

«CREDO LIBERAL-LAICO», CARTAS Y OLVIDOS DETRÁS DE LA HISTORIA RELIGIOSA DE DAVID PEÑA¹

«LAIC-LIBERAL CREED», LETTERS AND FORGETFULNESS
BEHIND THE RELIGIOUS HISTORY OF DAVID PEÑA

María Gabriela Micheletti²

Palabras clave

Historiografía religiosa,
David Peña,
Liberalismo,
Laicismo,
Epistolario

Recibido

21-12-2018

Aceptado

14-5-2019

Resumen

Emerge en este artículo una de las facetas menos conocidas de David Peña (1862-1930): la de autor en el campo de la historia religiosa, lo que llevó a cabo fundamentalmente a través de una serie de artículos que publicó en el diario *La Prensa* de Buenos Aires en 1923. Sus ideas liberales y laicistas se despliegan a lo largo de estos escritos, que procuran conjugar, a la vez, las reglas del oficio historiográfico –ya afianzadas en los comienzos de los años veinte– y un carácter militante que apunta a iluminar e inducir un cambio en la legislación argentina. En la trama de esta operación escrituraria, se esconden intenciones e influencias que el análisis del epistolario de Peña contribuye a poner en evidencia.

Key words

Religious historiography,
David Peña,
Liberalism,
Secularism,
Epistolary

Received

21-12-2018

Accepted

14-5-2019

Abstract

One of the less known facets of David Peña (1862-1930) emerges here: that of an author in the religious history field, which he mainly carried out through a articles series that he published in the Buenos Aires newspaper *La Prensa* in 1923. His liberal and secularist ideas are developed throughout these writings that seek to combine, at the same time, the the historiographic job rules –already defined in the early '20– and a militant character that aims to illuminate and induce a change in the Argentine legislation. In the plot of this writing operation, intentions and influences are hidden , which the analysis of Peña's correspondence contributes to make evident.

1 Una versión preliminar fue presentada y publicada en formato de ponencia en las *XVI Jornadas Interschuelas / Departamentos de Historia*, Mar del Plata, 9-11 de agosto de 2017. Se agradecen las sugerencias expresadas en esa oportunidad por los comentaristas.

2 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Instituto de Estudios Históricos, Económicos, Sociales e Internacionales / Universidad Católica Argentina, Instituto de Historia. Av. Pellegrini 3314, 2000 Rosario. C. e.: mgmicheletti@conicet.gov.ar.

INTRODUCCIÓN

En el ambiente historiográfico, David Peña (1862-1930) es recordado sobre todo por su polémica revisión de la tesis sarmientina sobre Facundo Quiroga, que se plasmó en uno de los pocos libros que publicó a lo largo de su apasionada pero un tanto desordenada e inconstante producción como historiador.³

Permanece casi en el olvido, en cambio, su pionera incursión en la historia religiosa argentina,⁴ a través de una serie de artículos publicados durante 1923 en el diario *La Prensa* de Buenos Aires, varios de ellos bajo el título “La materia religiosa en el Congreso del 53”. De todos modos, los asuntos tratados por Peña exceden ampliamente lo resuelto por los constituyentes, tal como lo muestra el volumen en el que fueron reunidos póstumamente los artículos: *La materia religiosa en la política argentina* (1960).

Este estudio se sostiene, por lo tanto, en dos motivaciones principales. Por un lado, visibilizar a David Peña como autor dentro del campo de la historia religiosa, procurando situarlo en una genealogía de autores. Por otro, analizar el proceso de génesis de esos artículos, atendiendo a sus inquietudes de orden político-religioso y recurriendo a un conjunto de cartas que se conservan en el Fondo David Peña de la Academia Nacional de la Historia, especialmente las intercambiadas con su amigo Francisco Barroetaveña.

Desde el punto de vista metodológico, se apela a una perspectiva que prioriza el cruce de los discursos públicos y privados para el análisis historiográfico, sobre el supuesto de que los textos de carácter privado denominados *autodocumentos*, *egodocumentos*, *autoescrituras* o *escrituras del ‘yo’*⁵ ayudan a comprender mejor las ideas que pusieron de manifiesto sus autores en sus discursos públicos, la manera en que éstos se fueron confeccionando y las posibles influencias recibidas durante el transcurso de su elaboración.⁶ Se comparte en este sentido la idea de que comprender mejor a los historiadores en su historia permite comprender también mejor la historia que ellos han producido o narrado (Aurell 2012).

UNA APROXIMACIÓN A LAS IDEAS RELIGIOSAS DE DAVID PEÑA

No se escucha una palabra.
Encuentro gran parecido

3 Sus conferencias de 1903 y el libro publicado a partir de ellas tres años después sacudieron el ambiente cultural al consistir en una visión protorrevisionista del caudillo (Peña 1906). Un análisis de esta obra en Micheletti 2015.

4 Leopoldo Kanner ha sido uno de los pocos que se ha detenido, breve pero certeramente, a señalar la importancia del tratamiento de esta temática dentro del conjunto de su obra (Kanner 1957, pp. 17-18).

5 En el caso de este trabajo, fundamentalmente las cartas, pero esa categoría de textos también incluye memorias, autobiografías y diarios íntimos.

6 En años recientes se ha profundizado en la importancia de las cartas como autodocumentos y en las posibilidades que abre la correspondencia privada para los estudios de historia de la cultura y de historia intelectual. Una aproximación al tema en Gonzales 2013.

con las derrotas que acaban
de sufrir nuestros católicos;
vencidos! Y sin revancha!
(Peña 1883, p. 23)

Esta estrofa, inserta en una obra teatral que constituía una sátira social sobre las costumbres y prejuicios de la clase alta porteña, ponía de manifiesto las ideas liberales del audaz joven de veintiún años que en 1883 hacía su presentación como autor dramático ante la sociedad de Buenos Aires, con una exitosa puesta en escena en el Teatro La Ópera. El autor en cuestión era el rosarino David Peña, quien pertenecía a una tradicional familia hispanocriolla de origen salteño y que, siguiendo la ancestral costumbre, había sido bautizado en 1862 en la fe católica al mes y medio de su nacimiento, con el nombre de Félix David, en el templo de Nuestra Señora del Rosario. Pero las circunstancias hicieron que naciera en la que se perfilaba como una de las ciudades de tendencia más liberal del país, que perdiera muy pronto a su padre quedando por un tiempo a cargo de un tío que vivía en Buenos Aires y que fuese educado más tarde en el Colegio Nacional de Rosario por docentes de ideas progresistas, como el rector Enrique Corona Martínez y el que fuera su profesor de historia, Pedro Nolasco Arias, en una época en la que el liberalismo, el laicismo y el anticlericalismo se afianzaban.

Cabe recordar que, al avanzar la configuración de un Estado moderno, y en el marco de un proceso de secularización de la sociedad, los sectores liberales que dirigieron la política argentina desde la década de 1860 fueron dando forma a un espacio público laico, que alcanzó su principal manifestación a través de la sanción de tres sucesivas leyes durante la década del ochenta: las de educación, registro civil y matrimonio civil. El espacio ocupado por el arco liberal, no obstante, no era unívoco, pues dentro de él convivieron posturas encontradas en materia religiosa, tuvieron lugar ásperos debates con los representantes del sector católico,⁷ y los avances laicistas –que promovían también la separación de la Iglesia y el Estado y la ley de divorcio– encontraron finalmente sus límites, a la par que se fortalecía en el país, ya sobre el cambio de siglo, la presencia de la Iglesia católica (Bertoni 2009).

En ese clima de ideas, había ido creciendo David Peña, quien, carente y a la vez necesitado de una figura paterna, había recibido la influencia fundamental de algunas personalidades que contribuyeron a moldear su pensamiento, particularmente Juan Bautista Alberdi y Nicolás Avellaneda. Fue precisamente este último, benefactor de Peña en sus años estudiantiles, quien lo reconvinó por la frase inoportuna en la obra teatral referida, que procuraba causar efecto en el público al aludir a la política laicista

7 Néstor Auza contribuyó a robustecer la idea de la existencia de dos tendencias ideológicas opuestas entre el conjunto de hombres del ochenta, tajante división que los estudios más recientes han tendido a matizar (Auza 1981). Mauro plantea que lo que desde el “paradigma clásico” de la secularización se consideró como momentos de crisis o de debilidad de un catolicismo en retroceso coincidía en realidad con una vasta transformación y reconfiguración de éste a nivel mundial, que lo repositonó con vistas a los desafíos del siglo xx (Mauro 2015).

del gobierno del presidente Julio A. Roca. Cuando Peña esperaba la aprobación de su protector, recibió en cambio un duro juicio de Avellaneda, tal como lo recordaría años más tarde en un texto autobiográfico:

–Yo no te puedo engañar y entonces debo manifestarte que has hecho mal, muy mal, en llevar a tu obra recursos que repudia el talento honrado, el alma virtuosa. ¿Por qué aludes allí a los clericales? ¿A qué mencionas su derrota en el Congreso? ¿Para obtener el aplauso? ¿Pero el aplauso de quién? [...] –Tú tienes una responsabilidad ante Dios –le dice. –Lo ignoras acaso?⁸

Estas palabras deben haber calado hondo en el espíritu de Peña, quien no disminuyó su liberalismo, pero aprendió a morigerar sus expresiones.

Poco tiempo después, Peña se involucró en la política santafesina coincidentemente con la llegada al gobierno del autonomismo galvista en 1886. El catolicismo constituyó uno de los rasgos característicos de esta facción política, el cual lo distanciaba –al menos en ese aspecto– del autonomismo roquista. Durante esos años de la segunda mitad de la década del ochenta, tuvo lugar, en la ciudad de Santa Fe, la principal actuación política de Peña, como legislador y convencional constituyente provincial y secretario personal del gobernador José Gálvez; y aunque logró armonizar sin mayores dificultades con los católicos santafesinos, hay que reconocer que algunos roces existieron. En octubre de 1886, protagonizó, como director y redactor del periódico oficialista *Nueva Época*, una polémica con el sacerdote –y futuro obispo– Gregorio Romero, director del periódico católico *El Lábaro*. Para defenderse de supuestas calumnias, Peña acusó a Romero de intolerancia y de ser exponente de “intransigente clericalismo”, y cosechó el apoyo de una manifestación liberal de unas cuatrocientas personas que se reunió en un acto que incluyó a dirigentes políticos, a comerciantes italianos de ideas republicanas y a algunos educacionistas destacados. A la hora de los discursos, Peña admitió la creencia en Dios de la mayoría de los presentes, pero lejos del “falso poder de los falsos representantes del Ministerio de Dios”, y concluyó con una confesión de principios a través de una perspectiva personal que trazaba los contornos íntimos de su postura:

Sí. Yo soy liberal [...]. Pero os voy a mostrar brevemente la clase de liberalismo que profeso. En 1883 fui enviado de Buenos Aires a Córdoba por *La Patria Argentina* a objeto de conocer la cuestión religiosa en su foco y trasmitir mis impresiones sobre ella y sus hombres principales. [...] Llegado a Córdoba bajo la influencia del ardiente liberalismo de Buenos Aires, solicité una conferencia al vicario Dr. Gerónimo Clara –cuyo nombre pronuncio aún con altísimo respeto. Me fue concedida y conocí entonces a un sacerdote que hace honor al clero argentino. Aquel católico que era objeto en esos momentos de los enojos del gobierno nacional, hubiera aceptado sin sentir los de la república entera. De la república he dicho? Los de la misma humanidad, tal era la convicción, la profunda convicción de sus ideas católicas. Honor a la fe, cuando llega hasta la santa abnegación!

8 Recuerdo anecdótico de Peña reproducido en la nota necrológica publicada por el diario *La Razón*, el 10 de abril de 1930. En: *David Peña (10 de julio de 1862 – 9 de abril de 1930). Juicios póstumos. Oraciones fúnebres. Pésames (1930, p. 22).*

[...] por transmitir con lealtad esas impresiones, recibí un telegrama del director de *La Patria Argentina* en que se me comunicaba mi separación de aquella hoja, separación que me tomaba en Córdoba sin pasaje para regresar a Buenos Aires... Ya sabéis ahora la clase de liberalismo que profeso...⁹

La tolerancia y el rechazo a posiciones extremas fue tornándose el norte de su conducta.

A fines de la década de 1880, Peña se casó, en Rosario, por la Iglesia católica, y en esta ciudad se dedicó, en la década siguiente, a su profesión de abogado, mientras comenzaban a nacer sus hijos. Pero hacia el final del siglo, se radicó definitivamente en Buenos Aires, se afianzó en su perfil de profesor universitario e intelectual y adquirió renombre como publicista, historiador y autor dramático. Aunque sus vínculos con los principales hombres de la política argentina no le significaron importantes cargos públicos, se movió con soltura dentro de los círculos conservadores.

De sus escritos y de las relaciones que mantuvo pueden extraerse algunas conclusiones sobre sus creencias y sus prácticas religiosas. En sus escrituras del “yo” –tal como lo hiciera en su improvisado discurso en Santa Fe de 1886– Peña volvió a poner de manifiesto sus ideas liberales y su difuso sentimiento religioso, de modo que su actitud puede caracterizarse como la de un librepensador agnóstico, que no lograba tener la certeza de la existencia de Dios y de la vida eterna, pero que admitía su posibilidad; ideas que parecía conciliar sin esfuerzo –como muchos hombres que compartían el mismo espíritu ideológico laicista y anticlerical de la época– con las prácticas religiosas familiares.

Para precisar las ideas de Peña con respecto a la religión, resulta de interés su respuesta a la encuesta que le realizó dos años antes de su fallecimiento la popular revista de noticias sociales y de actualidad *El Hogar*, y a la que le dio contornos de autobiografía:

Reconozco que todo es sueño y que todo se desvanece y pasa [...] Sólo una fuerza rige profundamente la vida humana: el amor, con sus derivados la bondad, la tolerancia, la indulgencia. Todo el secreto de la felicidad puede residir en ahorrar quebrantos y remordimientos a la conciencia y en apartarnos del error, que tanta fuerza de atracción contiene. Ahora me preparo a partir. Si hay un más allá o si al incorporarme al Cosmos puedo elegir el lugar de mi preferencia y pedir una compañía excelsa, tengo por seguro que ha de ser un sitio claro, manso y armonioso y que querré estar donde vaguen las sombras de Dante y de Shakespeare, para oír como discurren durante la quietud eterna!¹⁰

Se observa a Peña tironeado internamente entre la fe tradicional, a la que sin embargo percibe como algo anacrónico y superado, y la ideología liberal y racionalista, tal como lo manifiesta en la Introducción que da inicio a su serie de artículos sobre temática religiosa:

Busco, anhelo, necesito la verdad. Y si de un lado advierto la desesperación de la soledad –y la falta de creencias es una grande y espantosa soledad– veo bien claro que de

9 *Nueva Época*, Santa Fe, 31 de octubre de 1886.

10 Archivo de la Academia Nacional de la Historia, Fondo David Peña (en adelante: AANH, FDP), caja 3, “Junio 16 de 1928”.

otro lado se especula con esta debilidad de mi ser moral, suministrándome las que rechaza mi raciocinio al alto precio de mi absoluta sumisión. Se me dan creencias incoherentes y anacrónicas elaboradas para otro que no sea yo, queriéndome obligar a que retroceda a la antigüedad y adapte mi cerebración a una cerebración de leyenda. Si no me resigno —y esta es la palabra usada equivalente a mi anonadamiento voluntario— se me señala la pavorosa perspectiva de la sangre o el vino, el apocalipsis, el abismo. [...] Entre la total ausencia de fe y una regresión al oscurantismo absoluto, ha de haber, como en tantos otros puntos en que de siglos ha batallado la conciencia humana, un término medio que concilie la mortal angustia [...] (Peña 1960, pp. 10-11)

La duda existencial y la necesidad de hallar una respuesta que brinde sosiego interior son las sensaciones que emanan de este escrito, en el que el autor se desvela por encontrar un esquivo punto medio entre incredulidad y dogmatismo.

Su interés sobre este tema lo llevó a dedicarle un espacio de la revista *Atlántida* (que dirigió entre 1911 y 1914) a un extenso artículo del historiador y filósofo italiano Clemente Ricci (1873-1946),¹¹ titulado “Dios en la Historia y en las orientaciones actuales del pensamiento científico”. En su artículo, Ricci ponía en cuestión los sistemas filosóficos que procuraron racionalizar la idea de Dios, así como las teorizaciones que pretendieron constituir una ciencia de la historia (Hegel, Comte, Marx), y defendía el principio de la observación y la ciencia del hecho y del documento, sosteniendo que a la idea de Dios se llega a través de una intelección antes que por un raciocinio (Ricci 1912). Al dar cabida a estas ideas en su revista, David Peña se mostraba, en materia religiosa, tolerante y abierto al diálogo con diversas corrientes de pensamiento.

También con otros heterodoxos de diverso signo y con declarados ateos mantuvo amistad y relación epistolar David Peña, como con José Ingenieros, y también con acérrimos anticlericales, como Francisco Barroetaveña, una relación sobre la que se profundizará más adelante, ya que se vincula directamente con los objetivos de este trabajo.

No resulta aventurado afirmar que las inquietudes personales con respecto a la religión, esbozadas en la Introducción redactada en 1923, constituyeron para Peña un ingrediente significativo a la hora de seleccionar la temática y guiaron la confección de sus artículos de carácter histórico sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

“REPASAR LA HISTORIA” PARA ILUMINAR “LA BATALLA QUE VA A PRODUCIRSE”

En las páginas del diario *La Prensa*, David Peña publicó, entre abril y diciembre de 1923, su serie de artículos sobre historia religiosa,¹² centrados en el período de la organiza-

11 Discípulo de César Cantú, Ricci se radicó en el país en 1893, abrazó la Reforma, bautizando a sus hijos en la Iglesia anglicana de San Pablo en Palermo, en cuya escuela se desempeñó como docente, y fue profesor de Historia de las Religiones y de Historia de Grecia, Roma y la Edad Media en la Facultad de Filosofía y Letras, en la que tiene que haber trabado relación con Peña, ya que mantuvo con éste una relación epistolar y de amistad. Fue uno de los principales redactores de la revista *La Reforma* (1901). Entre sus obras, se cuentan: *La significación histórica del cristianismo* (1909), *Francisco Ramos Mexía (Un heterodoxo argentino como hombre de genio y como precursor)* (1923), y *El origen de la religión. Curso de 1933* (1939).

12 Se conservan recortes periodísticos de estos trabajos en: AANH, FDP, c. 4.

ción nacional y en la actuación de los constituyentes del 53 en particular.¹³ A medida que iban apareciendo, fueron concitando el interés de diversos sectores políticos e intelectuales del país y cobraron inesperada actualidad al suscitarse poco después el conflicto entre el gobierno del presidente Marcelo T. de Alvear y la Santa Sede, a raíz de la designación de un nuevo arzobispo para Buenos Aires.¹⁴

En rasgos generales, se trata de estudios serios, alejados –dado lo delicado del tema– de los adornos literarios a los que era aficionado el autor, que reflejan acabadamente sus ideas liberales. Su amigo Barroetaveña, librepensador y anticlerical, lo felicitó repetidamente por ellos e incluso los pensó como recursos o insumos a ser utilizados para la promoción de la sanción de leyes laicistas: “Es lo más serio y erudito que se ha publicado [...] El diputado Dr. G. Iramain tiene guardados sus artículos, y me reitera el plan de ajustar cuentas con la Iglesia, colaborando diputados liberales de todos los sectores”.¹⁵

En primer lugar, debe destacarse el esfuerzo y el aporte realizados por Peña al adentrarse en un tema –el religioso– sobre el que casi no había antecedentes específicos en la historiografía argentina, más allá de la crónica religiosa tradicional. Rómulo Carbia menciona un pequeño libro escrito en 1915 por el obispo de Paraná Abel Bazán y Bustos, titulado *Nociones de historia eclesiástica argentina*, al que considera un simple “ramillete de noticias –no siempre de buen origen– sobre asuntos históricos nacionales, que interesan a los que estudian bajo la égida eclesiástica” (Carbia 1940, p. 209). La confección de este trabajo había respondido a los requerimientos del Episcopado Argentino, que en 1914 había dispuesto un plan de enseñanza religiosa adaptado a los niveles educativos que incluía conocimientos de Historia de la Iglesia. La inexistencia de una historia general eclesiástica se suplía dificultosamente, a principios del siglo XX, con algunos pocos trabajos que procuraban arrojar luz sobre aspectos particulares. Entre ellos, puede citarse *El primitivo obispado del Tucumán y la iglesia de Salta* (1906), del padre Julián Toscano, *Influencia del clero en la independencia argentina* (1912), de

13 Dos trabajos recientes brindan versiones actualizadas del período estudiado por Peña y a la vez difieren entre sí en cuanto al rol reconocido a los actores involucrados, en un momento en que el interés del gobierno argentino por la consolidación del Estado corre en forma paralela al sostenido por la conformación de una iglesia nacional (Lida 2006 y Martínez 2015).

14 En 1923, falleció el arzobispo de Buenos Aires y Alvear elevó a la Santa Sede el nombre de monseñor Miguel de Andrea, primero en la terna elegida por el Senado, pero el Vaticano no lo aceptó. Se generó un conflicto, que se resolvió con la renuncia de de Andrea a su candidatura y el relevo del nuncio apostólico Juan Beda di Cardinale. Finalmente, el Senado eligió una nueva terna presidida por fray José María Bottaro, que fue aceptado por la Santa Sede. Estos problemas se planteaban por la cuestión del derecho de patronato, sostenido por los gobiernos patrios desde 1810 como un atributo inherente a la soberanía y establecido en la Constitución de 1853, pero no reconocido por la Santa Sede, que habiéndolo concedido a los monarcas españoles, negaba que pudiera ser heredado por el nuevo Estado. Sobre el tema del patronato, se puede consultar Martínez 2014.

15 AANH, FDP, c. 2, Francisco Barroetaveña a David Peña, 25 de junio y 7 de julio de 1923. El socialista Héctor González Iramain fue diputado por la Capital Federal entre 1920 y 1924.

monseñor Agustín Piaggio, y la *Historia eclesiástica del Río de la Plata* (1914) y *La revolución de Mayo y la Iglesia* (1915), ambos de Carbia, además de historias sobre santuarios u órdenes religiosas o biografías de algunos obispos y sacerdotes. Para parte del período abordado por Peña, puede señalarse, por ejemplo, la biografía de Carbia sobre *Monseñor León Federico Aneiros* (1905). A estos antecedentes cabe agregar diversos escritos de José Manuel Estrada, representante católico de la generación del ochenta, aun cuando el enfoque de sus textos no se ciñera específicamente a historiografía religiosa. Entre ellos, *El catolicismo y la democracia* (1862), *Lecciones de historia de la República Argentina* (1866-1868), "La Iglesia y el Estado" (*Revista Argentina*, 1871) y *La política liberal bajo la tiranía de Rosas* (1873).

Parece interesante advertir que las primeras producciones sobre historiografía religiosa de Carbia resultan contemporáneas de los artículos de David Peña y también considerar las vinculaciones existentes entre ambos autores, aun cuando hayan formado parte de momentos historiográficos distintos, ya que Carbia (1885-1944) se proyectaría como un integrante destacado de la Nueva Escuela Histórica y llegaría más adelante a la plenitud de su producción con obras como la *Historia de la Historiografía argentina* (1925) o la *Historia de la leyenda negra hispanoamericana* (1943). Vale la pena recordar que Carbia reconoció a Peña como un maestro, filió el nacimiento de su vocación por la historia en las conferencias sobre Quiroga de 1903, formó parte entre 1906 y 1911 del grupo de jóvenes que secundaron a Peña en la redacción de *La Prensa*, mientras se desempeñaba como director del diario, y que mutuamente se consultaron y respetaron intelectualmente más allá de sus notorias divergencias ideológicas, puesto que Carbia profesaba un ferviente catolicismo de vertiente hispanista.¹⁶ Peña y Carbia representan entonces, en las primeras décadas del siglo XX, dos maneras divergentes –una de matriz liberal y otra de tradición católica– de interpretar las relaciones históricas entre la Iglesia y el Estado argentino, pero afines en cuanto a provenir de autores laicos dedicados al oficio de la Historia, y por su existencia previa al verdadero despertar del estudio y la enseñanza de la Historia de la Iglesia en la Argentina a partir de los años 30, bajo el impulso del Episcopado.¹⁷ Esta iniciativa, que procuraría reivindicar el rol de la Iglesia y sus sacerdotes en el proceso emancipador y en la historia del país –a despecho del escaso que le había reconocido la historiografía de cuño liberal–, encontraba un antecedente en la obra de Piaggio de 1912 y se acrecentaría en las décadas de los 30 y los 40 al calor de una coyuntura política que a nivel nacional e internacional supondría una crisis del

16 El ascendiente de Peña sobre Carbia ha sido resaltado por Cuccorese (1962, pp. 13-14) y por Molina Martínez (2004, p. 10).

17 En el marco de este impulso, cabe destacar la idea propuesta en la Conferencia Episcopal Argentina en 1938 para la creación de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina, que se concretó cuatro años después, la aparición de la revista *Archivum* (1943) y la obra historiográfica desarrollada por obispos como José Aníbal Verdager, *Historia Eclesiástica de Cuyo* (1931-1932), Pablo Cabrera, *Introducción a la Historia Eclesiástica del Tucumán* (1934-1935) y Nicolás Fasolino en Santa Fe, y por otros autores religiosos como el jesuita Guillermo Furlong (Auza 1986).

liberalismo y un auge de los gobiernos de corte autoritario y nacionalista, y que en la Argentina significaría un contexto más favorable para la Iglesia católica (Di Stefano 2002).

Retornando a los artículos de Peña, incluso desde una mirada historiográfica actual, resultan éstos merecedores de atención, en cuanto se ocupan de un período del que aún hoy escasean los trabajos sobre historia religiosa. Tal como han advertido Di Stefano y Zanca en un estudio sobre la historiografía religiosa producida entre 1960 y la actualidad, los años centrales del siglo XIX –y en general los comprendidos hasta la década de 1930, con excepción de la década de 1880– han sido de los más descuidados por los investigadores.¹⁸

Entre los motivos que llevaron a Peña a detener su mirada en la temática religiosa, cuenta el contexto en que fueron producidos estos artículos, en los años posteriores a la finalización de la primera guerra mundial, en un momento de crisis de la civilización occidental y de sus principios cristianos. Esta circunstancia llevó a reflexionar al autor: “La situación actual de la humanidad [...] ¿obedece a la falta de religión o es el comienzo del fenómeno de liberación del hombre producido por el exceso de ella?” (Peña 1960, Introducción, p. 9). El objetivo del autor consistía en ilustrar e iluminar con el caso argentino la “lucha” o “batalla” que por entonces se aprestaba a dar la Iglesia contra los embates secularizadores y laicistas de los Estados. La historia argentina fue propuesta por él como un modelo, ya que la ausencia de tradiciones como sociedad de reciente formación parecía protegerla de que se le impusieran soluciones ya trilladas y cuestionadas en los países europeos. Desde este punto de vista, los artículos de Peña servían para apuntalar las políticas de laicización del Estado y aportarles argumentos –tal como proyectaba Barroetaveña–, aun cuando su autor pretendiera mantener una mirada serena y objetiva sobre el proceso histórico argentino decimonónico. Según él mismo lo explicara con respecto al trabajo sobre el Congreso Constituyente del 53, procuraba realizar una “mera exposición de carácter histórico”, evitando las discusiones de carácter doctrinario (Peña 1960, p. 51).

Situando los escritos de Peña en el contexto de la historia de la Iglesia, en el momento en que fueron publicados habíanse producido acontecimientos de significación, con el inicio del pontificado de Pío XI en 1922. Bajo su papado, encontraría solución la “cuestión romana” –iniciada a raíz de la ocupación de los Estados Pontificios por el Reino de Italia en 1870–, a través del Tratado de Letrán (1929) y la creación del Estado de la Ciudad del Vaticano. El fascismo se afanzaba en Italia y Benito Mussolini necesitaba dar por zanjada esta cuestión en su construcción de poder. Aunque en el momento en que Peña escribía, el desenlace aún era incierto, ya podía observarse el acercamiento entre la Iglesia y el gobierno italiano. ¿Vislumbraba Peña que en el futuro próximo la Argentina quedaría asimilada a la imagen de “nación católica” (Zanatta 1996)?¹⁹ Sus

18 No obstante, los autores destacan algunas contribuciones significativas para el período, como las de Lida 2006, Bertoni 2009, Di Stefano 2011 y 2013 y Martínez 2013 (Di Stefano y Zanca 2015).

19 Una revisión de esta matriz interpretativa en Lida 2013.

artículos pretendían, en todo caso, constituirse en un antídoto contra esa posibilidad. Precisamente porque a nivel local la relación entre Iglesia y Estado mostraba, a comienzos de la década del veinte, signos de alteración de su *status quo*, tal como el intentado con la sanción de la constitución laicista santafesina de 1921 –pronto vetada– (Mauro 2007) o el suscitado por la designación del nuevo arzobispo para Buenos Aires en 1923.

Teniendo en cuenta estos antecedentes, los artículos de Peña bien pueden ser considerados también bajo el prisma de la historia de la secularización y de la laicidad, cuyo estudio en el país ha mostrado en los últimos años un fructífero desarrollo. En el tránsito de un régimen de cristiandad a uno de modernidad, se inicia un proceso de deslinde de la esfera de lo religioso respecto de otros planos de la vida del hombre, y de autonomización del ser humano respecto de la autoridad religiosa y de la capacidad normativa de la religión (secularización), así como la absorción por parte del Estado de instituciones y funciones desempeñadas por la Iglesia (laicización). Estos fenómenos sirven de marco al propósito de Peña de proveer con insumos de carácter histórico la acometida laicista puesta en marcha a partir de 1880 por diversos sectores del arco político argentino (desde conservadores a radicales, socialistas y demoprogresistas). Incluido por Di Stefano dentro de un “segundo umbral de secularización” (el primero tuvo lugar durante la primera mitad del siglo XIX), este embate alcanzó en la Argentina su punto álgido durante la década del ochenta del siglo XIX, prolongándose mucho más atenuado en las primeras décadas del siglo siguiente. El intento de Peña y de sus socios en esta empresa (el radical Barroetaveña, los diputados socialistas, como González Iramain), a comienzos de los años veinte, habría constituido uno de los infructuosos esfuerzos –como lo fue la constitución santafesina de 1921– llevados adelante por sectores laicistas para quebrar “el pacto laico” que mantenía al catolicismo como culto cuasi oficial, a fuerza del reconocimiento por parte de la Iglesia de su exclusión de ciertas funciones reservadas al Estado (Di Stefano 2011).

La enumeración de las cuestiones tratadas por Peña en sus artículos da cuenta de su variedad. Los primeros cuatro se ocupan de considerar la labor de los constituyentes, bajo los títulos: “La materia religiosa en el Congreso de 1853”, “Libertad de cultos”, “Supresión del fuero eclesiástico” y “Órdenes religiosas”. La nómina se completa de la siguiente manera: “Misión de Alberdi ante la Santa Sede”, “Misión del Campillo”, “¿Pueden las provincias tener una religión oficial?”, “Las provincias y la religión”, “Rechazo de un breve pontificio”, “Resumen de los principales actos del gobierno de la Confederación (1854-1861)”, “Mitre y la Iglesia”, “Los cementerios”, “Creación del arzobispado”, “El primer arzobispo”, “Fray Mamerto Esquiú”, “Fray Mamerto Esquiú a través de su bibliografía”, “Sobre la canonización de fray Mamerto Esquiú”, “La Iglesia y el Estado”, “Las ideas de Estrada sobre el Estado y la Iglesia”, “La convención constituyente de Buenos Aires”, “Separación de la Iglesia y del Estado”, “Un discurso del doctor Bernardo de Irigoyen y un decreto de Rivadavia de 1822”, “Labor de la convención constituyente de Buenos Aires en materia religiosa”, “Nicolás Avellaneda”, “Funerales a Rosas, 1877”, “Materiales que sirvieron a los constituyentes del 53 para fijar las relaciones entre la Iglesia y el Estado”, “Exaltación de

monseñor Aneiros al arzobispado”, “Los jesuitas ante el Congreso, 1876” y –en calidad de apéndice, por tratarse de una conferencia pronunciada en el Consejo Nacional de Mujeres– “El histórico debate de la ley de educación común en la Cámara de Diputados”.

Al adentrarse en el análisis sobre el Congreso de 1853, Peña comienza por otorgar centralidad a la temática religiosa, al asegurar que fue la que generó mayor interés en la discusión.²⁰ A partir de esta premisa, con la que procura sostener la importancia de su contribución, hace un prolijo y descriptivo relato de todas las sesiones en que se debatieron cuestiones vinculadas a la religión, considerando en orden cada artículo constitucional y realizando una síntesis de las exposiciones de los constituyentes, entre las que va intercalando breves juicios de valor. Dentro de ese esquema, resaltan algunas características. En primer lugar, su adhesión a las ideas y su simpatía hacia los integrantes del sector liberal, en contraposición con una presentación en general poco favorable del grupo católico. De este último, al único que distingue con frases de consideración es el sacerdote Benjamín Lavaisse, que en la mayoría de los temas acompañó con su voto al sector liberal, por lo que, más allá de su carácter, no lo considera un auténtico representante de aquel grupo. En segundo lugar, el escrito trasunta su comunión de ideas y admiración por Alberdi (a quien más adelante dedicará un artículo entero dentro de los escritos de temática religiosa),²¹ y a quien, con motivo del tema tratado, puede dedicarle algunos párrafos de importancia. En particular, un tercer punto a remarcar es la ubicación que realiza Peña de las disposiciones de orden religioso de la Constitución dentro del proyecto modernizador, en sintonía con los principios alberdianos. Así justifica la exclusión de religiosos regulares del Congreso (art. 65):

Por lo mismo que Alberdi aspiraba a que el Congreso argentino fuera siempre un conjunto de hombres aptos para dictar leyes de trabajo, de industria, de inmigración, bajo el influjo permanente de la libertad, debía preocuparse de su composición. Los eclesiásticos y doctrinarios habían tenido su época y su papel en los pasados congresos; pero ahora entraba el país en una era distinta y a los sacerdotes y teóricos debían suceder los economistas y civiles. (Peña 1960, p. 35)

En cuarto lugar, y a pesar de su promesa de limitarse a relatar sucesos, Peña no puede dejar de entusiasmarse al referir la votación que consagró la libertad constitucional de cultos, ubicándola en la senda de Mayo. Celebra “la vibración de triunfo que dejara esta sesión memorable, como que ella nos arrancaba de cuajo de la tradición apretada para entregarnos a las naciones civilizadas del mundo, ungidos por la libertad”, y asegura que “juntando los acontecimientos, éste era el que más se aproximaba en su esencia a la Revolución de Mayo, como si formara su prolongación” (Peña 1960, pp. 28-29).

Por sus medidas liberales en materia religiosa, la labor del Congreso de 1853 es elogiada por Peña, lo mismo que el respeto con el que se trataron cuestiones difíciles.

20 Peña sostiene esta afirmación en el hecho de que de los trece días en que se discutió el proyecto constitucional, siete se dedicaron a la materia religiosa (Peña 1960, p. 13).

21 En “Misión de Alberdi ante la Santa Sede”, Peña no se ocupa sólo de considerar la acción diplomática sino que hace una presentación amplia sobre las ideas religiosas de Alberdi, el tratamiento del tema en las *Bases* y otros escritos, etc.

Por ello, un quinto punto es que Peña constituye ese episodio en un arquetipo al que coteja con la historia parlamentaria reciente del país, con el fin de propiciar un cambio en el sector político:

No es dado a nadie poner en duda que el espíritu del Congreso del 53 era decididamente liberal en materia religiosa, causando asombro a sus contemporáneos, como hoy a su posteridad, que materias ocasionadas a cavar distancias, a veces insalvables, fueran tratadas en aquella asamblea con tanta serenidad como competencia, con tanta honradez como patriotismo. Cada vez que recordamos los enardecimientos que han acompañado los debates sobre estas materias en nuestros cuerpos colegiados [...], más y más se agranda nuestro respeto por aquellos ciudadanos a quienes la lejanía reviste hoy de tamaños consulares. (Peña 1960, p. 35)

Tributaria de la etapa previa a la profesionalización historiográfica, la operación escrituraria de Peña se muestra fiel a uno de sus rasgos frecuentes, al construir una historia orientada hacia el presente, según él mismo se ocupó de explicar en la Introducción de su trabajo. Lamenta, por ejemplo, que las disposiciones sobre concordato y patronato incluidas entre las atribuciones del Congreso Nacional (art. 67, inc. 19) no hubiesen sido discutidas en 1853, ya que esos debates resultarían de utilidad para avanzar en cuestiones aún sin solución en la década del veinte, ya que ninguna ley sobre patronato había sido dictada, ni firmado todavía con la Santa Sede el concordato previsto. Asimismo, y con su ideario secularizador por horizonte, Peña considera innecesario el concordato, por contar el Estado argentino con suficientes antecedentes como para arregar por sí mismo el tema del patronato sin menoscabo de su soberanía, con lo que parece adherir en esto a las teorías galicanas que sostienen que el derecho de patronato es un atributo inherente a la soberanía del Estado (Peña 1960, p. 40). Al finalizar el último de los cuatro capítulos dedicados a la Constitución, Peña insiste en una concepción de la historia dirigida hacia el presente:

Necesitábamos hacer esta reseña, a la actual altura de la vida del país, para considerar cuáles de estas disposiciones pueden quedar rigiendo el porvenir y cuáles reclaman ser reformadas de acuerdo a sus propios resultados y a la evolución de las ideas en el mundo. (Peña 1960, p. 52)

Otra Convención Constituyente que Peña trata con detenimiento es la de Buenos Aires de 1871, en la que la materia religiosa alcanzó alto grado de controversia, con la participación de lúcidos católicos, como Pedro Goyena, y de oradores del prestigio de Mitre. La discusión fue al fondo de la cuestión, debatiéndose la separación total de la Iglesia y el Estado. Peña admite que no era una convención provincial el lugar para debatirla –por entrar en contradicción con la Constitución nacional–, pero aprovecha para mostrar que destacados católicos, como Goyena y un joven José M. Estrada, se manifestaron a favor de la separación. Se esfuerza en demostrar, además, que el Estado argentino no puede sentirse obligado a sostener el culto católico a raíz de la confiscación de bienes realizada en 1822 por Rivadavia, medida que, a la vez, justifica (Peña 1960, pp. 263-265). Los impulsos galicanos tienden a decantar de esta manera en los artículos de Peña hacia un liberalismo más puro, que postula la total prescindencia del Estado en materia de religión. En sus palabras, si algún sentido tiene historiar la con-

vención de 1871, es por su valor bibliográfico y documental “muy útil para la historia de las ideas liberales del país y, desde luego, necesario para la preparación del debate definitivo que se espera, que habrá de venir, que ya se anuncia, sobre la separación de la Iglesia y del Estado” (Peña 1960, p. 269). La historia religiosa de Peña se delinea así como una historia liberal “militante”,²² de carácter laicista y secularizante.

“TAL VEZ SEA CANDOR DE MI PARTE, ASPIRAR A RECUERDO”

No ha sido posible precisar bajo qué circunstancias tuvo comienzo la relación entre David Peña y Francisco Barroetaveña (1856-1933), pero ésta se inició en sus años juveniles, posiblemente hacia comienzos de la década del ochenta, a juzgar por la frase con la que despidió Barroetaveña los restos de su entrañable amigo, en abril de 1930: “¡Vate Peña!, como le saludaba siempre: Me despido de tu cadáver con el corazón lacerado y lleno de amargura, después de medio siglo de cariñosa amistad”.²³

Coetáneos, afines en cuanto a su condición de provincianos en Buenos Aires (Barroetaveña era entrerriano nacido en Gualeguay), su profesión de abogados y su afición por la literatura, y unidos por una relación de amistad intensa, ambos eran hombres vinculados por sus ideas al sector liberal de la generación del ochenta, aunque con importantes matices, y con perfiles diversos respecto a su proyección pública. A diferencia de Peña, Francisco Barroetaveña se destacó como un político batallador, de fuerte presencia en el proceso histórico iniciado a partir de la publicación en 1889 de su famoso artículo “¡Tu quoque juventud! En tropel al éxito”, con un importante protagonismo en la fundación de la Unión Cívica de la Juventud, la Unión Cívica y la Unión Cívica Radical y en las revoluciones radicales que sacudieron la última década del siglo XIX. Amigo de Leandro Alem y legislador por el radicalismo (fue diputado nacional en dos períodos, 1894-1898 y 1900-1904), se encolumnó años más tarde en las filas del antipersonalismo y llegó a ser candidato a presidente por la UCR antipersonalista entrerriana en 1932. En lo religioso, en tanto, hacía gala de un acendrado anticlericalismo ateo.

En el siglo XIX, la ideología anticlerical adquirió contornos de relevancia internacional a ambos lados del Atlántico, y en la Argentina libró

[...] decisivas batallas políticas, dio sentido a las vidas de muchas personas -que en algunos casos confirieron a su identidad anticlerical el sitio que había dejado vacante la apostasía de la fe tradicional- y generó espacios de sociabilidad, canales de comunicación, ritualidades propias y manifestaciones de lo más diversas. (Di Stefano 2010, Prólogo)

Sin embargo, tal como ha señalado Roberto Di Stefano, el anticlericalismo como tema historiográfico ha sido poco abordado en la Argentina; vacío que ha comenza-

22 El término “militante” se utiliza en sentido amplio, para reflejar la función política y el espíritu de combate con los que Peña concibió sus aportes en materia religiosa, apelando al pasado para otorgar argumentos a la causa o proyecto liberal. El uso historiográfico del vocablo, aplicado a un momento histórico preciso de fuerte radicalización política, en Fernando Devoto y Nora Pagano 2004.

23 “Discurso del Dr. Francisco A. Barroetaveña”, *Nosotros*, año XXIV, tomo LXVIII, 1930, p. 106.

do a ser cubierto recientemente gracias al libro de este autor dedicado a estudiarlo. Entre los anticlericales que desfilan por éste, se encuentra a Barroetaveña, a quien se menciona como integrante de un Club Liberal que funcionó en la década del 80 con la finalidad de terminar con el clericalismo, considerado una rémora para el progreso. Parece conveniente, entonces, precisar su posición con respecto a la religión.

Francisco Barroetaveña ha sido caracterizado como “uno de los casos más tajantes del pensamiento liberal clásico en la Argentina de fines del siglo XIX y principios del XX” (Ojeda Silva y Gallo 2014). No resulta casual que haya elegido como tema de tesis el del matrimonio civil (1884). Asimismo, es conocida su actuación parlamentaria en la que defendió una serie de proyectos de ley de corte laicista –entre ellos, el de divorcio–, así como su pertenencia a la masonería. En sus escritos, y como legislador, criticó la influencia del clericalismo en el país, se manifestó partidario de la separación entre Iglesia y Estado, y consideró la religión como una cuestión exclusivamente limitada a la esfera privada. Escribió *El matrimonio civil* (1884), *El clericalismo y el divorcio* (1912) y *Escuela libre de dogmas*, esta última obra junto a J. Alfredo Ferreira y José B. Zubiaur. Fuertemente crítico de la Iglesia como institución, de las órdenes religiosas y del clero, en Barroetaveña el anticlericalismo se combinó con un decidido impulso laicista y secularizador, y con un marcado ateísmo. En cartas escritas a Peña en la intimidad del vínculo de amistad que los unía, se expuso acerca de estas ideas.

Así lo hizo al confiarle los entretelones de la presentación y defensa de su tesis en 1884. Las controversias suscitadas en la Universidad de Buenos Aires fueron similares a las generadas por otras tesis de esos años –como la de Julio Sánchez Viamonte sobre el matrimonio o la sostenida por Ramón Cárcano ante la Universidad de Córdoba sobre los hijos naturales–, las cuales cuestionaban principios defendidos por la Iglesia Católica (Buchbinder 2008). Muchos años más tarde, el autor recreó el episodio para su amigo a través de un sabroso relato:

Sí, después de la reprobada de mi tesis por la comisión de doctores católicos, la segunda Comisión examinadora, la clasificó con 9, que era número siguiente al 10 (sobresaliente); y se dijo que para no pegar tan fuerte a los frailes, no acordaron dicha nota, bien merecida. [...]

Sobre el debate en la Facultad acerca de mi expresión de agravios, altiva y brava contra la reprobación, hubo agitado y largo debate. El Dr. Lucio V. López, recién ingresado a dicho cuerpo de solemnes y terribles católicos, había producido el mismo efecto que un hurón cuando penetra a una vizcachera: todos los roedores, tan gritones y vivarachos, salen disparando de la vizcachera, o se esconden en rincones bien ocultos, porque el invasor muerde, grita y joroba a todo lo que encuentra. Lucio estudió mi tesis con Enrique García Mérou, riendo a carcajadas de todas mis insolencias contra la Iglesia, los frailes y Vélez; tomó notas y se declaró defensor burlón y guapo. Sobre aquel pasaje que Ud. baraja: la Roma papal era más corrompida que la Roma pagana, que los católicos motejaban de insolencia sacrílega y falsedad histórica, López trajo este recuerdo y atenuación irónica: [...] todavía se conservaban edificios vetustos donde funcionaban *casas non sanctas* atribuidas sin duda por la calumnia, a cardenales virtuosísimos de la Iglesia (al parecer), de los mismos del Sacro Colegio, que nombraba papas a la cristiandad. Es posible que esta irreverente tradición haya llegado al joven entrerriano, y él la descarga como cascotazo a la sagrada religión. ¡Al menos tendría este atenuante!

Así se burlaba Lucio del Colegio Católico de la Facultad de Derecho. Recién la mañana del día de la Colación de grados, se firmó el acta de mi tesis: ¡Y defendía como nadie la soberanía laica del Estado, frente a todas las confesiones religiosas!²⁴

En la frase transcripta, destaca el escaso respeto con el que Barroetaveña se refiere a los “doctores católicos”, a los “frailes” y a la jerarquía eclesiástica, incluyendo directas y críticas alusiones al papado. Otro punto a resaltar es su afirmación de los derechos del Estado por sobre la Iglesia católica, a través de un activo laicismo que puso en marcha a partir de la elección para su tesis de un tema sensible en medio del conflicto desatado a principios de los ochenta entre católicos y liberales.

En otra carta, sus ideas anticlericales se completaban con su profesión de ateísmo, a través de un discurso antirreligioso que procuraba quitar a otros el velo de credulidad cimentado en las mentiras diseminadas por la Iglesia a lo largo de siglos y despejar así “el futuro *post morti* (sic) de los terrores del Infierno y de las delicias del Paraíso.” A su amigo le realizó una confesión muy sincera y personal de su falta de convicciones religiosas:

Me casé solo civilmente; y mi gente no pisa Iglesia, ni mis hijos no creen en manacas supersticiosas por natural raciocinio, por convencimiento de la inutilidad de las farolerías religiosas, para ser buenos, morales y luchar con éxito en la vida. No he tenido que gastar propaganda ni autoridad para ello.²⁵

También aclaró, en una tardía carta de este interesante intercambio epistolar,

[...] que entre mi laicismo, va el no poner a mis hijos nombres de almanaque, con méritos de leyendas o de grotescas supersticiones, como el dejarse crecer las uñas hasta pies enteros, o ayunar 40 años largos, como Santa Bibiana. Mis hijos se llaman Franklin, Horacio y Ema (de la democracia americana, de la literatura latina y de los germanos del Norte).²⁶

Su pensamiento se nutría de los tópicos recurrentes del discurso anticlerical: el antijesuitismo, la alusión a la Inquisición, a las guerras de religión y al poder del Vaticano, a través de un *racconto* histórico que procuraba poner en relieve los episodios más sombríos de la historia de la Iglesia. En una de sus cartas, Barroetaveña reproducía un discurso que había pronunciado en el Club Français, con una crónica histórica de Francia atravesada por su ideología liberal y anticlerical. Por un lado, se refería a “la odiosa Inquisición”, a “las infames cruzadas contra los albigenses, jansenistas y luteranos”, al “despotismo papal”, y como contrapartida ensalzaba a la revolución de 1789 con calificativos elocuentes: “soberbia”, “magnífica”, “colosal y eterna”. Entre sus principales legados, rescataba “sus derechos del hombre y del ciudadano” y “sus derechos sacrosantos de justicia, libertad, propiedad, familia, gobierno legal, fraternidad, laicismo”. Más adelante, sin embargo, distinguía sus luces y sus sombras: “Revolución inmensa, sanguinaria e idealista, relampagueante, vengadora y gloriosa, que exhibe una legión de héroes, de verdugos, de genios de la oratoria política, como Mirabeau, Danton y

24 AANH, FDP, c. 2, F. Barroetaveña a D. Peña, 22 de octubre de 1923.

25 AANH, FDP, c. 2, F. Barroetaveña a D. Peña, 4 de marzo de 1922.

26 AANH, FDP, c. 3, F. Barroetaveña a D. Peña, 10 de julio de 1928.

Vergniaud; terroristas como Robespierre y Marat; sabios como Baily y Lavoissier.” Pero sobre todo, Barroetaveña destacaba de la revolución francesa su carácter laicista y anticlerical, revelando a quienes tenía él mismo por guías intelectuales: “los enciclopedistas franceses, con el coloso Voltaire a la cabeza, levantando como enseña contra la Iglesia inquisidora, el famoso lema ‘Écrasons l’ infâme’, que debería ejecutar pronto la gran revolución...”²⁷

Su amigo David Peña, al evaluar por otra carta este discurso sobre Francia, encontró en él la herencia “del alma de Sarmiento”.²⁸ Pero no debe ser tomada esta atribución de filiación ideológica exactamente como un elogio. En uno de sus artículos, al comparar las ideas de Sarmiento con las de su admirado Alberdi, Peña escribió:

Sarmiento tiende a Voltaire, desde muy joven, y, aún viejo, su “fanatismo” liberal es in-contrastable como el de otro fanatismo. Alberdi es la tolerancia civilizadora, inspirada en Jesús frente al César. Cuando piensa o escribe sobre religión, él se inhibe, para dar paso al respeto a la dignidad humana, al derecho, a la justicia, a la verdad. Ante todo problema religioso, Sarmiento evoca instintivamente la Inquisición, Torquemada, Hernán Cortés. A su imaginación se agolpa el cuadro de albigenses y Saint Barthelemy, y, por entre el Papado lujuriente y prepotente, se alza la soberanía temporal como una aurora. Alberdi es manso y reflexivo, aunque igualmente imbuido de que el progreso de las almas está en la libertad. (Peña 1960, pp. 61-62)

No resulta extraño que, a la luz de los estudios históricos sobre materia religiosa que Peña estaba realizando simultáneamente, encontrara en el discurso de su amigo ecos sarmientinos y –por ese camino– aún volterianos, frente a los que él prefería optar por la “tolerancia civilizadora” alberdiana.

Pero más allá de las diferencias de grado, a través de las cartas intercambiadas, se percibe que ambos amigos se sintieron unidos por “un credo liberal-laico”, tal como lo definió el propio Peña, quien en 1922 animaba a Barroetaveña a condensarlo “para concurrir a orientar hacia el progreso las inteligencias juveniles”.²⁹ Aun cuando “liberalismo” y “laicismo” no pueden ser considerados sinónimos, resulta evidente que Peña tiende a asimilarlos dominado por el clima de época, explicando además que “lo que hoy se define por *liberalismo*” es lo que anteriormente se llamaba “*racionalismo*” (Peña 1960, p. 215).

El intercambio de cartas referido se produjo en la época en la que David Peña se encontraba preparando los artículos que publicaría poco después en el diario *La Prensa*; y durante ese tiempo Barroetaveña actuó como proveedor de diversos materiales sobre la cuestión religiosa, evidenciándose una práctica habitual para entonces: el intercambio privado de insumos para la labor intelectual (Buchbinder 1996).

27 AANH, FDP, c. 2, “Carta-crónica sobre una improvisación oratoria”, F. Barroetaveña a D. Peña, 15 de julio de 1922.

28 AANH, FDP, c. 2, D. Peña a F. Barroetaveña, Buenos Aires, 17 de julio de 1922.

29 AANH, FDP, c. 2, “Carta-crónica sobre una improvisación oratoria”, F. Barroetaveña a D. Peña, 15 de julio de 1922.

El relato sobre la presentación de la tesis de 1884 tuvo lugar precisamente debido al interés de Peña por leer y comentar ese trabajo. Barroetaveña le remitió el texto en febrero de 1922 y lo consideró su “primer trabajo de pluma de aliento”.³⁰

Poco después, Barroetaveña enviaba algunos otros de sus trabajos “sobre ideas liberales, avanzadas” y hacía alusión al volumen parlamentario que contiene el extenso discurso de cien páginas que pronunció sobre el divorcio en 1902 en la Cámara de Diputados, como informante de la Comisión de Legislación, en el que se ocupaba de realzar “la soberanía laica sobre todas las iglesias”. Mencionaba sus discursos y el proyecto sobre redención de capellanías de 1896, que luego se convirtió en ley gracias al empuje dado por Pellegrini en el Senado.³¹ Remitió también, para ayudar a Peña en la confección de un trabajo sobre “manos muertas”, varios extractos del Código Civil, el fallo del juez Campos, el dictamen del fiscal Ernesto Quesada y el fallo de las Cámaras Civiles en pleno de julio de 1921, en relación con las congregaciones religiosas y su incapacidad para adquirir bienes por testamento en caso de no haber sido previamente autorizada su existencia por la ley. “¿Qué muertas? *Mortíferas*, como las llama un jurisconsulto español”, exclamaba Barroetaveña en la escuela a su amigo al referirse a los bienes en manos de la Iglesia.³² Además de los datos que revelan las cartas, otras huellas han quedado en el Fondo documental consultado acerca del interés que prestó David Peña por la producción de su amigo, ya que se conservan allí un Índice de los Proyectos y Discursos Parlamentarios de Barroetaveña y un listado de “Libros y Folletos del Dr. F. A. Barroetaveña” que contabilizaba veintinueve volúmenes publicados.³³

Puede constatar, al leer los artículos de David Peña, la efectiva utilización de los materiales aportados por su amigo. Peña se extiende, por ejemplo, sobre la cuestión de las “manos muertas” al tratar el debate sobre el artículo de la Constitución del 53 que otorga al Congreso la facultad de admitir en el territorio de la Confederación otras órdenes religiosas a más de las existentes (art. 67, inc. 2o), y la justifica por la tendencia de la Iglesia a acaparar propiedades que luego permanecen improductivas. Afirmar Peña:

La Iglesia y las asociaciones religiosas son, entonces, diferentes a las demás entidades de derecho que adquieren bienes, porque los separan del resto de la economía general, manteniéndolos en una quietud que implica ruina. Despreocupadas de la ley del progreso incesante y general, lo obstruyen con esta cristalización deliberada, anteponiendo su extraña institución al interés público y al mejoramiento y bienestar de toda la sociedad. (Peña 1960, pp. 44-45)

Demostrando haber hecho uso de los extractos del Código Civil remitidos por Barroetaveña, Peña critica a Vélez Sarsfield por no haber limitado la facultad de la Iglesia para apropiarse de bienes, afirmando que “la Constitución fue previsora; el Código fue negligente” (Peña 1960, p. 46). También menciona el dictamen del fiscal de cámara Er-

30 AANH, FDP, c. 2, F. Barroetaveña a D. Peña, 22 de febrero de 1922.

31 AANH, FDP, c. 2, F. Barroetaveña a D. Peña, 4 de marzo de 1922, y Ojeda Silva y Gallo (2014, p. 142).

32 AANH, FDP, c. 2, F. Barroetaveña a D. Peña, 14 de abril de 1923.

33 AANH, FDP, c. 12.

nesto Quesada, el dictamen del fiscal Tobal y la sentencia del juez Campos, y promete un trabajo ampliatorio sobre este tema. Lo más notable es que Peña reproduce casi textualmente, en su artículo, la frase final estampada por Barroetaveña en su carta privada al referirse a los bienes eclesiásticos: “Un autor español las llama ‘manos mortíferas’” (Peña 1960, p. 44).

A través del cotejo de ambos documentos (el artículo de Peña y las cartas), puede probarse que, sobre este tema, en momentos en que Peña lo estaba estudiando para confeccionar sus escritos, Barroetaveña procuró ilustrarlo e influenciarlo, manifestándose partidario de que una ley especial limitase la capacidad legal de la Iglesia para adquirir bienes, como así también, de

[...] que la jurisprudencia de los tribunales, debe poner límite previsor a semejante voracidad, anulando las captaciones, ya dolosas (que lo son siempre con las mentiras inventadas de Infierno y de Paraíso) ya de un despojo irritante de las familias parientes del testador, o del Fisco mismo, a cuyas escuelas debieran ingresar esos donativos o legados.³⁴

La rapacidad que Barroetaveña adjudicaba a la Iglesia, sin embargo, parecía entrar en contradicción con otra conducta que también le criticaba: la “terrible quimera cristiana: el comunismo o la comunidad de bienes”, puesta en práctica por los jesuitas en las misiones, y que Barroetaveña asimilaba también al “ensayo espantoso de la *Commune* de París” de 1871, a las “orgías y crímenes de sangre y latrocinios” de la Revolución rusa y a “los crímenes comunistas de Alemania”, con lo que el radical ponía al descubierto su conservadurismo social. Responsabilizaba a las enseñanzas evangélicas de haber alentado esos fenómenos: “Recordará Ud. que los libros santos cristianos dieron a los demagogos franceses del '93 y ahora mismo a las turbas ignorantes y desenfrenadas, la máxima de las reivindicaciones extremistas (el lábaro de renovación): ¡la propiedad es un robo!” La evidente contradicción fue advertida también por Barroetaveña, quien se la terminó endilgando al mismo cristianismo, al que definió como un “tejido de monstruosas copias y contradicciones, pues resulta el insaciable acaparador de propiedades inmobiliarias de manos muertas, que Ud. combate con ilustración, elocuencia, justicia y valor”.³⁵

En esta última frase puede advertirse el doble juego de retroalimentación entablado entre ambos amigos, ya que Barroetaveña, a la vez que provee a Peña de materiales y de ideas para sus artículos, también encuentra una fuente de inspiración en éstos a medida que van apareciendo publicados.

Por el lado de Peña, por otra parte, es claro que su fuente de información no la constituye exclusivamente Barroetaveña, lo que incluso le trae aparejados ciertos celos de parte de su amigo. Por eso, cuando comienzan a aparecer los artículos en *La Prensa*, Barroetaveña no escamotea elogios, aunque reprocha a su corresponsal el no haberlo citado en su trabajo sobre Estrada:

34 AANH, FDP, c. 2, F. Barroetaveña a D. Peña, 14 de abril de 1923.

35 AANH, FDP, c. 2, F. Barroetaveña a D. Peña, 13 de septiembre de 1923.

Al recordar los estudios sobre el último, informa sobre las conferencias de Rivarola y de Gallo, omitiendo decir palabra acerca de los artículos con que yo abordé dos perfiles salientes de Estrada, olvidados por equilibrismo de aquellos: su crítica acerca a las misiones y enseñanza de los jesuitas, como a la bárbara tiranía de Rosas. [...] Pero... tal vez sea candor de mi parte, aspirar a recuerdo, cuando se citan profesores de Universidad.³⁶

La queja de Barroetaveña, aunque minimizada en una carta posterior,³⁷ deja sin duda al descubierto una realidad acerca del “olvido” de Peña: en sus escritos eruditos, los intelectuales preferían respaldarse en citas de autoridad de aquellos con los que conformaban y compartían el mismo campo académico y profesional, antes que apelar a un discurso como el del radical, atravesado por móviles fundamentalmente políticos. Esta diferenciación es una clara expresión del proceso de profesionalización de la disciplina histórica, ya afianzado hacia la década del veinte, en el que el rol del profesor universitario y del historiador profesional se iba apartando cada vez más de otros modos posibles de aproximarse al pasado.³⁸

En este punto, se pueden identificar algunos rasgos diferenciadores entre los discursos de Peña y de Barroetaveña. El perfil más erudito, historiográfico y con pretensiones de objetividad de Peña se distanciaba del de Barroetaveña, fuertemente crítico y directamente orientado a la acción política. A diferencia del radical, Peña mantenía una posición más mesurada y tolerante, que lo condujo a recabar también información de hombres de la Iglesia que habían sido partícipes y testigos de los sucesos que estaba estudiando, e incluso ofrecer con afecto y respeto a monseñor Luis Duprat la primicia de lo que había escrito sobre materia religiosa antes de darlo a publicidad.³⁹ Por ello, no debe llamar la atención que, mientras se abstenía de citar como fuente al amigo que lo había provisto de variados materiales para su trabajo, en cambio transcribiera, por ejemplo, la carta que le había remitido Gustavo Martínez Zuviría –escritor identificado con el nacionalismo católico– a raíz de un pedido similar de información para los artículos de *La Prensa* (Peña 1960, p. 231). Más allá de la distancia ideológica, Peña y Martínez Zuviría se reconocían como integrantes de la misma república de las letras, de la que al parecer Barroetaveña se mantenía relegado. Una escuetísima nota al pie, dando cuenta del papel de Barroetaveña en la sanción de la ley de redención de capellanías, viene a resultar así la única alusión de Peña a aquél en sus artículos (Peña 1960, p. 279).

Portador de una posición vehemente y radicalizada, Barroetaveña no renunciaría a su empeño reformista; y aún varios años más tarde de la aparición de los artículos

36 AANH, FDP, c. 2, F. Barroetaveña a D. Peña, 9 de septiembre de 1923.

37 AANH, FDP, c. 2, F. Barroetaveña a D. Peña, 13 de septiembre de 1923.

38 Olivier Dumoulin ha contribuido a delinear el perfil del historiador de principios del siglo xx, explicando que la política del discurso disciplinar no delimitaba solamente las propuestas aceptables y las cuestiones pertinentes, sino que definía al grupo de interlocutores acreditados. El erudito y el historiador convergían en el nacimiento de una historia científica y el historiador se definía cada vez más en su rol de profesor (Dumoulin 2003, pp. 150-162).

39 AANH, FDP, c. 3, D. Peña a monseñor Luis Duprat, 8 de marzo de 1922.

continuaba reiterando sus propósitos y desplegando esfuerzos para involucrar a Peña en las gestiones ante los legisladores:

Como fruto de meditaciones comunes, tracé un proyecto contra la captación inmobiliaria y aun mueble de “manos muertas”. Quería mostrar a Ud. el proyecto y ver cómo, con qué héroe, lo podíamos hacer presentar al Congreso. Yo abrigué esperanzas que un diputado socialista, que aparentaba empuje, inteligencia y liberalismo [en llamada al margen: González Iramain], diera el campanazo del año. Le hablé claro y le dejé copia de la demanda iniciada por mí, para evitar un despojo de millones de pesos, robados por frailes, del Papa hasta sacristanes; pero me pareció indeciso, y *echó el de la taba*, hasta se quedó con la copia prestada. Creo haberle visto a Ud. que estaba en relación con rusos-peludistas-liberales del Congreso, y tal vez pueda Ud. mover el asunto, -ocultando mi nombre. También se lo adjunto.⁴⁰

Tal vez no hallara el eco que esperaba, ya que unos días después Barroetaveña re-
petía, casi a modo de muletilla y con un dejo de resignación: “Bueno amigo Peña, que
hagamos algo contra los robos de la Iglesia”.⁴¹

CONSIDERACIONES FINALES

David Peña se recorta, a partir de esta investigación, como uno de los primeros autores argentinos que incursionaron en el campo de la historia religiosa, particularizando su análisis en las décadas centrales del siglo XIX y proyectando sus estudios hacia la realidad política de la década de 1920, al concebirlas como un servicio prestado desde la historia a la causa liberal. No obstante, sus artículos adoptan un estilo erudito y una pretensión de objetividad que los resguardan de caer en la inmediatez del discurso político y prolongan su vigencia historiográfica.

El análisis del intercambio epistolar entre Peña y Barroetaveña, en tanto, ha permitido identificar la influencia ejercida por éste sobre el primero en materia de historia religiosa, lo que aporta algunas constataciones parciales, pero firmes, que habilitan a avanzar en la hipótesis de que los textos privados, como las cartas, ayudan a comprender mejor la trama profunda en la que fueron elaborados los discursos históricos y a reconocer más claramente las influencias ideológicas que no se desprenden de la simple lectura del texto. Así, la intención puesta al descubierto por Barroetaveña en sus cartas sobre impulsar entre ambos una acción política –en unión con legisladores aliados– que limitara la posibilidad de la Iglesia católica de administrar bienes, y la potencial eficacia de los escritos de Peña para contribuir a esa empresa, no podría ser adivinada por la exclusiva lectura de éstos. Tampoco, la presencia de Barroetaveña como proveedor de ideas y de materiales por detrás de los hilos de esa operación escrituraria. Cabe apuntar de todos modos, que Peña procura asumir el rol del historiador en vías de profesionalización, aporta argumentos y pruebas documentales y nunca pierde el tono ni cae en los exabruptos verbales de su amigo; por el contrario, es ecuánime, me-

40 AANH, FDP, c. 3, F. Barroetaveña a D. Peña, 14 de enero de 1926 [1927].

41 AANH, FDP, c. 3, F. Barroetaveña a D. Peña, 19 de enero de 1927.

surado y respetuoso de las opiniones ajenas. Más allá de ello, su texto constituye una afirmación de los principios liberales en materia religiosa, no exento de una declarada voluntad de iluminar y contribuir a una mejor resolución del proceso histórico abierto por los constituyentes del 53 y aún inconcluso en las primeras décadas del siglo xx.

BIBLIOGRAFÍA

- AURELL, J., 2012. La autobiografía de historiadores en España. En: A. AURELL (ed.), *La historia de España en primera persona*. Barcelona: Base, pp. 9-26.
- AUZA, N. T., 1981. *Católicos y liberales en la generación del ochenta*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas.
- AUZA, N. T., 1986. La historiografía argentina y su relación con la historia de la Iglesia. Panorama bibliográfico. *Teología*, nº 47, pp. 55-84.
- BERTONI, L. A., 2009. ¿Estado confesional o estado laico? La disputa entre librepensadores y católicos en el cambio del siglo XIX al XX. En: L. A. BERTONI & L. DE PRIVITELLIO (comps.), *Conflictos en Democracia. La vida política argentina entre dos siglos*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 45-70.
- BUCHBINDER, P., 2008. *¿Revolución en los claustros? La Reforma Universitaria de 1918*. Buenos Aires: Sudamericana.
- BUCHBINDER, P., 1996. Vínculos privados, instituciones públicas y reglas profesionales en los orígenes de la historiografía argentina. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, nº 13, pp. 59-82.
- CARBIA, R., 1940. *Historia crítica de la historiografía argentina*. Buenos Aires: Coni.
- CUCCORESE, H. J., 1962. *Rómulo D. Carbia: ensayo bio-bibliográfico*. Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas.
- David Peña (10 de julio de 1862 – 9 de abril de 1930). *Juicios póstumos. Oraciones fúnebres. Pésames*, 1930. Edición íntima.
- DEVOTO, F. & N. PAGANO (eds.), 2004. *La historiografía académica y la historiografía militante en Argentina y Uruguay*. Buenos Aires: Biblos.
- DI STEFANO, R., 2002. De la teología a la historia: un siglo de lecturas retrospectivas del catolicismo argentino. *Prohistoria*, nº 6, pp. 173-201.
- DI STEFANO, R., 2010. *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- DI STEFANO, R., 2011. Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina. *Quinto Sol*, vol. 15, nº 1, pp. 1-31.
- DI STEFANO, R. & J. ZANCA, 2015. Iglesia y catolicismo en la Argentina. Medio siglo de historiografía. *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 24, pp. 15-45.
- DUMOULIN, O., 2003. *Le rôle social de l'historien*. Paris: Albin Michel.
- GONZALES, O., 2013. Epistolarios. Una mirada a correspondencias de intelectuales. Libros peruanos.com [consultado el 7 de julio de 2016]. Disponible en: <http://www.librosperuanos.com/autores/articulo/00000002175/Epistolarios.-Una-mirada-a-correspondencias-de-intelectuales>
- KANNER, L., 1957. *Ideas historiográficas de David Peña*. Santa Fe: UNL.
- LIDA, M., 2013. La "nación católica" y la historia argentina contemporánea. *Corpus* [en línea], vol. 3, nº 2 [consultado el 20 de noviembre de 2018]. Disponible en: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/579>.
- LIDA, M., 2006. Una Iglesia a la medida del Estado: la formación de la Iglesia nacional en la Argentina (1853-1865). *Prohistoria*, nº 10, pp. 27-46.
- MARTÍNEZ, I., 2014. *Una Nación para la Iglesia Argentina. Construcción del estado y jurisdicciones eclesiásticas en el siglo XIX*. Buenos Aires: ANH.

- MARTÍNEZ, I., 2015. Nuevos espacios para la construcción de la Iglesia: Estado nacional y sectores ultramontanos en la Confederación Argentina, 1853-1862. *Quinto Sol*, vol. 19, n° 3, pp. 1-23.
- MAURO, D., 2007. Liberalismo, democracia y catolicismo en Argentina. La reforma constitucional de 1921 y las identidades políticas. Santa Fe 1920-1923. *Boletín Americanista*, n° 57, pp. 87-106.
- MAURO, D., 2015. El catolicismo argentino entre el Concilio Vaticano I y el peronismo. Algunos debates teóricos e historiográficos recientes. En: J. M. RENOLD (comp.), *Religión, Ciencias Sociales y Humanidades*, Rosario: UNR Editora.
- MICHELETTI, M. G., 2015. "Facundo Quiroga rehabilitado". Una aproximación al contexto de producción, repercusiones y aportes historiográficos del libro de David Peña (1906). *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana 'Dr. Emilio Ravignani'*, n° 42, pp. 125-153.
- MOLINA MARTÍNEZ, M., 2004. Estudio Preliminar. En: R. CARBIA, *Historia de la leyenda negra hispanoamericana*. Madrid: Marcial Pons.
- OJEDA SILVA, N. & E. GALLO, 2014. Francisco Barroetaveña: un caso de liberalismo ortodoxo. *Prismas*, n° 18, pp. 133-152.
- PEÑA, D., 1906. *Juan Facundo Quiroga*. Buenos Aires: Coni.
- PEÑA, D., 1960. *La materia religiosa en la política argentina*. Buenos Aires: Bases.
- PEÑA, D., 1883. *Qué dirá la sociedad!...* Drama de costumbres en tres actos y en verso original de David Peña. Buenos Aires: Emilio de Mársico.
- RICCI, C., 1912. Dios en la Historia y en las orientaciones actuales del pensamiento científico. *Atlántida*, tomo VII, pp. 32-71, 203-219, 375-401, y tomo VIII, pp. 41-87.
- ZANATTA, L., 1996. *Del Estado liberal a la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo. 1930-1943*. Buenos Aires: UNQ.