguiente. En ese marco, a lo largo de las últimas décadas del siglo XIX republicanos y socialistas contendieron por la apropiación de la bandera anticlerical –estos últimos señalando la necesidad de resolver la

*cuestión religiosa* para resolver la *cuestión social*–, que finalmente se consolidó como un terreno común que aglutinaba a los distintos opositores al régimen monárquico.

Con respecto a Colombia, Gustavo Arce Fustero realiza un extenso recorrido por la historia de dicho país y postula la existencia de un vínculo indisoluble entre violencia, bipartidismo y anticlericalismo. En un contexto marcado por la ruptura de la hegemonía de la visión católica y por los conflictos en torno al dominio del espacio público, Arce Fustero sostiene que la lucha entre un partido liberal autodefinido como anticlerical y un partido conservador que se presentaba a sí mismo como defensor de las tradiciones católicas se vio constituido, a la vez que constituyó, la enorme conflictividad que caracterizó a ese país. Una dinámica similar, en la que se combinan identidades políticas y anticlericalismo, puede observarse en la historia de Brasil. Anderson José Machado de Oliveira y Claudia Rodrigues ponen de manifiesto cómo el anticlericalismo formó parte del discurso de sectores liberales y republicanos que se opusieron a la monarquía a lo largo del siglo XIX, y el modo en que el anticlericalismo también fue importante en la recusación del régimen varguista en el siglo siguiente.

En México, como muestra Andrea Mutolo, puede observarse una primera etapa similar a la de otros casos latinoamericanos, en la que la batalla entre clericales y anticlericales en cuanto a la definición del vínculo entre la Iglesia y el Estado se constituye como una de los ejes en la reyerta decimonónica entre liberales y conservadores. La Revolución Mexicana, sin embargo, pondría en marcha un anticlericalismo mucho más radical, lo cual de hecho conduciría a la guerra cristera de la década de 1920. En esta línea, un triunfo de ciertas vertientes anticlericales más duras puede observarse también en el Uruguay. El artículo de Susana Monreal sobre dicho país ilumina el modo en que, luego de experimentar ciertos avances en la delimitación de los poderes laicos del Estado, el país se vería sumergido en una oleada clerical particularmente radical luego de que José Battle y Ordóñez asumiera la presidencia en 1903.

El caso uruguayo puede compararse de un modo interesante con el argentino puesto que, a pesar de manifestar una trayectoria relativamente similar hasta fines del siglo XIX, ésta cambiaría drásticamente en el período de la vuelta de siglo. Roberto Di Stefano y José Zanca sugieren que, a diferencia de lo que ocurrió en el Uruguay, la embestida secularizadora del Estado se vio rápidamente moderada en aras de conseguir un cierto entendimiento con la

Iglesia: en un contexto marcado por la inmigración masiva y por las preocupaciones de la clase dirigente por conservar el *status quo* resultaba mucho más sensato acercarse a dicha institución que combatirla.

Por último, el anticlericalismo en el Perú demuestra ciertas interesantes particularidades. Jeffrey Klaiber señala cómo nunca pudo instalarse como un movimiento social o políticamente relevante, representando más bien “el grito de frustración de algunos pensadores como Manuel González Prada ante la derrota del Perú en la Guerra del Pacífico y, de una forma más general, ante la falta de progreso social y económico” (190). En este marco, incluso el marxista José Carlos Mariátegui no abandonaría sus creencias cristianas, sino que intentaría conciliarlas con su propia versión del socialismo.

A partir de todo lo anterior, puede observarse la gran riqueza que una aproximación multinacional genera para este tema. Abarcar un extenso conjunto de países para estudiar en ellos el desarrollo del anticlericalismo posibilita una perspectiva amplia que se diluiría en las investigaciones centradas en un solo país. Este enfoque permite observar la forma en que los distintos anticlericalismos nacionales manifestaron un conjunto de características similares, pero cómo también las distintas circunstancias locales otorgaron una dinámica propia a estos desarrollos en cada caso particular.

*Diego Castelfranco*

Becario CONICET/IDES/

Universidad Nacional General San Martín (UNGS)