

# DE LA HISTORIA ECLESIAÍSTICA A LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES

## BREVE PRESENTACIÓN SOBRE LA TRANSFORMACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN SOBRE LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES EN LAS SOCIEDADES LATINOAMERICANAS

*Ana María Bidegain. Profesora titular de la Universidad de los Andes. Profesora Asociada de la Universidad Nacional.*

Hasta la década de los años 60, la historia de la realidad religiosa y cultural latinoamericana en su conjunto era prácticamente inexplorada por los académicos latinoamericanos o extranjeros.

América Latina era considerada, casi exclusivamente, como una región católica, y nadie cuestionaba el supuesto de que la Iglesia ejercía tanto una gran influencia económica y política, como un liderazgo cultural y espiritual. Esta influencia era considerada, por sectores académicos y tecnocráticos, como el mayor obstáculo al desarrollo, especialmente para implementar un proceso de modernización. La Iglesia era mirada como una entidad esencialmente conservadora, interesada solamente en preservar su posición privilegiada en las estructuras legales y sociales que históricamente habían sido la fuente de su influencia.

De hecho, debido a la organización jerárquica de la institución y a su identificación con las élites tradicionales, la modernización era vista por estas élites como una oposición a su propia existencia. Por la misma época, a pesar de los enormes recursos de la Iglesia y de su presumible resistencia al cambio y al "progreso", muchos analistas escribían con optimismo prediciendo que la modernización del

continente era inevitable y que a su turno la modernización relegaría a la Iglesia y a todo lo relacionado con el mundo religioso a su lugar adecuado en la esfera privada, dejando los asuntos públicos o políticos a las instituciones modernas, como los partidos o los sindicatos. La modernización acarrearía inevitablemente la secularización y no faltaron quienes anunciaran la muerte de Dios. En este contexto, es lógico entender que no se viera interés en estudiar algo inevitablemente llamado a desaparecer.

Esto no quiere decir que hasta la década del 60 no existieran estudios o historias sobre la realidad religiosa del continente, sino que ella había quedado en gran medida reducida a ser una historia realizada en y sobre parámetros exclusivamente clericales y determinada totalmente por la experiencia historiográfica europea. A mediados de siglo las transformaciones económico-sociales incentivaron en los medios jerárquicos católicos el interés por desarrollar estudios sociológicos, y las transformaciones eclesiales que acompañaron a las sociales y políticas de los años 60 influyeron en el surgimiento de una historiografía menos eclesiástica y más eclesial<sup>1</sup>. La transformación del campo religioso latinoamericano, puesta de manifiesto en

1. Eclesiástico hace referencia al aparato jerárquico de una Iglesia cristiana, compuesto por sacerdotes, obispos, cardenales, es decir, los administradores de lo sagrado. Eclesial, en cambio, se refiere al conjunto de los miembros de la Iglesia, al conjunto de los bautizados, independientemente de su posición en la estructura organizativa de la Institución.

la década de los 80, influye en el nacimiento de una perspectiva más amplia que no se limita a estudiar un solo sistema religioso, sino que abarca el conjunto del campo religioso, se fundamenta en el trabajo interdisciplinario y consolida el estudio de la historia comparada de las religiones. Dar cuenta de este proceso es el objetivo de este artículo.

### 1. El peso de la historiografía eurocéntrica y clerical

La historia de la Iglesia cristiana se inicia para algunos con los *Hechos de los apóstoles* o por lo menos en el siglo IV, con la *Ekklesiastiké historia* de Eusebio de Cesárea, quien imprimirá a los estudios sobre la historia de la Iglesia su carácter eclesiástico, es decir, estudio de la historia de la institución en su estamento jerárquico y con vistas a la conservación del poder de este estamento. Esta perspectiva se mantuvo hasta el siglo XX, aunque ya a mediados del xvni encontramos tendencias revisionistas, y sobre todo en el XIX aparecen las primeras elaboraciones de la historia de las Iglesias cristianas que utilizan los métodos y criterios científicos de la historia<sup>2</sup>.

Además, y a pesar de su avance, en cuanto a número e importancia cultural y religiosa, el cristianismo en América Latina no dejó de ser considerado como un fenómeno periférico dentro de la misma Iglesia, y todas las obras de síntesis que se elaboran en los siglos XIX y XX son historias eurocéntricas<sup>3</sup>. En la segunda mitad del siglo XX, algunas de estas obras toman en cuenta, muy discretamente, la historia del cristianismo en América Latina<sup>4</sup>. Tal historiografía religiosa está marcada básicamente por el positivismo historiográfico y

sigue siendo esencialmente elaborada en ambientes clericales.

En la segunda mitad del siglo XIX se comenzaron a desarrollar la antropología y la sociología de la religión, y aunque en el momento no hubo un diálogo interdisciplinario, la reflexión sociológica y antropológica sobre la problemática religiosa tuvo repercusión en la historiografía del siglo XX.

En los ambientes académicos, hacer de la religión un objeto de análisis científico parecía un exabrupto hasta el siglo XIX. En sociedades de elevado consenso religioso y de omnímodo poder eclesiástico como eran las europeas, el tema estaba vedado. Sin embargo, las transformaciones acaecidas en el siglo XIX -que dan origen a una sociedad de bajo consenso religioso, de sonadas querellas teológicas, de divisiones y cambios notables en las Iglesias, de enorme actividad extrarreligiosa y antirreligiosa, de apresurada merma del poder material y espiritual del clero, de disminución, en suma, de la credibilidad, la importancia y los recursos de las diversas Iglesias- permiten que surjan otras reflexiones. La Iglesia se vio despojada de su carácter de intocable e incuestionable, y comenzó a ser equiparada a otras dimensiones de la sociedad humana, objetivada y sometida al análisis científico.

De hecho<sup>5</sup> es en los ambientes anticlericales, ateos o por los menos agnósticos de la burguesía liberal universitaria de Francia, Alemania e Inglaterra, donde se echan las bases para la sociología de las religiones que florecerán hacia fines del siglo XIX<sup>5</sup>. Comte, Marx, Engels, Saint Simón,

2. Johann Lorenz Mosheim, protestante, es considerado el padre de la historia de la Iglesia "revisionista" por su obra *Institutiones historiae ecclesiarum antiquioris* (1737). Le sigue su alumno Johann Schrockh, con *Historia reiignis et ecclesiae christianae*, (1777). Antes hubo obras que abrieron el camino, como: Alfonso Chacón, *Vitae et res gestae Pontificum romanorum* (1601-1602); Ferdinando Ughelli, *Italia Sacra* (1670). Briider St. Marthe, *Gallia Christiana* (1710); Enrique Flórez, *España Sagrada* (51 tomos, Madrid, 1754-1979).
3. R. F. Rohrbacher, *Histoire universelle de L'Eglise Catholique* (29 L., 1842-1849); J.K. Gieseler, *Kirchengeschichte* (51,1824-1857). En el siglo XX las obras de Bihlmeyer H.t.chle, *Kirchengeschichte* (1934); la de J. Lortz, *Geschthte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung* (1959), con 20 ediciones y muchísimas traducciones, ni nombra nuestro continente; F. Mouret, *Histoire Générale de l'EgHse* (9 tomos, 1909-1921) poco dice cuando habla de las misiones.
4. A. Fliche- V. Martin, *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'a nos jours*, Paris (1936-1960) con 24 tomos. En los tomos XV a XIX aparecen excelentes artículos de Robert Ricard como apéndices misionales en la estructura de la obra. García Villoslada - B. Llorca, *Historia de la Iglesia católica*, le da más lugar a América Latina en su tomo III (Madrid, 1960); La *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, de L.Rogier- R.Aubert M. Knowles, Paris (5 tomos, 1968) tiene un capítulo realizado por el historiador norteamericano F. Pike; Hubert Jedin, en su *Handbuch der Kirchengeschichte*, Fribourg, 1962, dedica unas 50 páginas del tomo IV, exclusivamente referido a la historia misional debido a las críticas realizadas en América Latina, la editorial Herder, que publicó la obra, editó en 1987 un décimo volumen sobre La Iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina, dirigido por Quintín Aldea y Eduardo Cárdenas, en el cual escribimos un pequeño artículo. El manual protestante editado por Kurt Dietrich Schmidy ErnstWolf, *D/e Kirche in ihrer Geschichte*, ofrece un informe paralelo de la historia del catolicismo y le dedica doce páginas, y 29 al protestantismo.
5. V. Instituto Fe y Secularidad: *Sociología de la religión y teología. Estudio bibliográfico*, Madrid, Cuadernos para el diálogo, 1975, pp. 18yss. BettyR. Scharf: *Estudio sociológico de la religión*, Barcelona, 1974 especialmente el Cap. I, *El estudio sociológico de la religión: los pioneros*, pp. 13-43; y Joachim Matthes, *Introducción a la sociología de la religión, Religión y sociedad*, Madrid, 1971.

Proudhon, Freud, son los pioneros<sup>6</sup>. Hacia finales del mismo siglo, en los ambientes universitarios se construyen los principales edificios de la nueva disciplina. Weber, Sombart, Durkheim y Troeltsch<sup>7</sup>, aunque publicaron sus obras clásicas en el siglo XX., se formaron en el XIX y son los verdaderos constructores.

Estos fundadores de la nueva ciencia social consideran también a la religión una realidad social que sufre los embates de las transformaciones económicas, que se siente obligada a modificar sus orientaciones bajo la presión de los acontecimientos políticos, que ve irrumpir en su propio seno los conflictos sociales y filosóficos de la época y a menudo es llevada a la división interna por influencias externas, "...ven en la religión una realidad que, lejos de estar fuera de las luchas sociales, los procesos políticos y las transformaciones culturales, se halla -por el contrario- profundamente inmersa en esa dinámica de la sociedad y atravesada por ella de parte a parte".<sup>8</sup>

Sin embargo, en el mundo académico no se desarrolla una historiografía sobre las Iglesias, y en gran medida ello se debe a la concepción historiográfica y la realidad socio-política del momento. El Estado, por medio de la Universidad, pretendía ejercer una influencia incontestable al vigilar y encauzar la reproducción de la "memoria" con el ánimo de identificar la "memoria histórica" -la del conjunto social- con la "memoria nacional" -la de las clases con poder-, y ésta con la memoria del propio Estado - nación. En un momento en que el Estado quería afirmar su poder por encima de instituciones como la Iglesia, es explicable que deseara sacarla o al menos reducir su papel hegemónico en la memoria nacional.

De esta manera, antropología, sociología e historia eclesiástica se desarrollaron paralelamente. La sociología y la antropología lo hicieron sobre la religión dentro de las escuelas universitarias y nor-

malmente antirreligiosas, y la historiografía sobre la religión quedó casi exclusivamente en manos de los ambientes clericales, o entre abogados, la mayor de las veces desarrollada para justificar perspectivas políticas conservadoras, que defendían una estrecha relación Iglesia- Estado.

De esta manera, en forma paralela a lo ocurrido en otras latitudes de América Latina, la historia religiosa se desarrolló en el siglo XIX muy articulada con ambientes clericales. En Colombia tenemos el trabajo pionero de José Manuel Groot con su *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*, Bogotá, t.I-111, 1869-1870, que fue uno de los que inició, en América Latina, intentos de síntesis nacionales, de historias de la Iglesia, junto con la obra de su compatriota Juan Pablo Restrepo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*, 2 tomos (1879-1881), quien dedicó mucho tiempo a preparar una historia monumental de Hispanoamérica y de Colombia. En Brasil el fundador de la historiografía religiosa fue Candido Mendes de Almeida, con su obra *Direito civil eclesiástico brasileiro*, Rio de Janeiro, 1860-1873, 4. vol, y *Direito do Padroado no Brasil*, Río, 1858; en Chile, José Eyzaguirre, *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile*, Valparaíso, 1850, y C.S. Silva Cotapos, *Historia eclesiástica de Chile*, Santiago, 1825; en México, las obras de J.García Icazbalceta sobre Don Fray Juan de Zumarraga, México, 1881. En el siglo XX tenemos la historia de síntesis de Mariano Cuevas, *Historia general de la Iglesia en México* (1921-1928). En el Perú, Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú*, Lima, 1935-62. En Argentina, los trabajos de Rómulo Carbia, *Historia eclesiástica del Río de la Plata* (1536-1810), Buenos Aires, 1924., el de J. Zuretti, *Historia eclesiástica argentina*, 2 t., 1945 y el de Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia argentina*, Buenos Aires (1966-1970). A lo largo del siglo XX se adelantarán trabajos monográficos importantes<sup>9</sup>. Sin embargo, la historia religiosa es casi exclusivamente católica<sup>10</sup> y eclesiástica en el doble sentido, sólo trata de la historia de la jerarquía y las comunidades religiosas masculinas y es realizada en muchos casos por clérigos.

6. Sobre Comte ver: Paul Arbousse- Bastide: *Auguste Comte et la sociologie religieuse*, en Archives de Sociologie des Religions (Paris), 1966, N°22, pp. 3-58 Sobre Marx.v, ver O.Maduro, *Religión y lucha de clases*, Caracas, 1979. Sobre Engels, O.Maduro, *La cuestión religiosa en el Engels premarxista. Estudio de la génesis de un punto de vista en sociología de las religiones*. Tesis de Doctorado en filosofía. Lovaina, 1976. Sobre Saint Simón ver Pierre Ansart, *Sociología de Saint Simón*, Barcelona, 1972. Sobre Proudhon, el menos importante en estos temas, ver P.Ansart, *Sociologie prudhonienne de la connaissance religieuse*, en Contributions a la Sociologie de la Connaissance, Paris, 1967, N° 1, pp. 13-33.

7. M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona, 1969 (trad. del alemán); W. Sombart, *The Jews and Modern Capitalism*, Londres, 1913, trad. del alemán. De Durkheim *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires, trad. del francés, y de Troeltsch, *The social Teachings of the Christian Churches*, Nueva York, 1960, 2 vols. (trad. del alemán).

8. O.Maduro, *Religión y lucha de clases*, Caracas, 1979, p.47.

9. Serafín Leite escribe la *Historia da Companhia de Jesus no Brasil*, Rio, 1938-1950, 10 vol.; P.Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*, Madrid, 1912; Guillermo Furlong, *La Santa Sede y la emancipación latinoamericana*, Buenos Aires, 1957; Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*, Bogotá, 1960.

10. Existen varias obras recogidas en la guía bibliográfica de J.Sinclair, *Protestantism in Latin America. A bibliographical guide*, California, 1976.

La historiografía nacional del protestantismo en América Latina surge en el siglo XX y hasta la década del 60 es muy pobre; se destacan el trabajo del alemán H. Schmidtll y la visión de conjunto de Kenneth Scott Latourette, *History of the expansion of Christianity*, especialmente el tomo V, referido a Latinoamérica y publicado en 1943.

Sin embargo, desde un contexto diferente como el de los Estados Unidos, donde las relaciones de Iglesia y Estado han sido sanamente clarificadas, aunque la religión tiene una importancia muy grande sobre la vida de la sociedad, surgió una historiografía diferente con relación a la temática religiosa, y entre los estudios que intentaron realizar una síntesis de la historia de la Iglesia a escala nacional se debe resaltar el trabajo de la historiadora norteamericana Mary Watters, quien en 1933 publicó en Chapell Hill *A History of the Church in Venezuela, 1810-1930*.

## 2. La transformación socio-religiosa del continente exigió una mirada académica de parte de los clérigos

A mediados del siglo XX la Iglesia católica se sintió desafiada por la cantidad de mutaciones que se presentaron en el continente. Acostumbrada a una sociedad tradicional, casi inmóvil, de cambios lentos, basada en la agricultura, la artesanía y el pequeño comercio, girando en torno a las unidades familiares, la Iglesia se vio repentinamente desbordada -y a menudo marginada- por los procesos de urbanización, industrialización, migraciones y proletarización del campesinado.

Esta problemática se convirtió en un acicate para que la Iglesia echara mano de los instrumentos académicos. Lo inesperado de los nuevos procesos sociales planteó conflictos y problemas para los que la Iglesia católica latinoamericana no estaba preparada. Por eso la jerarquía busca en su matriz europea una colaboración para entender lo que sucedía en esta América Latina de los años 50, para que la ayude a salir de la crisis.

Esta búsqueda, unida con el llamado que realiza el propio Papa Pío xn para que las Iglesias de los

países ricos colaboren con las de los países pobres, es la que trae la sociología europea del catolicismo: Lebras, Pin, Houtart, Birou, Remy, etc.<sup>12</sup> Estos estudios fueron solicitados, orientados, financiados, elaborados, editados y utilizados sobre todo por organismos de la propia Iglesia católica. De esta manera la sociología que realizaron fue sobre todo: 1º) adaptativa, en cuanto se tomaba como modelo la experiencia sociológica europea vinculada con las universidades católicas; 2º) conservadora y clerical, en cuanto que la preocupación central era preservar la institución eclesiástica; y 3º) eurocén-trica, con base en el modelo europeo del deber ser de la Iglesia.

Más que una sociología era una sociografía, en la medida en que diagnosticaba y describía la sociedad, pero no una sociología stricto sensu, puesto que no daba muchas explicaciones de la sociedad descrita. De todas maneras se despertó no sólo el interés del estudio más a fondo de la realidad religiosa del continente, sino la conciencia de la necesidad de la formación del clero latinoamericano en temas de sociología, y jóvenes sacerdotes como Camilo Torres Restrepo, Gustavo Pérez, Gonzalo Arroyo, Gustavo Gutiérrez (por citar algunos) van a las universidades europeas a realizar estudios de sociología, psicología y teología. Se crean nuevos espacios y se realizan investigaciones con cooperación internacional, cuyos resultados fueron publicados en numerosos volúmenes de la serie *Estudios religiosos del FERES* (Federación Internacional de los Institutos Católicos de Investigaciones Sociales y Socio-religiosas).<sup>13</sup>

Por su parte, con apoyo de la Iglesia católica de Estados Unidos, el investigador norteamericano Richard Pattée publicó *El catolicismo en Hispanoamérica*, Buenos Aires, 1951. Se trata de un recuento de artículos por países, escritos por oriundos de cada país. Este trabajo, junto con los publicados por FERES, constituye el despertar de la necesidad de tener una reflexión de conjunto de la historia de la Iglesia católica latinoamericana, acuciada, por otra parte, por el proceso de internacionalización creciente y la tendencia a pensar a América Latina como un conjunto homogéneo<sup>14</sup>. De tal manera que

11. H. Schmidt, *Geschichte der Deutschen evangelischen Gemeinde*, Buenos Aires 1843-1943. Buenos Aires, 1943.

12. Ver. F. López Fernández, *Sociedad, ideología y discurso religioso*. Marco teórico para el análisis de los mensajes de grupos cristianos de Chile (1970-1973), Lovaina, 1976.

13. FERES publica en Friburgo y Bogotá: I. Alonso, *La Iglesia en Brasil* (1964); I. Alonso, E. Amato, A. Acha, G. Garrido, *La Iglesia en Argentina, Paraguay y Uruguay* (1964); I. Alonso, Garrido, J. Dammert Bellido, J. Turmiri, *La Iglesia en el Perú y Bolivia* (1962); Alonso y R. Poblete, *La Iglesia en Chile*. (1962); G. Pérez J. Wust, *La Iglesia en Colombia* (1961); R. Ramos y D. Carré, *La Iglesia en México* (1963).

14. Este es el momento del desarrollo de instituciones como la OEA, pero también de centros como la CEPAL. En la propia Iglesia latinoamericana surgen instituciones que coordinan experiencias pastorales similares, proceso que terminará con la conformación del CELAM.

la publicación de la obra de Leandro Tormo *Historia de la Iglesia en América Latina*, Bogotá, 1962, y de *La Iglesia en la crisis de la independencia*, escrita por Tormo y Gonzalvo (1963)<sup>15</sup>, intentan responder a este desafío.

En América Latina y en el extranjero surge una serie de esfuerzos que consideran la historia de la Iglesia latinoamericana como una totalidad. Los jesuitas L.Lopetegui, F.Zubillaga y A.Egaña lanzan en 1965-1966 su *Historia de la Iglesia en la América Española*, publicada en Madrid, en 2 tomos. La obra, como lo señala el título, no toma en cuenta la realidad brasileña y se limita al período colonial, además de carecer de estructura unitaria.

En 1966, en la universidad de North Carolina, Lloyd Mecham publica *Church and State in Latin America A History of politico-edesiastical relations*. Es igualmente un estudio por países que tiene la ventaja de tomar en cuenta al protestantismo. Otro historiador norteamericano, Frederick Pike, comienza a publicar varios trabajos sobre la realidad religiosa latinoamericana: *The Catholic Church in Central America*, en *Review of Politics XXI* (1959) 83-113, primera visión de conjunto de la Iglesia centroamericana, y su obra *The Modern History of Perú*, Nueva York, 1967, en la que otorga considerable atención a la historia cultural y a los problemas religiosos de los siglos XIX y XX.

La presencia de investigadores norteamericanos, de misioneros (Maryknoll) y de instituciones religiosas norteamericanas fue cada vez mayor, aunque ellos nunca superaron a los europeos. En Cuernavaca (México) se fundó el Center for intercultural Formation (CIF), donde se adelantaron importantes estudios sobre las condiciones económicas, sociales y religiosas de los países latinoamericanos<sup>16</sup>, y el Centro Intercultural de Documentación (CIDOC), fundado en 1967, facilitó una magnífica documentación sobre el catolicismo en América Latina.

### 3. De la historia eclesiástica a la historia de la Iglesia

Desde los años 50, dentro de la Iglesia católica latinoamericana, especialmente entre la élite inte-

lectual y estudiantil católica y protestante, muchas cosas comenzaron a cambiar. La vinculación latinoamericana al proceso de la Guerra Fría y la Revolución Cubana transformó la realidad política del continente e influyó decididamente en la vida de la población creyente. La preocupación social no tenía su origen en una pérdida de posición sino más bien en la toma de conciencia de la necesidad del cambio. A pesar de sus limitaciones, los estudios socio-religiosos y la renovación teológica anterior y posterior al Concilio Vaticano II incentivaron la preocupación por el conocimiento y el estudio de la historia de la Iglesia y de sus compromisos con el poder político y la élite tradicional. Pero el giro se dio con la nueva eclesiología surgida con el Concilio Ecueménico Vaticano II, que ampliará la visión de la Iglesia a todos los bautizados al desarrollar el concepto de "Iglesia pueblo de Dios" y comenzar a romper la visión eclesiástica (es decir, la jerarquía y el cuerpo sacerdotal) para adoptar una visión eclesial (la del conjunto de los bautizados).

La juventud estudiantil católica y protestante efectuó seminarios y talleres y publicó innumerables documentos y revistas<sup>17</sup> que promovieron estas nuevas expectativas y se reclamaron como voz eclesial con autonomía. Allí se sembraron las semillas de un vasto movimiento pastoral e interdisciplinario que fructificó en las Comunidades Eclesiales de Base y en la Teología de la Liberación y propició una transformación de la manera como organizaciones de laicos, sacerdotes, religiosos/as y obispos comenzaron a considerar su relación con la política y la sociedad. El centro de toda la reflexión y la acción fue el pobre.

En este contexto se inscribe la obra de Enrique Dussel *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina* (1964), que tuvo varias ediciones y desarrolló el interés por una historia religiosa más acorde con el revisionismo histórico de la época. Llamó la atención sobre la necesidad de desarrollar una historia de la Iglesia latinoamericana en una perspectiva diferente, que tenía como sujeto histórico al pobre, pero en parte su reflexión se quedó en ambientes eclesiales. Luego su *Historia de la Iglesia en América Latina, Coloniaje y liberación* (1942-1972), Barcelona, 1972, precedió a la forma-

15. También se publican varios compendios de historias nacionales y se abren ventanas a temas poco analizados en el contexto clerical. La antropóloga Virginia Gutiérrez de Pineda publica uno de sus primeros trabajos sobre la familia en Colombia.

16. Estudio N.1 *Socio- Economic Data: Latin America in Maps, Charts, Tables*; No.2. *Socio religious Data (Catholicism: Latin America in Maps, Charts, Tables)*. Los dos trabajos son inapreciables para conocer las actividades de la Iglesia católica latinoamericana en los años 50-60.

17. Ver las publicaciones del Centro de Documentación MIEC- JECI, la revista *Víspera*, el Boletín *SPEC* (católicas), las publicaciones del Instituto Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL) y la revista *Cristianismo y Sociedad* (protestantes); ver Samuel Silva Gotay, *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina y el Caribe*, Salamanca, 1983.

ción, bajo su iniciativa, de una red de historiadores de la Iglesia en América Latina: la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA). Esta comisión, que funciona desde 1973, comenzó labores con la preparación de una *Historia general de la Iglesia en América Latina*, que empezó a publicarse en 1977 con el tomo correspondiente a Brasil. Por tratarse de una obra muy vasta, no es homogénea en su producción, pero tiene el mérito de integrar en once volúmenes la historia de la Iglesia en Hispanoamérica, Brasil, el Caribe (español, francés, inglés y holandés) y los hispanos de los Estados Unidos, con un tomo especial dedicado a Filipinas, Angola y Mozambique. El estudio abre la perspectiva común del cristianismo en el Tercer Mundo, integra la historia de católicos y protestantes y presta especial interés a la historia de las organizaciones de laicos y a la religiosidad popular, aunque, dada la carencia de historiadores formados en la academia, en muchos países esta historiografía es desarrollada con una perspectiva clerical, así el sujeto histórico ya no sea la jerarquía eclesiástica.

*La historia del cristianismo en América Latina*, de H. J. Prien, publicada en alemán en 1978 y traducida al español en 1985, es una afortunada síntesis que presenta un buen balance de la historia religiosa del Brasil e Hispanoamérica y presta especial atención a la presencia del protestantismo en América latina, pero es elaborada igualmente por un pastor y conserva en este caso el interés de guardar una determinada forma de memoria religiosa, la del protestantismo. Surgen algunas historias de las Iglesias protestantes a escala nacional y, en el caso colombiano, debido a la persecución a los protestantes, en la década del 50 se produce una serie de tesis de estudiantes norteamericanos sensibles a esta problemática<sup>18</sup>, así como ensayos explicativos del fenómeno por par-

te de miembros de comunidades católicas y protestantes<sup>19</sup>.

El impacto político de la transformación de la Iglesia en la década del 60 llamó la atención de medios políticos de los Estados Unidos. El informe Rockefeller de 1968 dedica gran interés a los cambios operados en la Iglesia latinoamericana, con amplia difusión en los medios periodísticos. Por otra parte, los procesos políticos y económicos, conjuntamente con la transformación de la Iglesia, forzaron a los investigadores, especialmente a los analistas políticos norteamericanos, a reexaminar sus hipótesis concernientes a la Iglesia católica, lo cual provocó desde la década del 70 una plétora de nuevos estudios sobre el papel desempeñado por la Iglesia católica en el continente.

Estas investigaciones comenzaron por concentrarse en el análisis del papel de la Iglesia católica en el contexto general de la historia de los diferentes Estados nacionales. Los primeros estudios se centraron en el caso brasileño, por parte de Kadt (1970), Todaro (1971), R. della Cava (1975) y T.C. Bruneau (1974)<sup>20</sup>. La tesis doctoral de A. Wilde (1980) la dedicó a Colombia<sup>21</sup>, y Brian H. Smith (1982)<sup>22</sup> a Chile. Daniel Levine (1981), también norteamericano, publicó el primer análisis comparativo: *Religions and Politics in Latin America. The Catholic Church in Venezuela and Colombia*.

### 3. De la historia de la Iglesia a la historia de las religiones

Por la misma época, en Europa, la temática sobre la realidad religiosa se renueva. En el campo de la historiografía francesa, dentro de la llamada Nueva Historia, al analizar nuevos objetos con nuevas metodologías y nuevas formas de aproximación a la problemática religiosa, se publican los trabajos de Jean Delumeau<sup>23</sup>, Jacques le Goff<sup>24</sup>, Mi-

18. James Goff, *The persecution of Protestant Christians in Colombia, 1948-1958, with an investigation of its background and causes*. Ph.D. San Francisco Seminary, 1965; Dailey Suzanne, *United States Reactions to the Persecution of Protestants in Colombia during the 1950's*, Ph. D. St. Louis Univ., 1971; Flora Cornelia Butler, *Mobilizing the Masses: The Sacred and the Secular in Colombia*, Ph.D. Columbia Univ., 1970. Publicada como *Protestantismo in Colombia. Batism by Fire and Spirit*, London, 1976.
19. A. Ospina, *The Protestant Denomination in Colombia*. Imprenta Nacional, Bogotá, 1954; Eugenio Restrepo Uribe, *El protestantismo en Colombia*. (Tesis U. Javeriana), 1943; Francisco Ordoñez, *Historia del cristianismo evangélico en Colombia*, Bogotá, 1958.
20. E. de Kadt, *Catholic radicais in Brazil (1930-1968)*, Londres, 1970; M.P. Todaro, *Pastors, Prophets and Politician: A study of the Brazilian Catholic Church (1916-1945)*; T.C. Bruneau, *The political transformation of the Brazilian Catholic Church*, N. York, 1974; R. Della Cava, *Igreja e Estado no Brasil do século XX*, en *Estudios CEBRAP*, abril- mayo- junio de 1975.
21. A. Wilde *Politics and the Church in Colombia*, Durham N.C., Duke University, 1980.
22. Brian H. Smith, *The church and politics in Chile (Challenges to Modern Catholicism)*, Princeton, 1982.
23. Jean Delumeau, *í.e Catholicisme entre Lutheret Voltaire*, Paris, 1971.
24. Jacques le Goff, *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France medievale: l'implantation géographique et sociologique des ordres mendiants aux XIII-XV siècles*, en *Annales E.S.C.*, 1968, pp. 335-352; *Les mendiants: une histoire ambiguë*, en *Faire de l'Histoire III*, Paris, 1974. *Il peso del passato nella coscienza collettiva degli italiani*, en F>L Cavazza y S.R. Graubard, ed. *Il caso italiano*, Italia anni '70, Milano, 1974, pp. 534-552. *L'histoire Nouvelle*, en Le Goff, Chartier et Revel, *La nouvelle histoire*, 1978.

chel de Certeau<sup>25</sup>, Phillippes Aries<sup>26</sup>, Dominique Julia<sup>27</sup> y Georges Duby<sup>28</sup>, por citar algunas de las figuras más representativas. Las publicaciones periódicas son las que permanentemente replantean el estado de la cuestión<sup>29</sup>. Aunque estos autores no escriben sobre la realidad de la Iglesia latinoamericana, influyen en algunos latinoamericanos que se preocupan de la problemática de historia de las religiones<sup>30</sup> y especialmente en el grupo de CEHILA que ya mencionamos. Los ejes de reflexión historiográfica, en la década de los 80, se han centrado en el papel de las Iglesias en la historia política de las naciones latinoamericanas, en su influencia en la sociedad a través de subinstituciones que operan en el campo educativo, sindical, de medios de comunicación, de salud: las interrelaciones confesionales; la historia de la teología y el pensamiento religioso; la influencia religiosa en la formación de mentalidades; Iglesias y religión en los comportamientos sexuales y las relaciones de género.

El grupo de CEHILA se ha decantado y profesionalizado, aunque conserva como centro de su reflexión historiográfica la experiencia religiosa de los "pobres" de la sociedad latinoamericana. Sus reuniones anuales han producido una serie de trabajos sobre la realidad religiosa y la vida de los indígenas (Manaos, 1989), los negros (Trinidad, 1982), las mujeres pobres (San Antonio, Texas, 1983), los obreros (San Pablo, 1986), etc., y presentan desafíos historiográficos importantes. De ser un equipo con una mayoría de clérigos en su fundación en 1972, se

pasa a un equipo de profesores/as universitarios/as y sus trabajos tienen cada vez una audiencia mayor en el ámbito universitario latinoamericano, sin dejar de influir en la vida de las Iglesias cristianas.

El avance y desarrollo del protestantismo en América Latina ha desatado un inmenso interés en el análisis de la génesis de este proceso. Si bien aparece una serie de trabajos<sup>31</sup> con títulos que señalan este crecimiento inusitado, los estudios sobre el protestantismo no son tan recientes<sup>32</sup>. Las investigaciones<sup>33</sup> de Jean Pierre Bastían, coordinador de los estudios del protestantismo, crean escuela y lanzan una mirada diferente sobre la realidad religiosa del continente.

El estrecho contacto entre el desarrollo de las sectas neopentecostales y otros movimientos evangélicos con Iglesias, sectas, misioneros y financiación norteamericanos ha orientado parte del debate actual hacia la pregunta de que si a través del protestantismo se está presentando una norteamericanización de Latinoamérica o si este proceso puede influir en una latinización de la experiencia religiosa de los Estados Unidos, o más directamente las influencias políticas e intereses que tiene el gobierno de los Estados Unidos en la expansión del protestantismo en América Latina<sup>34</sup>.

Sin embargo, el esfuerzo más interesante que se está haciendo es mostrar las relaciones existentes

25. Michel de Certeau, *L'histoire religieuse du xviii siècle. Problèmes de methodes en Recherches de sciences religieuses*, 1969, pp.954-250; *La rupture instauratrice: le christianisme dans la culture contemporaine*, en *Sprit*, junio 1971 pp.1177-1214. *Faire de l'Histoire*, en *Recherches de sciences religieuses*, 1974, LVIII, pp. 481-520. *L'opération historique*, in J.Le Goff et P.Nora ed. *Faire de l'Histoire*, vol. I., *Nouveaux Problèmes*, Paris, 1974, pp 3-41. *L'écriture de l'Histoire*, Paris, 1975.
26. Phillippes Aries, *Histoire des populations francaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIIIe siecle*, Paris, 1971. *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Regime*, Paris, 1973. *Essays sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age a nos jours*, Paris, 1975. *L'homme devant la mort*, Paris, 1977.
27. Dominique Julia, *Histoire religieuse*, en J.Le Goff et P.Nora ed, *Faire de l'Histoire*, vol II, o.c. pp.137-167.
28. Georges Duby *Des sociétés medievals*, Paris, 1971. *Histoire sociale et histoire des mentantes*, en *Nouvelle Critique*, No 34, mai 1970, pp.11-34.
29. *Annales*, E.S.C., *Recherches de sciences religieuses*, *Archives de sociologie des religions*, *Revue d'Histoire eclessiastique*, *Revue d'Histoire de France*, *Concilium*, *Bulletins d'histoire du catholicisme moderne et contemporaine*, *Rivista Storica italiana*.
30. Oscar Beozzo, *Cristaos na Universidade etna poitica*, Louvain, 1974; Ana María Bidegain, *La organización de los movimientos de Acción Católica. Los casos de la juventud obrera y universitaria en Brasil y Colombia (1930-1955)*, Louvain, 1979; Eduardo Barranco, *Religión y política en México contemporáneo*, Paris 1982; Fortunato Mallimaci, *Eglise, société et pouvoir en Argentina*, Paris, 1985; Roberto Blancarte, *L'Eglise Catholique au Mexique: questions sociales etpolitiques (1938-1982)*, Paris, 1988.
31. David Martin, *Tongues of Fire: The explosion of protestantism in Latin America*, Oxford, 1990; David Stoll, *¿Is Latin America turning protestant? The politics of evangelical growth*, California, 1990.
32. Ya hemos citado los trabajos iniciados por CEHILA, especialmente por J.P. Bastían. Ver también: Emilio Willems, *Folowers of the New Faith ; Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile*, Nashville, 1967. Christian Lalíve d'Epinay, *El refugio de las masas; estudio sociológico del protestantismo chileno*, Santiago, 1968.
33. Jean Pierre Bastían, *Los disidentes, sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica. *El Colegio de México*, 1989. *Historia dei protestantismo en América Latina*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1990. *Protestantismo y sociedad en México*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1983.
34. David Stoll, *¿Fishers of Men or Founders of Empire? The Wycliffe Bible Translators in Latin America*. Cambridge, 1982. Sara Diamond's, *Spiritual Warfare: The politics of the Christian Right*. South Bend, 1989. Hugo Assman, *A Igreja Eletrónica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis, 1986.

entre las diferentes religiones cristianas entre sí y el impacto de otras religiones<sup>35</sup> y su implicancia en la vida de las sociedades latinoamericanas, lo que al mismo tiempo es muestra de un saludable proceso de libertad religiosa, sobre todo por mostrar los aspectos intrínsecos de la realidad latinoamericana y de qué manera ellos están influyendo en los cambios religiosos del continente.<sup>36</sup>

No se puede dejar de mencionar los aportes de una nueva sociología religiosa<sup>37</sup> y el espacio que las revistas *Social-Compass* y *Archives de Sciences Sociales des Religions* otorgan a los estudios sobre la realidad y la formación de una nueva generación latinoamericana de sociólogos de la religión<sup>38</sup>, ni los de la antropología<sup>39</sup>, que produjeron un vuelco importante en la interpretación de la génesis y desarrollo de la religiosidad popular latinoamericana<sup>40</sup>. El diálogo interdisciplinario e interconfesional, el reconocimiento de los aportes de las investigaciones de europeos y norteamericanos, la formación de latinoamericanos en el exterior, y la paulatina apertura de los medios académicos universitarios al estudio de las religiones, han influido en el desarrollo de la historiografía latinoamericana sobre las religiones.

La creación de dos nuevas redes latinoamericanas de investigación, a finales de los 80, en otras áreas de las ciencias sociales, muestran el dinamismo e interés que la temática ha suscitado.

En México, Elio Max Ferrer, con un grupo de antropólogos entre los que se destacan el argentino Pablo Wright, la argentina-brasileña Rita Laura Segato, el brasileño Carlos Rodríguez Brandao el peruano Manuel Marzal, fundan la Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones (ALER) y comienzan la realización de congresos anuales sobre etnicidad y religión y la publicación en 1991 de la revista *Religiones Latinoamericanas*.

En el Cono Sur, los sociólogos Christian Parker y Francisco López, de Chile; Fortunato Mallimaci, Alejandro Frigerio y Floreal Forni, de Argentina, y Pedro Ari de Oro, del Brasil, entre otros, crearon la Asociación de Cientistas Sociales de las Religiones del Cono Sur, con la realización de Jornadas sobre Alternativas Religiosas en Latinoamérica y la publicación de la revista *Sociedad y Religión*.

En junio de 1996 el congreso de ALER es acogido por el Instituto Colombiano de Antropología (ICAN)

35. Thomas Bruneau, Mary Mooney and Chester Gabriel, *The Catholic Church and Religions in Latin America*, Montreal, 1984. Hurbon Laénec, Los Nuevos movimientos religiosos en el Caribe, en *Cristianismo y Sociedad*, 93: 3(1987), pp.37-48!" Dina Brown Umbanda: *Religión and Politics in Urban Brazil*. Ann Arbor, 1986.
36. Jean Pierre Bastian, El papel político de los protestantes en América Latina, en *Las políticas de Dios*. Dic Gilies Kepel. Anaya&Mario. Muchnik, Madrid, 1995.
37. Emile Poulat, *Le Groupe de Sociologie des religions*, Paris, 1969. *Integrisme et catholicisme integral* Paris, 1969. *Catholicisme, Democratie et Socialisme*, Paris, 1977. *Eglise contre bourgeoisie*, Paris, 1977. Pierre Bourdieu, *Genese et structure du champs religieux* en *Revue Francaise de Sociologie*, Paris, 1971, XII, pp.295-334. Les strategies matrimoniales dans le systeme de reproduction, en *Annales*, Paris, 1972, N° 4-5, pp. 1105-1127. Francois Houtart, *Sociologie de l'Église comme institution*, Lovain, 1973. *Religión et champ politique: cadre théorique pour l'étude des sociétés capitalistes peripheriques*, en *Social Compass*, Louvain, 1977, XXIV, N° 2-3 pp 265-272. Danielle Hervieu- Léger. *¿ Vers un nouveau christianisme? Introduction á la sociologie du cristianisme occidental* Les editions du Cerf, Paris, 1986. *La religión pour memoire*. Les editions du Cerf, Paris, 1993.
38. Otto Maduro. *Religión y lucha de clases*, Caracas, 1979. *Marxist Analysis and Sociology of Religión*. An outline of international Bibliography up to 1975, en *Social Compass* Lovain, 1975, XXII No. 3-4, pp.401 -479. Pablo Richard, *Mort des Chrétientés et Naissance de l'Église Analyse historique de l'Église en Amérique Latine*. Paris, 1978. López Fernández Francisco, *Sociedad, ideología y discurso religioso*, Chile, 1976. Vega Centeno Imelda, *Campo político religioso, luchas populares y coyuntura en el Perú Estudio de un conflicto laboral en el año 1971*. Lima, 1976. Vidales Raúl y Tokiro Kudo, *Práctica religiosa y proyecto histórico*. Hipótesis para un estudio de la religiosidad popular en América Latina, Lima, 1975. Fortunato Mallimaci, *El catolicismo integral en Argentina (1930-1946)*, Editorial Bibios, Buenos Aires, 1988. Christian Parker, *Religión y clases subalternas urbanas en una sociedad dependiente*. Santiago de Chile, 1989. Pedro A. Ribeiro y Oliveira.
39. Mircea Eliade, dentro de su inmensa obra y su escuela en la Universidad de Chicago. De lo editado en español resaltamos *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona, 1981; *Tratado de historia de las religiones*, dos vol., Cristiandad, Madrid, 1984. *Metodología de historia de las religiones*, Paidós, Ibérica, 1982, *Historia de las creencias e ideas religiosas*, dos vol. Cristiandad, Madrid, 1978. Alfred Metraux, *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*, Paris, 1967. Alphonse Dupront, *La religión*. *Antropologie religieuse*, en J.Le Goff et P.Nora ed. *Faire de l'Histoire*, vol. II o.c.105-136. Jules Reiss, *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, Encuentro Ediciones, Madrid, 1989. *Tratado de antropología de lo sagrado (1) Los orígenes del homo religiosus*, Editorial Trotta, Madrid, 1995. Clifford Geertz, *Religión as a Cultural System*, in *The Interpretation of cultures*. New York, Basis Books, inc. 1973.
40. Maria Isaura Pereira de Queiroz, *Reforme et revolution dans les sociétés traditionnelles*. *Histoire et ethnologie des mouvements messianiques*, Paris, 1968. Laenec Hourbon, *Le Dieu caché dans le Voudou Haitien*, Paris, 1974. *El Bárbaro imaginario*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993. Michael Taussing, *Shamanism, Colonialism and the Wild Man*, Chicago, 1987. Rita Laura Segato, *A Folk Theory of Personality Types. Gods and their Symbolic Representation among members of the Shango Cult of Recife, Brazil*, Tesis de doctorado en antropología social. The Queen's University of Belfast, 1984. *Una vocacao de Minoría: A expansao dos cultos afro-brasileiros na Argentina como processo de re-etnificacao*, en *Serie Antropológica*, No 99, Brasilia, 1990.



y sus temáticas dan cuenta del avance de los estudios en todas las ramas de las ciencias sociales; tiene la característica de haber logrado la participación de investigadores latinoamericanos vinculados a las tres grandes redes de investigación sobre el Hecho Religioso: ALER, Asociación de Cientistas Sociales de las Religiones del Cono Sur, y CEHILA.

En la Década de los años 80 los estudios sobre las relaciones de género logran una gran madurez, tanto en los Estados Unidos como en Europa, mientras en América Latina la difusión de nuevos movimientos sociales, en gran medida dirigidos por mujeres, exige una mirada diferente a los profesionales interesados en el fenómeno religioso. Esta historia, que escudriña la realidad femenina, está golpeando con fuerza la historiografía sobre las religiones. La problematización y construcción de su objeto de estudio, las fuentes y el papel aparentemente silencioso de las mujeres en el mundo religioso, están destruyendo el patrimonio patriarcal y clerical de la historiografía sobre las religiones.

El esfuerzo de la antropología histórica puesto sobre la familia y las relaciones de género; la historia de las mentalidades, más atenta a lo cotidiano, a lo privado, a lo individual, al imaginario, conjuntamente con los propios movimientos de mujeres, que se preguntan por las huellas de su historia y sobre todo por comprender las raíces de su dominación y las relaciones de los sexos a través de los espacios y los tiempos, han hecho surgir a quienes permanecían a la sombra de la Historia y muy especialmente en la

sombra de la historia de las Iglesias; aunque éstas guardan en sus archivos innumerables huellas de esta historia que hoy se empieza a desentrañar.

Tanto en los Estados Unidos como en Europa, a finales de los ochenta se hace un gran esfuerzo editorial con la publicación de obras de síntesis que tratan de recoger la experiencia histórica de las mujeres en las sociedades de Europa occidental y los Estados Unidos<sup>41</sup>. En la escuela europea se destacan los trabajos de Georges Dubby y Michelle Perrot, quienes dirigieron la publicación de una obra monumental editada en cinco volúmenes, el original en italiano de *Storia delle Donne* Roma, 1990, traducida al francés como *Histoire des femmes* (1991)<sup>42</sup>.

Lo relacionado específicamente con el tema de las mujeres y la realidad religiosa ya cuenta con espacio propio. Siguiendo a la Universidad de Harvard, que estableció un programa sobre Mujer y Religión, bajo la dirección de Elisabeth Schüssler Fiorenza, la temática alcanza mayor importancia en los medios universitarios en los años 90. El desarrollo de una corriente de teología feminista<sup>43</sup> interroga con fuerza a la historia religiosa. Las publicaciones periódicas, desde la década pasada, presentan el estado de la cuestión<sup>44</sup>.

Relacionados específicamente con los estudios sobre mujer y religión en el caso latinoamericano, debemos mencionar los trabajos de Marie Cécile Benassy Berling en Francia y de Asunción Lavrin y Susan Soeiro en los Estados Unidos<sup>45</sup>, aunque de origen cubano la primera y brasileña la segunda.

41. Bonnie S. Anderson y Judith P. Zinsser, *A History of their Own, Women in Europe from Prehistory to the present*. vol. 1, 1991. Traducción castellana: *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona, 1991. El segundo volumen está en prensa. Se trata de la publicación en dos volúmenes del resultado de diez años de trabajo de dos profesoras universitarias que recogen los esfuerzos de la academia y del movimiento de mujeres de los Estados Unidos.

42. Georges Dubby - Michelle Perrot, *Storia delle Donne*, Roma, 1990; *Histoire des femmes*, 5 vol., Paris, 1991. El título puede ser engañoso. No se trata de que las mujeres en sí mismas sean un objeto de historia sino que lo importante es rescatar su lugar, su condición, sus papeles y sus poderes; sus formas de acción, su silencio y su palabra, que es lo que se trata de hacer oír; la diversidad de representaciones (diosa, dama, bruja), que es lo que se quiere analizar, en sus permanencias y en sus cambios. Se trata pues de una historia que relaciona al conjunto de la sociedad, que interroga el pasado global y que es también, por lo tanto, una historia de los hombres.

El título también es engañoso en el sentido de que no se trata de la historia de las mujeres en su conjunto, aunque ese sea el título de la obra, sino sólo de la historia de las mujeres de Occidente. Los directores de la obra lo señalan en su introducción al hacer mención especial a la necesidad de una historia del mundo oriental o del continente africano, pero dejan esa tarea a los historiadores y a las historiadoras de esos países. Seguramente algo similar se espera de nuestra región, aunque no lo mencionan, y siempre quedan en la ambigüedad de incluirnos o no en el mundo occidental.

43. La teología feminista es básicamente cristiana y se desarrolla en los Estados Unidos y Alemania. Tiene entre sus principales exponentes a Rosemary Radford Ruether (*Sexism and God-Talk Toward a feminist Theology*, 1983) y a Elisabeth Schüssler Fiorenza (*In Memory of her. A feminist Theological reconstruction of Christians origins*, New York, 1987, traducido al castellano en memoria de Ella Bilbao, 1989).

44. Ver especialmente *Concilium*, que dedica varios números a la cuestión de la mujer y la sexualidad. *Sexualidad, religión y sociedad*, 1984, N° 193. *La mujer ausente en la teología y en la Iglesia*, Nov. 1985, N° 202. *Las mujeres, el trabajo y la pobreza*, 1987, N° 214. *La maternidad: experiencia, institución y teología*, N° 226, nov. 1989.

45. Marie Cecile Benassy Berling, *Humanismo y religión en Sor Juana Inés de la Cruz*. Tesis de doctorado de Paris II, Sorbonne Nouvelle, editada en castellano en México, UNAM, 1983. Asunción Lavrin, *Women in convents: Their Economic and Social Role in Colonial México*, en Bernice Carroll, editora, *Liberating Women's History; Theoretical and Critical Essays*, Urbana, 1976. *Values and Meaning of Monastic Life for Nuns in*

En 1978 Asunción Lavrin elabora una compilación de trabajos bajo el título de *Latin American Women Historical Perspective*, y en 1983 CEHILA organiza un simposio, que nos correspondió dirigir, sobre la *Historia de la mujer pobre en la Iglesia de América Latina*, realizado en San Antonio, Texas, U.S.A., cuyos resultados fueron editados en portugués<sup>46</sup>. En 1989 aparece la publicación *Sexuality and Marriage in colonial Latin America*<sup>47</sup>, editada también por Asunción Lavrin y que recoge una serie de artículos fundamentales para la comprensión del establecimiento de las relaciones de poder a partir del análisis de las relaciones de género en Latinoamérica. A finales de los 80 y en los 90 hay profusión de tesis y monografías en las universidades latinoamericanas y en los centros de estudios latinoamericanos que buscan recuperar el impacto de la historia relaciones de género en la historia de las Iglesias. En 1995 el Simposio Mujer, Sociedad e Iglesia, realizado en el marco de la II Conferencia de CEHILA que tuvo lugar en San Pablo, Brasil, marca un nuevo acento en la reflexión interdisciplinaria e interconfesional sobre mujeres y cambio religioso en América Latina.

Los esfuerzos latinoamericanos desplegados en el seminario sobre las mentalidades que se efectuó en el Departamento de Investigaciones Históricas del Instituto Nacional de Antropología e Historia, así como las investigaciones adelantadas en el Centro de Estudios de Demografía Histórica de América Latina de la Universidad de San Pablo, para desentrañar las formas más complejas de comportamiento social y el papel institucional de la Iglesia y el Estado como mecanismos de control, han influido en la producción historiográfica sobre las religiones<sup>48</sup> y han puesto en la agenda de los historiadores la doble mirada sobre el fenómeno religioso y las relaciones de género.

En los años 90 sería menester señalar el interés existente en la academia norteamericana, vinculado, por una parte, a la transnacionalización económica y el triunfo del neoliberalismo y, por otra, a la transformación del campo religioso, en el estudio comparativo de la incidencia de la religión en los procesos de modernización, considerando especialmente lo religioso como parte de las expresiones culturales y su papel en el desarrollo económico y político; y más concretamente, convendría analizar la cuestión del papel de las religiones cristianas en el desarrollo de los sistemas económicos modernos, y las interrelaciones de los países del Sur con los del Norte. Por lo tanto, se abren espacios para los estudios comparativos en América Latina, pero parangonándolos también con el contexto africano y asiático, para reubicar así el papel de las Iglesias cristianas como instituciones universales en un mundo marcado por la universalización, y desentrañando las relaciones de la economía occidental con las formas religiosas y con la manera como la religión influirá en la cultura del futuro<sup>49</sup>.

La transformación del campo religioso y de los sistemas de creencias en América Latina y en el mundo ha propiciado al mismo tiempo una eclosión de estudios sobre la diversidad y la pluralidad religiosas, que están siendo reasumidos en los últimos congresos internacionales, sobre el hecho religioso en Latinoamérica<sup>50</sup>. En 1994 Gilles Kepel, con el auspicio del-CNRS de Francia, logró reunir a una serie de investigadores para realizar una geografía actualizada de lo sagrado y su impacto en la realidad política mundial.

El desarrollo de las mentalidades en historia social, antropología histórica, sociología religiosa, historia política, historia de las mujeres y relaciones de género, junto con las transformaciones de la sociedad contemporánea y el avance de la libertad

*Colonial México*, Catholic Historical Review, 58 oct. 1972.

Susan Soeiro, Las órdenes femeninas en Bahía (Brasil) durante la Colonia; Implicaciones económicas, sociales y demográficas (1677-1800), en Las mujeres latinoamericanas. Perspectiva histórica, Asunción Lavrin (compiladora), México, 1985.

46. CEHILA, A mulher pobre na historia da America Latina., Sao Paulo, 1984. Asunción Lavrin (compiladora), Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas edic. Española, México, 1985.

47. Asunción Lavrin, edit. Sexualidad y matrimonio en la América hispánica, siglos XVI- XVIII, trad. esp., México, 1989.

48. Fernando Torres Londoño, El concubinato y la Iglesia en el Brasil colonial. CEDEHAL. No 2, San Pablo, 1988. María Angela D'Incao, Edit. Amor e Família no Brasil, San Pablo, 1989. Sergio Ortega Ed. De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana, México, 1985. Para el caso colombiano, ver el trabajo de Pablo Rodríguez, Seducción, amancebamiento y abandono en la Colonia, Bogotá, 1991, que ha abierto esta perspectiva en el país.

49. Mx L. Stackhouse Peter Berger, Bob Hefner A brief Report on the Lily Consultaron. Material fotocopiado de la Lilly Endowment Foundation. Indianápolis, 1992.

50. Tema: Sociedad y diversidad religiosa. Organizador: CERC/ILADES. Asociación de Cientistas Sociales de las Religiones en el Cono Sur. Realizado en Santiago de Chile del 26 al 29 de abril de 1995. Tema: Etnicidad y Religión /Diversidad Religiosa. VI Congreso de ALER y II Encuentro de ICER a realizarse en la Universidad Nacional de Colombia, junio 9 al 14, 1996. Tema: La diversidad religiosa en América Latina, XXI Simposio de CEHILA ,a realizarse en Guatemala del 21 al 29 de julio de 1996.

religiosa, abrió espacios nuevos para el avance de la historia de las religiones en las universidades latinoamericanas. La nueva historiografía sobre las religiones estará indudablemente influida por una perspectiva comparativa e interdisciplinaria que abarcará aspectos tan variados como la vida cotidiana, las relaciones de género o el impacto de las transformaciones económicas y políticas en los sistemas de creencias, y viceversa. O

