
El impacto del Concilio Vaticano II en la historiografía sobre el catolicismo en Estados Unidos

The impact of the Second Vatican Council on the historiography of Catholicism in the United States

Federico M. REQUENA*

Departamento de Historia de la Iglesia, Facultad de Teología, Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma)
frequena@pusc.it

Resumen: El artículo analiza el impacto del Concilio Vaticano II en la historiografía sobre el catolicismo americano, siguiendo, de modo cronológico, la evolución de temas y paradigmas, antes y después del Concilio, y entre la generación que vivió el Concilio y la sucesiva. Se ha podido relevar un fuerte impacto del Concilio en el ámbito historiográfico, como fuerte fue el impacto del Concilio en el catolicismo americano. La eclesiología del Pueblo de Dios, así como el nuevo clima ecuménico posconciliar parecen haber sido los elementos de mayor influjo. En un primer momento, el Concilio y sus interpretaciones contribuyeron a que la tradicional Historia de la Iglesia se abriera a las nuevas corrientes de la historia social y cultural, colocando el catolicismo bajo el dominio de la «historia religiosa». El impacto del Concilio, en las últimas décadas, se podría rastrear, directa o indirectamente, en las siguientes tendencias: 1. El descubrimiento de la «continuidad»; 2. Del paradigma de la «singularidad» al de la «diferencia»; 3. Un catolicismo menos «americanizado» y más «global»; 4. La necesidad de una «historia religiosa» más religiosa; y 5. Hacia una nueva lectura de la historia de los Estados Unidos.

Palabras clave: Catolicismo en los Estados Unidos, Concilio Vaticano II, Historia de la Iglesia, Historia religiosa, Historiografía.

Abstract: The article analyzes the impact of Vatican II on the historiography of American Catholicism following chronologically the evolution of topics and paradigms before and after the Council, and from the generation that lived during the Council as well as to the one following it. It is possible to verify the strong impact that the Council had on the historiographical field, as strong was the impact of the Council on American Catholicism. The ecclesiology of the Church as the People of God and the new postconciliar ecumenical climate appear to have been the factors with the greatest influence. In a first moment, the Council and its interpretations contributed to open the traditional history of the Church to the new currents of social and cultural history, yielding the way to «religious history». In recent decades the impact of the Council could be noted, directly or indirectly, in the following trends: 1. The discovery of «continuity»; 2. From the paradigm of «uniqueness» to the one of «difference»; 3. A Catholicism less «Americanized» and more «global»; 4. The need for a more religious «religious history»; and 5. Towards a new reading of the history of the United States.

Keywords: Catholicism in the United States, Vatican II, Church History, Religious History, Historiography.

* Quiero dejar constancia de mi agradecimiento al *Cushwa Center for the Study of American Catholicism* y al profesor Timoty Matovina por la ayuda que me han prestado a lo largo de mi estancia en la *University of Notre Dame* (IN), donde se ha llevado a cabo este trabajo.

INTRODUCCIÓN

Martin E. Marty ha sido durante las últimas décadas uno de los historiadores más relevantes en el campo de la historia religiosa de los Estados Unidos. A finales de los años 80, el actual Profesor emérito de la Universidad de Chicago, de confesión Luterana, estudiaba la «historia de las mentalidades» en la historiografía sobre el catolicismo americano y, en ese trabajo, recreaba una hipotética reunión de profesores dedicada a proponer temas de doctorado. «Mi tema preferido –escribía Marty– sería ‘¿Qué ha pasado con el infierno?: una comparación de la percepción popular católica, antes y después del Concilio Vaticano II’. Este sería un caso claro en el que la *histoire événementielle* no sería relevante. Es posible rastrear algunos acentos en los documentos del Vaticano II, pero no hay ningún documento que diga ‘desde ahora no tenéis que creer en la existencia del infierno ni preocuparos por él’. Sin embargo, es claro que esa creencia y ese temor han cambiado. Ciertamente, la ‘aparente desaparición’ del infierno es uno de los mayores acontecimientos de la historia del catolicismo reciente»¹.

La provocación de Marty ayuda a percibir que el estudio sobre el impacto del Concilio Vaticano II en la historiografía sobre el catolicismo americano debe tener en cuenta, al menos, tres presupuestos. Por un lado, debe tratar de entender el impacto del Concilio en su sentido más amplio. Por otro, debe tener presente que la historiografía sobre el catolicismo americano no se puede aislar completamente –especialmente tras el Concilio– de la historiografía del resto de las confesiones cristianas. Y, por último, que no conviene olvidar que el panorama religioso americano difiere sensiblemente, por su vitalidad y complejidad, del europeo².

Hasta el momento, tanto la participación americana en el Concilio Vaticano II, como el impacto del mismo en el catolicismo americano³ han conocido pocos estu-

¹ Cfr. Martin E. MARTY, *Is There a Mentalité in the American Catholic House?*, en *U.S. Catholic Historian*, 6 (1987), pp. 23-23. Mientras no se indique lo contrario, las traducciones del inglés deben ser atribuidas al autor del artículo.

² Cfr. Peter L. BERGER, Grace DAVIE, and Effie FOKAS, *Religious America, Secular Europe?: A Theme and Variation*, Burlington, 2008.

³ Cfr. Amy L. KOEHLINGER, *Catholic Distinctiveness and the Challenge of America Denominationalism*, en Keith HARPER (ed.), *American Denominational History: Perspectives on the Past, Prospects for the Future*, Tuscaloosa, Ala., 2008, pp. 20-26. Sobre la participación americana en el Concilio: Robert F. TRISCO, *The U.S. Bishops' Press Panel at the Second Vatican Council*, en *U.S. Catholic Historian*, 30 (2012), pp. 1-20; Steven M. AVELLA, «I Don't Think Any Council Father Could Go Back Home the Same». *Albert G. Meyer and Preparing for Vatican II: A Case Study of Episcopal Transformation*, en *U.S. Catholic Historian*, 30 (2012), pp. 25-37; Patrick J. HAYES, «Bless Me Father, for I Have Sinned»: *The Vatican II Journalism of Francis X. Murphy, C.Ss.R.*, en *U.S. Catholic Historian*, 30 (2012), pp. 55-75; François WEISER, *The Periti of the United States and the Second Vatican Council: Prosopography of a Group of Theologians*, en *U.S. Catholic Historian*, 30 (2012), pp. 65-91. Un estudio sobre las fuentes para conocer la participación americana en el Concilio: Tricia T. PYNE, *The Archives of the Second Vatican Council Fathers Project: A Report from the United States*, en *U.S. Catholic Historian*, 30 (2012), pp. 51-63. Sobre el impacto del Concilio, una de las «historias» más influyentes ha sido la obra del sociólogo Andrew

dios históricos. En Estados Unidos, el debate en torno al Concilio ha estado mayoritariamente en manos de teólogos y sociólogos⁴.

No obstante, está fuera de duda que el impacto del Concilio Vaticano II sobre el catolicismo americano ha sido enorme. Se ha llegado a afirmar que en pocos países como en Estados Unidos el impacto del Concilio ha sido mayor⁵. Las razones que podrían explicar este hecho son dos. Por un lado, la Iglesia Católica en Estados Unidos, con sus dos siglos de historia, caracterizados por una fuerte homogeneidad, no había conocido novedades de semejante calado como las que propuso el Concilio⁶. Por otro lado, el Concilio sancionó temas que el joven catolicismo americano había defendido con ardor, a lo largo de su breve historia, como la libertad religiosa, la separación de la Iglesia y el Estado y el dialogo ecuménico. Temas que hasta entonces no habían encontrado asentimiento generalizado entre las autoridades romanas y que, en ocasiones, habían sido fuente de tensiones con algunas figuras del catolicismo americano. Se podría decir que, tras el Concilio, el Catolicismo americano se vio confirmado en sus posiciones⁷. Sirvan estas pinceladas sobre el impacto del Concilio en el catolicismo americano, como contexto de nuestro estudio que tiene como objeto el impacto del Concilio sobre la historiografía en torno al catolicismo americano.

M. GREELEY, *The Catholic Experience; an Interpretation of the History of American Catholicism*, Garden City, N.Y., 1967 y *The Catholic Revolution: New Wine, Old Wineskins, and the Second Vatican Council*, Berkeley, 2004. De carácter parcial, pero obra de historiadores: Timothy I. KELLY, *The Transformation of American Catholicism: The Pittsburgh Laity and the Second Vatican Council, 1950-1972*, Notre Dame, Ind., 2009, Mark Stephen MASSA, *The American Catholic Revolution: How the Sixties Changed the Church Forever* New York, 2010 y entre la historia y las memorias: Colleen MCDANNELL, *The Spirit of Vatican II: A History of Catholic Reform in America*, New York, NY, 2011. Algunos artículos relevantes: John T. MCGREEVY, *Racial Justice and the People of God. The Second Vatican Council, the Civil Rights Movement, and American Catholics*, en *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, 4 (1994), pp. 221-254; Seth SMITH, *Implementing Vatican II in Two Rural, Southern Parishes*, en *U.S. Catholic Historian*, 30 (2012), pp. 93-114; Samuel J. THOMAS, *After Vatican Council II. The American Catholic Bishops and the «Syllabus» from Rome, 1966-1968*, en *Catholic Historical Review*, 83 (1997), pp. 233-257. Un número monográfico sobre el impacto del Concilio en ámbito ecuménico se ha publicado en *Journal of Ecumenical Studies*, 48 (2013).

⁴ Cfr. Massimo FAGGIOLI, *In margine a recenti studi sul cattolicesimo americano*, en *Cristianesimo nella Storia*, 33 (2012), p. 203.

⁵ Cfr. por ejemplo: John COGLEY, *Catholic America, Two Centuries of American Life*, New York, 1973, p. 116; John T. MCGREEVY, *Racial Justice and the People of God. The Second Vatican Council, the Civil Rights Movement, and American Catholics*, en *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, 4 (1994), p. 222; y Timothy I. KELLY, *The Transformation of American Catholicism: The Pittsburgh Laity and the Second Vatican Council, 1950-1972*, Notre Dame, Ind., 2009, pp. 300 y 301. Las referencias sobre carácter revolucionario del Concilio en el Catolicismo americano se podrían multiplicar abundantemente.

⁶ Cfr. John Tracy ELLIS, *American-Catholicism, 1953-1979 – Notable Change*, en *Thought—a Review of Culture and Idea*, 54 (1979), pp. 113-132.

⁷ Cfr. Andrew M. GREELEY, *The Catholic Experience; an Interpretation of the History of American Catholicism*, Garden City, N.Y., 1967, p. 11.

Para detectar el posible impacto del Concilio Vaticano II en la tarea de los historiadores que se han aproximado al estudio del catolicismo americano hemos seguido tres líneas, que se entrecruzan continuamente: 1. El impacto sobre la comprensión de la Iglesia Católica y del Catolicismo, es decir, el impacto sobre el «objeto de estudio»; 2. El impacto sobre los temas elegidos por los historiadores para aproximarse a ese objeto de estudio; 3. Los cambios de paradigmas historiográficos que se pueden asociar, directa o indirectamente, al impacto del Concilio.

La exposición cronológica de estas líneas nos ha llevado a dividir el artículo en cuatro partes. La primera aborda brevemente la historiografía anterior al Concilio y las valoraciones pre y posconciliares sobre la misma; la segunda, nos sitúa en la historiografía elaborada durante los años del Concilio y los inmediatamente posteriores; la tercera, se centra en la historiografía cultivada hasta el final de los años 80; y la cuarta, revisa la historiografía llevada a cabo en las últimas décadas. Ni que decir tiene, que no se pretende ofrecer, a lo largo de estas páginas, un panorama completo de la historiografía de los últimos cincuenta años sobre el catolicismo americano⁸.

Para terminar esta introducción, conviene señalar que la principal dificultad que ha presentado este estudio ha sido valorar hasta que punto los cambios producidos en la historiografía posconciliar sobre el catolicismo americano, han tenido al Concilio como protagonista y, en que medida, esos cambios han sido fruto de la evolución de la disciplina historiográfica en general. Desde esta perspectiva, una conclusión que se podría anticipar es la imposibilidad de aislar completamente los dos factores y la certeza de que el Concilio Vaticano II contribuyó, en un primer momento, a la entrada de las *nuevas historias* en ámbito católico y, en un segundo momento e indirectamente, a la evolución de los paradigmas historiográficos desde los que explicar el catolicismo americano y la misma historia de los Estados Unidos.

⁸ Para situarse en la abundante producción historiográfica sobre el catolicismo americano son de utilidad los siguientes trabajos: John Tracy ELLIS, and Robert Frederick TRISCO, *A Guide to American Catholic History*, Santa Barbara, Calif., 1982, 265 pp; James HENNESEY, *American Catholic Bibliography 1970-1982*, Notre Dame, Ind., 1982 y *Supplement to American Catholic Bibliography 1970-1982*, Notre Dame, Ind., 1983; Leslie WOODCOCK TENTLER, *On the Margins. The State of American Catholic History*, en *American Quarterly*, 45 (1993), pp. 104-127; Martin E. MARTY, *American Religious History in the Eighties. A Decade of Achievement*, en *Church History*, 62 (1993), pp. 335-377; Jay P. DOLAN, *New Directions in American Catholic History*, en Jay P. DOLAN and James P. WIND (eds.), *New Dimensions in American Religious History: Essays in Honor of Martin E. Marty*, Grand Rapids, Mich., 1993, pp. 152-174; Catherine L. ALBANESE, *American Religious History: A Bibliographical Essay*, United States Department of State, 2002; Amy L. KOEHLINGER, *Catholic Distinctiveness and the Challenge of America Denominationalism*, en Keith HARPER (eds.), *American Denominational History: Perspectives on the Past, Prospects for the Future*, Tuscaloosa, Ala., 2008, pp. 7-30; Mark A. NOLL, *American Religious History, 1907-2007*, en James M. BANNER (ed.), *A Century of American Historiography*, Boston-New York, 2010, pp. 90-102; R. Scott APPLEBY y Kathleen SPROWS CUMMINGS (eds.), *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, N.Y., 2012.

LA HISTORIOGRAFÍA SOBRE LA IGLESIA CATÓLICA ANTES
DEL VATICANO II: UNA VISIÓN PRE Y POSCONCILAR

La historia de la Iglesia Católica en Estados Unidos se llevó a cabo como una actividad básicamente intraeclesial, hasta la Primera Guerra Mundial. Hasta ese momento, había sido cultivada mayoritariamente por eclesiásticos, con una marcada orientación apologética y, en ocasiones, con poco nivel académico. Esa primera historiografía católica se había desarrollado en un ambiente intelectual marcado por el prejuicio anticatólico, en ámbito protestante, y por la más absoluta indiferencia, en ámbitos académicos no confesionales⁹.

Conviene no perder de vista que, desde finales del siglo XIX hasta los años veinte de la siguiente centuria, la prioridad de la Iglesia Católica en Estados Unidos había sido asimilar a los más de nueve millones de emigrantes católicos que habían llegado desde Europa durante esas décadas. Las comunidades católicas se habían configurado mayoritariamente en torno a parroquias situadas en los centros de las ciudades y caracterizadas por el origen nacional de sus habitantes, polacos, alemanes, italianos e irlandeses, y por su escaso nivel socio económico y, en ocasiones, de instrucción.

Una cierta excepción en el panorama historiográfico del XIX había sido John Gilmary Shea (1824-1892), considerado el padre de la historiografía católica americana. Gilmary Shea –autor de más de 250 libros y artículos– escribió tanto sobre historia americana como sobre la Iglesia Católica. Su obra estuvo marcada por una gran atención a las fuentes archivísticas y una desapasionada aproximación a los objetos de estudio, así como por una marcada comprensión teológica de la naturaleza de la Iglesia¹⁰. Las obras de Gilmary Shea se editaron hasta los años 70 del siglo XX¹¹.

Desde la Primera Guerra Mundial, fue Peter Guilday (1884-1947) quien presidió el panorama historiográfico del catolicismo americano. En 1915, había fundado la *Catholic Historical Review* y, en 1919, la *American Catholic Historical Association*. El profesor de la *Catholic University of America* está considerado uno de los pioneros de la historiografía «americanista» sobre el catolicismo en Estados Unidos. Esta corriente de interpretación evidencia la presunta sintonía, que desde los inicios de la historia de los Estados Unidos, habría existido entre el Catolicismo y los principios

⁹ Cfr. R. Scott APPLEBY y Kathleen SPROWS CUMMINGS (eds.), *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, N.Y., 2012, pp. 4-9 y Mark A. NOLL, *American Religious History, 1907-2007*, en James M. BANNER (ed.), *A Century of American Historiography*, Boston-New York 2010, pp. 91-92.

¹⁰ John GILMARY SHEA, *History of the Catholic Church in the United States*, New York, 1886, 4 vol. Sobre su figura y su obra: Henry WARNER BOWDEN, *John Gilmary Shea: A Study of Method and Goals in Historiography*, en *The Catholic Historical Review*, 54 (1968), pp. 235-260 y J. Douglas THOMAS, *A Century of American Catholic History*, en *U.S. Catholic Historian*, 6 (1987), pp. 25-30.

¹¹ John GILMARY SHEA, *History of the Catholic Church within the Limits of the United States*, New York, 1978, 4 vol.

fundantes de la nación y de la cultura americanas. Esa narrativa, al mismo tiempo, suele subrayar las diferencias entre el catolicismo americano y el europeo. La producción historiográfica de Peter Guilday se centraba en los aspectos institucionales del Catolicismo y en las biografías de los jerarcas eclesiásticos, y, si bien, no se había liberado completamente de la perspectiva apologética, había supuesto un paso adelante respecto a la historiografía decimonónica¹².

En cualquier caso, a pesar de los logros de Gilmery Shea y Peter Guilday, la historiografía sobre el catolicismo americano, aun tras la Segunda Guerra Mundial, presentaba gran parte de las limitaciones inicialmente apuntadas. Esas limitaciones, además, se hacían más evidentes al compararla con la historiografía religiosa cultivada en ámbito protestante, que, desde los años veinte, venía experimentando un notable desarrollo¹³.

Tras la Segunda Guerra Mundial John Tracy Ellis (1905-1992) había sucedido a Peter Guilday en la cátedra de Historia de la Iglesia de la *Catholic University of America*. Tracy Ellis presidiría el panorama historiográfico del catolicismo americano hasta el Concilio Vaticano II.

Ellis se había formado inicialmente en la Historia de la Iglesia en Europa, pero circunstancias académico-institucionales le llevaron a convertirse en el máximo especialista de la historia de la Iglesia Católica en Estados Unidos. Esta transformación se inició durante un año de estudio en la biblioteca de la Universidad de Harvard¹⁴.

El contexto del Catolicismo americano, en el que se desarrolló la obra de Tracy Ellis, había cambiado notablemente respecto al de sus predecesores. Desde la Segunda Guerra Mundial, el acceso a la educación superior de la segunda y tercera generación de aquellos emigrantes venidos de Europa; la consiguiente elevación del nivel económico y social; así como el abandono del centro de las ciudades y de las parroquias «nacionales» y el traslado a las nuevas áreas urbanas en las afueras, empezaban a configurar una nueva sociología católica. Esos cambios, que han llevado a hablar de los «revolucionarios años cincuenta», estaban transformando, profunda y silenciosamente, el Catolicismo americano, con anterioridad al Concilio¹⁵.

¹² Cfr. J. Douglas THOMAS, *A Century of American Catholic History*, en *U.S. Catholic Historian*, 6 (1987), pp. 30-34. Sobre la producción historiográfica hasta la Segunda Guerra Mundial se puede consultar: John Paul CADDEN, *The Historiography of the American Catholic Church, 1785-1943*, Washington, D. C., 1944.

¹³ Cfr. Henry F. MAY, *The Recovery of American Religious History*, en *The American Historical Review*, 70 (1964), pp. 79-92.

¹⁴ Cfr. John TRACY ELLIS, *Fragments from My Autobiography, 1905-1942*, en *Review of Politics*, 36 (1974), pp. 565-591; ver también Nelson H. MINNICH (ed.), *Studies in Catholic History: In Honor of John Tracy Ellis*, Wilmington, Del., 1985.

¹⁵ Cfr. Colleen MCDANNELL, *The Spirit of Vatican II: A History of Catholic Reform in America*, New York, NY, 2011.

Al mismo tiempo, el creciente número de *colleges* y universidades católicas estaba permitiendo preparar y albergar el trabajo de un grupo de historiadores profesionales católicos, que se dedicaron a documentar la historia de la Iglesia en Estados Unidos. Hacia mediados de los años cincuenta algunas universidades (*Catholic University of America, University of Notre Dame, Marquette University, Xavier University*) comenzaron a ofrecer estudios sobre historia del Catolicismo en Estados Unidos, alimentando de este modo futuros trabajos académicos en este campo. Por el momento, sin embargo, esa actividad científica no lograba traspasar el ámbito católico e influir en el discurso historiográfico general.

En este contexto, John Tracy Ellis, publicó su famoso artículo *American Catholics and the Intellectual Life* (1955). En ese artículo, Tracy Ellis criticaba la timidez de los intelectuales católicos, que con la pobreza de sus contribuciones, traicionaban el rigor académico de la tradición católico romana. Al mismo tiempo, Ellis lanzaba una alentadora llamada para superar complejos y llevar a cabo una tarea que tuviera un impacto en la cultura proporcional a la presencia del Catolicismo en la sociedad americana¹⁶.

El propio trabajo historiográfico de Ellis pretendía moverse, lógicamente, en este horizonte. Desde el comienzo de los años cincuenta, Tracy Ellis se había distanciado de la producción de su maestro Guilday, para centrarse cada vez más en el estudio de los movimientos sociales y en las organizaciones católicas. Sus obras –que se situaban también en el paradigma de la americanización– individuaban tres temas mayores que habrían configurado la historia del catolicismo americano: la libertad religiosa, consecuencia de la separación Iglesia-Estado; el ecumenismo y el papel de los laicos en la Iglesia¹⁷.

El panorama historiográfico preconiliar se podría completar con una breve referencia al historiador Thomas T. McAvoy. Desde finales de los años 50, el archivero e historiador de la *University of Notre Dame*, estaba poniendo las bases de la denominada posteriormente *minority thesis*. Esta interpretación del Catolicismo americano –que se podría sintetizar diciendo que los católicos en Estados Unidos se consideraban una minoría esencialmente diversa de sus vecinos protestantes– estaría en la base de conceptos como *Catholic subculture* y *Catholic ghetto*, con los que, en ocasiones, se ha descrito la presencia del Catolicismo en la historia americana¹⁸.

Llega el momento de preguntarnos de qué modo la historiografía cultivada hasta la vigilia del Concilio Vaticano II fue juzgada, tanto desde una posición preconiliar, como desde una óptica posconiliar.

¹⁶ Cfr. John TRACY ELLIS, *American Catholics and the Intellectual Life*, en *Thought: Fordham University Quarterly*, 30 (1955), pp. 351-388.

¹⁷ Cfr. John TRACY ELLIS, *American Catholicism in 1960. An Historical Perspective*, en *The American Benedictine Review*, 11 (1960), pp. 1-20.

¹⁸ Cfr. J. Douglas THOMAS, *A Century of American Catholic History*, en *U.S. Catholic Historian*, 6 (1987), pp. 34-41.

La visión preconiliar nos la ofrece un informe sobre el estado de la investigación y del estudio sobre la historia del Catolicismo americano, publicado en 1957. Ese estudio, que colocaba en primer plano la producción historiográfica de John Tracy Ellis, destacaba dos aspectos positivos: la superación de la orientación edificante a la hora de escribir la historia de Iglesia Católica y el empeño creciente para hacer presente la historiografía sobre el Catolicismo en la historia general de los Estados Unidos. Otro punto fuerte, que indicaba el informe, era el aumento del número de historiadores dedicados a esa tarea y su mejor preparación. Los campos particularmente cultivados eran: las biografías, especialmente de obispos, y los estudios regionales –diocesanos–, aunque se cuestionaba el interés de estos últimos, pues, según el autor del informe, al ser la diócesis una «artificial división administrativa», esos estudios podían resultar irrelevantes para conocer la historia de la Iglesia. El informe indicaba también algunos puntos débiles: la limitación de la investigación a los aspectos exteriores de la Iglesia; la falta de estudios sobre figuras laicales; la escasez de estudios sobre la «filantropía pública», llevada a cabo por grupos católicos; la falta de atención a las dimensiones litúrgicas (laguna más notable, apuntaba el autor, teniendo en cuenta el interés que existía sobre el tema en aquel momento); y por último, la extremada limitación en el acceso y en la organización de los archivos. Podemos añadir que, a pesar de que el artículo terminaba con una optimista afirmación sobre el creciente interés por la historia de la Iglesia Católica en Estados Unidos, el propio informe evidenciaba que se trataba de un campo de modestas dimensiones. Concretamente, se daba noticia de unas treinta monografías y de unos cinco artículos importantes, que se habían publicado en los últimos diez años¹⁹.

La más relevante valoración posconiliar sobre la historiografía preconiliar fue publicada, en 1968, por David O'Brien. En ella se advierte un notable impacto de la crítica que había realizado el protestante Henry F. May, en su artículo *The Recovery of American Religious History*. En ese influyente trabajo de 1964, May llamaba la atención sobre la creciente importancia que, desde los años veinte, estaba teniendo la historia religiosa para la comprensión de la historia americana. Ese proceso estaba teniendo lugar en el contexto de una renovación de la historia intelectual y social y, también, en el contexto de una revitalización de la misma vida religiosa durante los años cincuenta. Concretamente, May evidenciaba el creciente interés que empezaban a suscitar para los estudiosos de la historia social, la religión de las no-elites. En ese estado de la cuestión, May calificaba con crudeza la situación de la historiografía católica, señalando que los católicos, junto con los judíos, eran los que menos habían contribuido a la revitalización de la historia religiosa. Para May, el problema no estaba solo en la herencia de la emigración y, por tanto,

¹⁹ Cfr. Henry J. BROWNE, *American Catholic History. A Progress Report on Research and Study*, en *Church History*, 26 (1957), pp. 372-380.

en la falta de tradición cultural entre los católicos desde finales del XIX, sino en las actitudes intelectuales de los mismo católicos. Esas actitudes se podrían resumir en la falta de comprensión histórica del mundo, como consecuencia del autoritarismo, formalismo y la tendencia a ver el mundo como algo acabado y todas las cosas como obvias en su esencia y significado, que, según el autor protestante, caracterizaba el pensamiento católico²⁰.

David O'Brien colocaba la crítica de May en el centro de su reflexión y, haciendo referencia a las transformaciones que se estaban viviendo en el momento conciliar, llevaba a cabo su valoración sobre la historiografía del catolicismo americano elaborada hasta el momento.

Un primer aspecto, que contrastaba con la evaluación preconiliar anteriormente analizada, era la nueva perspectiva historiográfica adoptada por O'Brien. El entonces joven profesor en Canadá, no se centraba en el comentario de las obras publicadas en las décadas precedentes, sino que intentaba llevar a cabo un análisis historiográfico, entendido como un ejercicio de historia intelectual que busca situar los trabajos históricos en el contexto en el que fueron escritos y se propone evidenciar sus principales presupuestos.

Desde esta perspectiva, O'Brien indicaba las carencias mas graves, que a su juicio, había manifestado hasta el momento la producción historiográfica sobre el catolicismo americano y que se podrían sintetizar del siguiente modo: se trataba de una historia que abordaba cuestiones que no respondían a los interrogantes que los católicos del momento estaban interesados en conocer; una historia con carácter predominantemente confesional –muchas veces hecha con rigor y nivel académico–, pero que aportaba muy poco a la historia intelectual y a la historia social americana; los estudios académicos serios sobre el catolicismo estaban recluidos en unas pocas universidades; ligado a este hecho, se lamentaba la ausencia del Catolicismo en el relato histórico nacional; igualmente se lamentaba el predominio del paradigma del «americanización»; la mentalidad de «minoría» con la que se había descrito el desarrollo del catolicismo americano; y, por último, el carácter casi exclusivamente jurídico e institucional desde el que se había presentado la historia de la Iglesia, con la consecuente escasa atención a los laicos²¹.

Alguna de las críticas de O'Brien las hemos encontrado ya en la evaluación preconiliar y también estaban presentes en la obra de John Tracy Ellis. Especialmente, el excesivo énfasis en las dimensiones institucionales a la hora de hacer la historia de la Iglesia, y la consiguiente falta de atención a los laicos, y también la escasa capacidad de la historiografía sobre el catolicismo americano para entrar en la narrativa de la histo-

²⁰ Cfr. Henry F. MAY, *The Recovery of American Religious History*, en *The American Historical Review*, 70 (1964), pp. 90-91.

²¹ Cfr. David J. O'BRIEN, *American Catholic Historiography. A PostConciliar Evaluation*, en *Church History*, 37 (1968), pp. 80-94.

ria nacional. Otras observaciones, sin embargo, eran nuevas, especialmente la revisión de algunos paradigmas tradicionalmente aceptados en la interpretación del Catolicismo americano. Tanto esas continuidades como esas discontinuidades nos permiten introducirnos en el análisis del impacto del Concilio en la historiografía americana.

EL CONCILIO VATICANO II EN ESTADOS UNIDOS: HISTORIA E HISTORIOGRAFÍA

Doscientos treinta y nueve fueron los padres conciliares, procedentes de Estados Unidos, que tomaron parte en la asamblea ecuménica. Era el grupo nacional más amplio por detrás de los italianos. El impacto del Concilio Vaticano II en el Catolicismo americano ya quedó calificado en la introducción como «revolucionario». Ciertamente, los años 60 fueron revolucionarios con independencia del Concilio y esa revolución afectó a toda la sociedad occidental, así como a católicos, protestantes y judíos²².

La sociedad americana de los años 60, además, experimentó el impacto de una nueva oleada de inmigración, esta vez no principalmente europea, con la consiguiente multiplicación del pluralismo religioso; también estuvo marcada por la lucha por los derechos civiles y la guerra de Vietnam. En relación con los católicos, además, los años 60 estuvieron caracterizados por el creciente peso que estos habían ido adquiriendo en el ámbito social, económico y político americano. La elección de John Fitzgerald Kennedy, en 1960, fue considerada como la prueba definitiva de que los católicos habían entrado a formar parte, a pleno título, de la cultura dominante. En este contexto hay que situar el evento conciliar.

Cabría indicar ahora algunas de las aportaciones conciliares que estaban llamadas a tener inmediatas repercusiones en el ámbito historiográfico. Conviene destacar, que, durante los primeros años posconciliares, se subrayó el carácter de novedad de las aportaciones conciliares y, por tanto, se acentuó la idea de «ruptura» con el pasado²³.

Sin duda, la primera de estas novedades conciliares fue la conceptualización de la Iglesia como Pueblo de Dios, que subrayaba las dimensiones horizontales y comunitarias de la Iglesia. De no menor importancia fue el énfasis en la necesidad de buscar el diálogo entre la Iglesia y el mundo. En este sentido, el Concilio se percibió como el momento en el que la Iglesia aceptaba plenamente el valor de la democracia,

²² Sydney E. AHLSTROM, *Radical Turn in Theology and Ethics. Why It Occurred in the 1960's*, en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 387 (1970), pp. 1-13.

²³ Cfr. David A. HOLLINGER, *What Is Our «Canon»? How American Intellectual Historians Debate the Core of Their Field*, en *Modern Intellectual History*, 9 (2012), p. 191; Massimo FAGGIOLI, *In margine a recenti studi sul cattolicesimo americano*, en *Cristianesimo nella Storia*, 33 (2012), p. 210; Thomas J. SUGRUE, *The Catholic Encounter with the 1960s*, en R. Scott APPLEBY y Kathleen SPROWS CUMMINGS (eds.), *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, N.Y., 2012, p. 69.

de la libertad religiosa y de la separación entre Iglesia y Estado. También se entendió el Concilio como el momento en el que subrayaba la importancia de la colegialidad, lo que se traducía en una mayor conciencia de la relevancia de los obispos y de las iglesias locales.

La reforma litúrgica, especialmente el uso de la lengua vernácula, implicó una aproximación en sus manifestaciones externas a las confesiones protestantes. Con anterioridad al Concilio, el mundo devocional católico había ofrecido un inequívoco ámbito de singularidad.

Otro tema que tendría un impacto inmediato en el ámbito historiográfico fue la exposición que el Concilio llevó a cabo sobre la Revelación y la Tradición en la Iglesia en términos de progreso histórico.

Por último, el dialogo ecuménico fue sin duda otra de las aportaciones mayores del Concilio que tendría repercusiones en el ámbito historiográfico. Todo parece indicar que fue, además, el nuevo contexto ecuménico el primero en ejercitar su influencia sobre el panorama historiográfico americano. En 1967, se produjo la primera incorporación de historiadores católicos en la *American Society of Church History*, tradicionalmente protestante²⁴. Y dos años más tarde, por primera vez, un historiador católico, John Tracy Ellis, ocupaba su presidencia, simultaneándola con la de la *American Catholic Historical Association*²⁵.

Como ya se apuntó, durante los años 60, la historia religiosa cultivada en ámbito protestante estaba conociendo un momento de plenitud y de grandes transformaciones. Esa historia religiosa conseguía su plena entrada en el ámbito académico. En torno a ella se multiplicaban los departamentos, las tesis doctorales y las publicaciones en prestigiosas editoriales. Ciertamente, las interpretaciones eran muy diversas, pero estaba claro que el ámbito académico había asumido la necesidad de integrar el elemento religioso para poder entender la historia de Estados Unidos. Simultáneamente, esa historia religiosa dejaba de identificarse con la tradicional Historia de la Iglesia y dejaba de ser un coto cerrado para las respectivas confesiones. El paradigma sobre el papel del cristianismo en relato nacional permanecía inmutado, pero era cada vez mayor la sensibilidad hacia los enfoques y partidos desde los que se construía ese relato²⁶.

En este contexto hay que situar las dos figuras que pueden considerarse el inicio de una nueva historiografía, en ámbito católico, tras el Concilio: David J. O'Brien (1941-) y Philip Gleason (1927-). Ambos coincidían en su condición de católicos

²⁴ Cfr. Carl BANGS, *Profile of the Membership of the American Society of Church History*, en *Church History*, 37 (1968), pp. 242-244.

²⁵ Cfr. J. Douglas THOMAS, *A Century of American Catholic History*, en *U.S. Catholic Historian*, 6 (1987), p. 47.

²⁶ Cfr. Sydney E. AHLSTROM, *Problem of the History of Religion in America*, en *Church History*, 57 (1988), p. 136.

laicos y en su formación como especialistas en Historia de América y no en Historia de la Iglesia²⁷.

En el anterior epígrafe tuvimos ocasión de ver el impacto que el Concilio había producido en el joven historiador David J. O'Brien y como, estimulado por la historiografía protestante y concretamente por la crítica de May, había realizado su valoración de lo realizado hasta el momento²⁸. Toca ahora ver cual fue la nueva propuesta con la que pretendía superar las limitaciones evidenciadas en la historiografía preconiliar.

O'Brien se había graduado en la *University of Notre Dame*, pero fue en la Universidad de Rochester donde se convirtió en historiador. O'Brien fue, de este modo, uno de los primeros académicos formado primariamente como especialista en Historia de América que se dedicó al estudio de la Iglesia Católica. Él mismo reconocía su falta de formación teológica²⁹.

Sus trabajos versaban principalmente sobre las relaciones entre el Catolicismo, con particular atención a la doctrina social de la Iglesia, y la cultura. O'Brien se definía a sí mismo como un historiador que entendía la tarea académica como una «misión para renovar la Iglesia y el mundo»³⁰. En 1968 publicó su *American Catholics and Social Reform: The New Deal Years*³¹.

Para O'Brien, entender la Iglesia como Pueblo de Dios implicaba entender su historia no principalmente como la historia de la búsqueda individual de la santidad y la búsqueda colectiva del poder y la influencia, sino como la Iglesia que se despliega en el mundo. Por tanto, la historia de la Iglesia no podía limitarse a la historia del dogma y su defensa, sino que debía ser capaz de captar el impacto del cristianismo en la sociedad³².

Por ello, si bien sus temas de estudio eran clásicos (movimientos sociales y reforma de la Iglesia, cuestiones ya trabajadas por Tracy Ellis), su nueva perspectiva le

²⁷ Cfr. Jay P. DOLAN, *New Directions in American Catholic History*, en Jay P. DOLAN y James P. WIND (eds.), *New Dimensions in American Religious History: Essays in Honor of Martin E. Marty*, Grand Rapids, Mich., 1993, p. 162.

²⁸ Cfr. David J. O'BRIEN, *American Catholic Historiography. A PosConciliar Evaluation*, en *Church History*, 37 (1968), pp. 80-94.

²⁹ Cfr. David J. O'BRIEN, *The Historian as a Believer*, en Gregory BAUM (ed.), *Journeys: The Impact of Personal Experience on Religious Thought*, New York, 1975, p. 68.

³⁰ *Ibid.* y Alice GALLIN, *Called to Action: The Historian as Participant*, en *U.S. Catholic Historian*, 25 (2007), pp. 1-12.

³¹ David J. O'BRIEN, *American Catholics and Social Reform: The New Deal Years*, Oxford, 1968. Otras obras relevantes: *The Renewal of American Catholicism*, Oxford, 1972; *Renewing the Earth: Catholic Documents on Peace, Justice and Liberation*, New York, 1977; *Faith and Friendship: Catholicism in the Diocese of Syracuse, 1886-1986*, Syracuse, 1987; *Public Catholicism*, New York, 1988; *Isaac Hecker: An American Catholic*, New York, 1992.

³² Cfr. David J. O'BRIEN, *American Catholic Historiography. A PosConciliar Evaluation*, en *Church History*, 37 (1968), p. 92.

llevó a revisar algunos de los modelos de la historiografía católica comúnmente aceptados. Concretamente, O'Brien cuestionó el modelo de la americanización, señalando que intentar ver una perfecta sintonía entre el Catolicismo y la cultura americana, desde sus orígenes, conducía a simplificar y a mutilar tanto la historia del Catolicismo, como la historia americana en general. Igualmente, la noción del *melting pot*, era cuestionada por O'Brien, que proponía un estudio más atento de la emigración y de la efectiva integración social. Por último, proponía revisar el modelo historiográfico basado en la tesis de la «minoría», que enfatizaba la distinción entre los católicos y sus conciudadanos. O'Brien entendía que esta visión era fruto de una historia hecha desde la perspectiva de la jerarquía, que no tenía presente a los laicos³³.

Por su parte, Philip Gleason había alcanzado el grado de doctor en 1960, en la *University of Notre Dame*. Discípulo de Thomas McAvoy, pronto manifestó distancias respecto a las opciones temáticas de su maestro. En 1968, Gleason publicó el libro *The Conservative Reformers; German-American Catholics and the Social Order*³⁴, en el que analizaba el papel de la religión en el proceso de americanización. Si bien el tema de la americanización era un tema clásico, Gleason ofrecía nuevas ideas y categorías, desde la historia intelectual, que permitían su integración en el discurso general de la historia americana.

Se ha observado que, si bien O'Brien y Gleason fueron clásicos en sus temas y metodologías, ambos rompieron con los modelos historiográficos dominantes hasta el momento. La clave estaría en que los dos escribieron en la era posconciliar, cuando los católicos se sentían «en casa como nunca» en los Estados Unidos y no manifestaban una actitud defensiva respecto a la religión³⁵.

Andrew M. Greeley (1928-2013), sacerdote católico y sociólogo, es el último autor al que nos referiremos en este epígrafe. Si bien Greeley, declaraba no ser más que un historiador «aficionado», se embarcó en la tarea de llevar a cabo una lectura posconciliar del catolicismo americano: *The Catholic Experience an Interpretation of the History of American Catholicism*³⁶.

Publicado en 1967, el libro denunciaba el poco interés que los católicos habían mostrado hasta el momento en conocer su propia historia. El hecho resultaba paradójico, pues, según Greeley, «mucho de lo que la Iglesia universal había aceptado en

³³ Cfr. *ibid.*, pp. 80-94.

³⁴ Philip GLEASON, *The Conservative Reformers; German-American Catholics and the Social Order*, Notre Dame, 1968, 272 p. Otras obras mayores: *Keeping the Faith / American Catholicism, Past and Present*, Notre Dame, Ind., 1987; *Contending with Modernity: Catholic Higher Education in the Twentieth Century*, New York, 1995.

³⁵ Cfr. Jay P. DOLAN, *New Directions in American Catholic History*, en Jay P. DOLAN and James P. WIND (eds.), *New Dimensions in American Religious History: Essays in Honor of Martin E. Marty*, Grand Rapids, Mich., 1993, p. 167.

³⁶ Andrew M. GREELEY, *The Catholic Experience an Interpretation of the History of American Catholicism* New York, 1967, p. 307.

el Concilio Vaticano Segundo había sido anticipado, al menos un siglo antes, en la vida y las enseñanzas de los gigantes de la Iglesia en América»³⁷.

El sociólogo y polígrafo denunciaba también el carácter casi exclusivamente institucional de la Historia de la Iglesia realizada hasta el momento y se lamentaba de lo poco que, por este motivo, había podido decir de los católicos como Pueblo de Dios. Finalmente, Greeley constataba que la historia más reciente del catolicismo americano estaba aun por escribir, pues la mayor parte de las síntesis disponibles se detenían en la muerte del cardenal Gibbons (1921)³⁸.

La interpretación de Greeley sobre la historia del catolicismo americano era que los «americanistas» habían vencido la batalla intelectual y terminológica, pero habían perdido la guerra por el control del poder real, que habría quedado en manos de los «anti-americanistas». Greeley repropuso su obra en 2004, con un título que hacía aun más explícito el impacto del Concilio en su lectura del catolicismo americano: *The Catholic revolution: new wine, old wineskins, and the Second Vatican Council*³⁹.

Si bien el impacto de Greeley sobre la historiografía profesional no parece haber sido muy grande, sus obras constituyeron una provocación fructífera en el campo.

Los tres autores tratados hasta el momento ponen de manifiesto que, ya durante los mismos años 60, apenas terminado el Concilio, era posible detectar su impacto en el ámbito historiográfico del catolicismo americano. Se trataba, ciertamente, de un impacto seminal, pero llamado a despuntar en los años 70 y a eclosionar en los 80.

UNA NUEVA EXPERIENCIA CATÓLICA: EL PUEBLO «AMERICANO» DE DIOS

Durante los años 70 continuaron las invitaciones a reconsiderar el modo de escribir la historia del catolicismo a la luz del Concilio Vaticano II. Concretamente en 1975, Eric Cochrane, entonces presidente de la *American Catholic Historical Association*, publicaba en la *Catholic Historical Review*, un artículo llamado a tener amplia resonancia, *What Is Catholic Historiography?*⁴⁰. Cochrane, profesor de Historia de América en la Universidad de Chicago, haciendo explícita referencia al Concilio y también a la historiografía italiana de los años 60, especialmente a la obra de Giuseppe Alberigo, proponía como la principal misión de los historiadores católicos reintroducir el sentido de la historia entre sus correligionarios; animaba a cultivar la

³⁷ *Ibid.*, p. 11.

³⁸ Cfr. Andrew M. GREELEY, *The Catholic Experience an Interpretation of the History of American Catholicism*, New York, 1967, p. 11.

³⁹ Andrew M. GREELEY, *The Catholic Revolution: New Wine, Old Wineskins, and the Second Vatican Council*, Berkeley, 2004.

⁴⁰ Eric COCHRANE, *What Is Catholic Historiography?*, en *Catholic Historical Review*, 61 (1975), pp. 169-191.

historia del catolicismo desde las ciencias sociales y a dialogar con la historiografía no católica. Una de las diferencias con el desafío, lanzado siete años antes por David O'Brien, era que Cochrane constataba la existencia de algunos historiadores que ya estaban moviéndose en esa dirección⁴¹.

En la década posterior a la clausura del Concilio se estaba pasado, por tanto, de las propuestas y exhortaciones, a los primeros intentos de escribir una nueva historia de la Iglesia, la historia del Pueblo de Dios. Estos primeros ensayos dieron sus frutos, en los primeros años 80, con las síntesis de James Hennesey⁴² y de Jay P. Dolan⁴³. Los dos historiadores habían finalizando su formación académica precisamente durante los años del Concilio.

James J. Hennesey (1926-2001), religioso jesuita, había completado su tesis doctoral en la *Catholic University of America*, durante la sesión inaugural del Concilio Vaticano II⁴⁴. La disertación, llevada a cabo bajo la dirección de John Tracy Ellis, versaba sobre la participación de los obispos americanos en el Concilio Vaticano I⁴⁵.

Desde los primeros años 70, Hennesey estaba reflexionando sobre las implicaciones que podrían tener para el historiador del catolicismo dos temas centrales en el Concilio: la eclesiología del Pueblo de Dios y la insistencia en el carácter histórico de la Revelación. El resultado práctico de esas consideraciones fue su *American Catholics: A History of the Roman Catholic Community in the United States*. El término «comunidad», que remite directamente a una «historia de la gente», reflejaba el cambio historiográfico que se estaba operando. James Hennesey identificaba cinco grupos sociales, diversos por su origen y cultura, que habían dado vida al catolicismo americano. Tres temas articulaban el relato de la formación y el desarrollo de esa comunidad: sus orígenes y permanentes lazos con Europa, la particular experiencia americana y el conflicto entre el ideal de homogeneidad y la realidad de las diferencias.

El concepto de Pueblo de Dios que subyacía en la obra de Hennesey no era exclusivamente sociológico. El historiador jesuita, que estaba fuertemente influenciado por la obra teológica de Yves Congar y por la obra historiográfica de Hubert Jedin, había dedicado, como quedó apuntado, importantes reflexiones al papel de la Teología en la Historia de la Iglesia y esa era su perspectiva del Pueblo de Dios⁴⁶.

⁴¹ Cfr. *ibid.*, pp. 187 y 190.

⁴² James HENNESEY, *American Catholics: A History of the Roman Catholic Community in the United States*, New York, 1981.

⁴³ Jay P. DOLAN, *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*, New York, 1985.

⁴⁴ G.P. FOGARTY, *James J. Hennesey, S.J. (1926-2001)*, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 71 (2002), pp. 213-214.

⁴⁵ James J. HENNESEY, *The First Council of the Vatican: The American Experience*, New York, 1963.

⁴⁶ Cfr. James J. HENNESEY, *No More Than «Footprints in Time»? Church History and Catholic Christianity*, en *Catholic Historical Review*, 73 (1987), pp. 185-195.

Para Hennesey, la experiencia católica americana constituía un *locus* de encuentro entre Historia y Teología, desde el que reflexionar sobre cuestiones como la libertad religiosa o la colegialidad en el gobierno de la Iglesia Católica⁴⁷.

Hennesey lamentaba, a la altura de 1986, con ocasión de su intervención como presidente de la *American Catholic Historical Association*, el hecho de que frecuentemente se estaba escribiendo la Historia de la Iglesia partiendo del presupuesto de que los conceptos y la comprensión teológica carecen de relevancia⁴⁸.

John W. O'Malley fue otro historiador, de formación teológica, que desde los años 70, había abordado la cuestión del Concilio en sus conexiones con la historia. También jesuita, el actual profesor en la Facultad de Teología de *Georgetown University* es especialista en historia moderna de Europa, particularmente de Italia, pero sus análisis, publicados durante los años 70 y 80, sobre las implicaciones historiográficas del Concilio Vaticano II conocieron notable difusión en ámbito americano⁴⁹. Es por ello que hacemos esta breve referencia a su obra.

O'Malley se inspiraba en los instrumentos metodológicos de los teóricos de las revoluciones –Erwin Panofsky, Crane Brinton, Ian Barbour y Thomas Kuhn–, para llevar a cabo una comparación entre el Concilio Vaticano II y las reformas Gregoriana y Luterana. El autor concluía que el Vaticano II debía considerarse un gran movimiento de reforma, caracterizado por el concepto de *aggiornamento*, que implicaba un cambio de paradigma. El nuevo paradigma se caracterizaría por la búsqueda de una deliberada reconciliación entre la Iglesia y algunos de los cambios que estaban teniendo lugar fuera de ella. En definitiva, una apertura a la cultura moderna⁵⁰.

No fue, sin embargo, esta orientación, que podríamos denominar más teológica, la que tendría mayor difusión en la historiografía americana. Sin duda, fue la obra del otro historiador mencionado, Jay P. Dolan, la que marcó más profundamente el panorama historiográfico sobre el catolicismo americano desde los años 80.

Jay P. Dolan (1936-) llevó a cabo el encuentro entre la nueva eclesiología sobre el Pueblo de Dios del Vaticano II y la «nueva historia social» que se había desarrollado desde los años 40 y 50. De este modo, nuevas preguntas, nuevas fuentes y nuevas metodologías se iban abriendo paso para estudiar el catolicismo americano⁵¹.

⁴⁷ Cfr. Patricia BYRNE, *Theology and History in the Work of James Hennesey, S.J.*, en *U.S. Catholic Historian*, 14 (1996), pp. 1-23.

⁴⁸ James HENNESEY, *No More Than «Footprints in Time»? Church History and Catholic Christianity*, en *Catholic Historical Review*, 73 (1987), pp. 185-195.

⁴⁹ John W. O'MALLEY, *Reform, Historical Consciousness, and Vatican II's Aggiornamento*, en *Theological Studies*, 32 (1971), pp. 573-601; *Developments, Reforms, and Two Great Reformations. Towards a Historical Assessment of Vatican II*, en *Theological Studies* 44 (1983), pp. 373-406.

⁵⁰ Cfr. John W. O'MALLEY, *Developments, Reforms, and Two Great Reformations. Towards a Historical Assessment of Vatican II*, en *Theological Studies*, 44 (1983), pp. 404-405.

⁵¹ El mismo Dolan hace referencia al impacto de la obra de Stephan THERNSTROM, *Poverty and Progress; Social Mobility in a Nineteenth Century City*, Cambridge, 1964. Según ha dejado escrito Marti E. Marty,

Su primer libro, *The immigrant church: New York's Irish and German Catholics, 1815-1865*, aparecido en 1975, abordaba el estudio de la parroquia concibiéndola como el centro de las experiencias y prácticas religiosas y, también, como el centro educativo, cultural y social de unas comunidades individuales. Su narrativa integraba el estudio de las consecuencias de la inmigración, la educación, la religiosidad popular y el papel jugado por el clero, los laicos y los religiosos⁵².

Dolan había realizado su doctorado en la Universidad de Chicago, bajo la dirección de Martin E. Marty, en los primeros años posconciliares. Como el mismo Dolan rememora, Marty le habría empujado a capturar «la religión de la gente», introduciéndole en la historia de las mentalidades⁵³.

La orientación historiográfica propuesta por Jay P. Dolan tuvo continuidad a través de sus numerosas publicaciones⁵⁴, a través de las tesis que dirigió y, de modo particular, a través de los trabajos que promovió desde el *Cushwa Center for the Study of American Catholicism*, de la *University of Notre Dame*.

Según Robert Scott Appleby, que le sucedería años después en la dirección de ese centro, para Dolan fidelidad al Concilio implicaba superar el aislamiento en el que el estudio del catolicismo se había mantenido confinado durante generaciones, para sumergirse en una nueva orientación de la disciplina informada por unos intereses y unos métodos «ecuménicos», «interdisciplinarios» y «seculares», que permitieran integrar el estudio del catolicismo americano en el discurso dominante de la historia social y cultural americana. Desde esa perspectiva, Dolan concibió el *Cushwa Center*, mientras se encontraba como *fellow* en el *Shelby Cullom Davis Center for Historical Studies* de *Princeton University* (1973-74). Dolan tomó ese centro, secular y estrictamente orientado a la investigación, como modelo de lo que quería hacer en *Notre Dame*. Por eso, el centro nació asociado al Departamento de Historia y no a la Facultad de Teología⁵⁵.

que coloca a Dolan en la corriente historiográfica cultivada por E. J. Hobsbawm, «His shelves like mine are full of journal articles and books on *the new history*». Martin E. MARTY, *Locating Jay P. Dolan*, en *U.S. Catholic Historian*, 19 (2001), p. 100.

⁵² Otros trabajos que continuaron este camino: Charles SHANABRUCH, *The Catholic Church's Role in the Americanization of Chicago's Immigrants: 1833-1928* (Ph D, University of Chicago, 1975), 647 pp; *Chicago's Catholics: The Evolution of an American Identity*, *Notre Dame Studies in American Catholicism*, Notre Dame, IN, 1981; June Granatir ALEXANDER, *The Immigrant Church and Community: Pittsburgh's Slovak Catholics and Lutherans, 1880-1915*, Pittsburgh, Pa., 1987; Joseph John PAROT, *Polish Catholics in Chicago, 1850-1920: A Religious History*, DeKalb, Ill., 1981.

⁵³ Cfr. Martin E. MARTY, *Locating Jay P. Dolan*, en *U.S. Catholic Historian*, 19 (2001), pp. 99-108. Dolan exploraba la religiosidad popular en su obra: Jay P. DOLAN, *Catholic Revivalism: The American Experience, 1830-1900*, Notre Dame, Ind., 1978.

⁵⁴ Cfr. *Publications of Jay P. Dolan*, en *U.S. Catholic Historian*, 19 (2001), pp. 109-111.

⁵⁵ Cfr. R. Scott APPLEBY, *Historicizing the People of God: The Cushwa Center and the Vision of Its Founder*, en *U.S. Catholic Historian*, 19 (2001), pp. 93-98.

En 1975, había comenzado a hacerse realidad ese proyecto que Dolan dirigiría durante dieciocho años⁵⁶. Si bien desde los comienzos el centro no se vinculó a ninguna escuela o metodología historiográfica en particular, y fomentó también estudios clásicos, impulso especialmente la nueva historia religiosa, que estaba sustituyendo a la tradicional Historia de la Iglesia. Sobre todo, amplió los horizontes de la historiografía fomentando los estudios sobre las parroquias, en el sentido apuntado anteriormente; analizando la evolución del papel jugado por el clero, los laicos y las religiosas; historiando la religiosidad popular y abriendo camino en campos que alcanzarían su desarrollo algunas décadas más tarde, como los estudios sobre raza, género y cultura; la historia comparada entre católicos, luteranos y calvinistas; o la historia comparada entre Europa y América⁵⁷.

En 1985, Dolan publicó su influyente síntesis, *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*⁵⁸. Si bien Dolan, continuaba moviéndose en el paradigma americanizante, esta obra supuso una ampliación de la perspectiva desde la que entender la historia Estados Unidos, abierta a la herencia francesa y española.

Otro campo que comenzó a cultivarse durante los años 80, también como respuesta al panorama abierto por el Vaticano II, fue la historia de la espiritualidad, entendida como la reconstrucción de la experiencia religiosa. Una de las figuras de referencia en este campo fue el franciscano Joseph P. Chinnici.

Chinnici, actualmente presidente de la *Franciscan School of Theology*, en Berkeley, había completado su doctorado en 1975, en la Universidad de Oxford. En la segunda mitad de los años 80, publicó dos artículos: *The History of Spirituality and the Catholic Community in the United States: An Agenda for the Future* (1985) y *Broadening the Horizons: The Historian in Search of the Spirit* (1989), que ofrecían un programa sobre la nueva dirección que, a la luz del Concilio, debían tomar los estudios históricos sobre la espiritualidad católica⁵⁹.

La propuesta de Chinnici se remontaba a la obra del historiador francés Lucien Febvre, que, en los años 40, había lanzado su desafío para que las narrativas históri-

⁵⁶ Cfr. Jeffrey M. BURNS, In the Service of American Catholic Studies. *The Charles and Margaret Hall Cushwa Center for the Study of American Catholicism*, en *U.S. Catholic Historian*, 3 (1983), pp. 20-34.

⁵⁷ Cabría destacar la obra colectiva *The American Catholic Parish: A History from 1850 to the Present*, New York, 1987, 2. Vols; y algunas conferencias que ilustran la ampliación temática antes mencionada: «Reinterpretations of American Catholic History» (1974); «The Cultures of American Catholicism» (1985), «Perspectives on American Catholicism» (1982); «Ireland and the United States: The Transatlantic Connection, 1800-1980» (1987).

⁵⁸ Jay P. DOLAN, *The American Catholic Experience: A History from Colonial Times to the Present*, New York, 1985.

⁵⁹ Joseph P. CHINNICI, *The History of Spirituality and the Catholic Community in the United States: An Agenda for the Future*, en Nelson H. MINNICH, Robert B. ENO and Robert Frederick TRISCO (eds.), *Studies in Catholic History: In Honor of John Tracy Ellis*, Wilmington, Del., 1985, pp. 392-416 y *Broadening the Horizons: The Historian in Search of the Spirit*, en *U.S. Catholic Historian*, 8 (1989), pp. 1-13.

cas se abrieran a la dimensión emocional de la vida humana. La influencia de la historiografía europea en la propuesta de Chinnici es patente. Junto a Febvre, Chinnici encontró inspiración en las obras de Gabriel Le Bras, Philippe Ariès, Paul Ricoeur, Carlo Ginzburg, Jacques Le Goff, Michel de Certeau y Mircea Eliade.

Con esos presupuestos, Chinnici lanzaba su propuesta para integrar la espiritualidad y la santidad –que entendía como un nuevo modo de buscar a Dios en la relación con el mundo– en el discurso histórico. Para ello proponía indagar sobre las relaciones entre las condiciones de vida materiales, sociales y culturales, las experiencias personales y las expresiones religiosas. Chinnici proponía una narrativa histórica atenta a las dimensiones interiores y exteriores, objetivas y subjetivas, individuales y sociales, personales e institucionales. Para ello, consideraba necesaria una aproximación multidisciplinar desde la psicología, la sociología, la antropología y la historia. Temas como la teología de la oración, la vida devocional, los movimientos de reforma espiritual, las historias personales, el uso de símbolos, el arte, el calendario litúrgico han sido objeto de su atención⁶⁰. La obra de Ann Taves se podría considerar también otro ejemplo de este intento historiográfico⁶¹.

También en la mitad de los años 80 y en el ámbito de los estudios sobre la experiencia religiosa hay que situar la innovadora obra de Robert Orsi, *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem*. En esta obra, Orsi indagaba en el mundo de religiosidad popular, en el ámbito de una comunidad de origen italiano en Harlem, desde una perspectiva etnográfica⁶². Formado en *Yale*, el actual profesor en la *Norhwestern University*, anteriormente había enseñado en *Harvard*, está considerado una figura de referencia en el ámbito de la teoría y método del estudio de la religión y uno de los historiadores más relevantes en el campo de la historia religiosa en Estados Unidos. Actualmente está trabajando en una colección de ensayos teóricos y metodológicos, provisionalmente titulados *Abundant History*, y en una historia social y cultural de la infancia católica del siglo XX en los Estados Unidos, que será publicada por Harvard University Press⁶³. En la línea de Orsi habría que situar la obra de Thomas Tweed⁶⁴.

⁶⁰ Cfr. Joseph P. CHINNICI, *Devotion to the Holy Spirit in American Catholicism, Sources of American Spirituality*, New York, 1985 y *Living Stones: The History and Structure of Catholic Spiritual Life in the United States, Makers of the Catholic Community*, New York, 1989.

⁶¹ Ann TAVES, *The Household of Faith: Roman Catholic Devotions in Mid-Nineteenth-Century America*, Notre Dame, Ind., 1986.

⁶² Robert A. ORSI, *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*, New Haven, 1985.

⁶³ Dos títulos de los años 90: Robert A. ORSI, *Thank You, St. Jude: Women's Devotion to the Patron Saint of Hopeless Causes*, New Haven, Conn., 1996 y *Gods of the City: Religion and the American Urban Landscape, Religion in North America*, Bloomington, IN, 1999.

⁶⁴ Thomas A. TWEED, *Retelling U.S. Religious History* Berkeley, Calif., 1997, 302 pp; *Our Lady of the Exile: Diasporic Religion at a Cuban Catholic Shrine in Miami, Religion in America Series*, New York, 1997 y *America's Church: The National Shrine and Catholic Presence in the Nation's Capital*, New York, 2011.

Por último cabría hacer un mención al historiador Christopher Kauffman, que en los primeros años 80 había publicado *Faith and Fraternalism: The History of the Knights of Columbus*⁶⁵ y, desde 1984, dirigió la revista *U. S. Catholic Historian*⁶⁶.

Bajo su dirección, la revista comenzó a editar números temáticos, varios de los cuales influenciaron el panorama historiográfico sobre el catolicismo americano en temas como espiritualidad –el artículo de Chinnici de 1989 se publicó en esa revista–, raza, nativismo y mujer⁶⁷.

Ciertamente, durante los años 70 y 80, otros autores y publicaciones poblaron el panorama historiográfico sobre el catolicismo americano pero, como ya se indicó, no es posible ofrecer una visión completa de la producción historiográfica, que fue muy amplia.

Lo que se podría añadir, a modo de síntesis, es que, durante los años 80, la historia religiosa americana conoció un gran desarrollo, situándose al mismo nivel académico de la historiografía religiosa protestante; había superado visiones confesionales reductivas; había innovado sus métodos en diálogo con otras disciplinas; había salido del aislamiento clerical en el que se encontraba recluida y había iniciado un diálogo con la historiografía científica general. Como se ha podido apreciar, en las páginas anteriores, los cambios historiográficos llevados a cabo se justificaban explícitamente como una respuesta adecuada, en ámbito historiográfico católico, al Concilio Vaticano II.

Por su parte, la historiografía protestante comenzaba a tener en cuenta la historiografía católica. Así por ejemplo, Martin E. Marty –luterano como quedó indicado–, en su reseña de la producción historiográfica de los años 80 sobre el catolicismo americano, en la que daba noticia de unos 300 libros relevantes, afirmaba que no era posible seguir considerando al catolicismo fuera de la corriente principal del trabajo historiográfico de Estados Unidos⁶⁸. Por su parte, Woodcock Tenler autora también

⁶⁵ Christopher J. KAUFFMAN, *Faith and Fraternalism: The History of the Knights of Columbus, 1882-1982*, New York, 1982.

⁶⁶ Cfr. James T. FISHER, *Christopher Kauffman, the «U.S. Catholic Historian», and the Future of American Catholic History*, en *U.S. Catholic Historian*, 24 (2006), pp. 19-26.

⁶⁷ Sobre la historia de la mujer, se pueden citar los siguientes trabajos pioneros: Mary EWENS, *The Role of the Nun in Nineteenth Century America, The American Catholic Tradition*, New York, 1978; Mary Jo WEAVER, *New Catholic Women: A Contemporary Challenge to Traditional Religious Authority*, San Francisco, 1985 y Karen KENNELLY, *American Catholic Women: A Historical Exploration, Makers of the Catholic Community*, New York-London, 1989.

⁶⁸ Cfr. Martin E. MARTY, *American Religious History in the Eighties. A Decade of Achievement*, en *Church History*, 62 (1993), pp. 335-377. Otro interesante estado de la cuestión sobre el mismo periodo es el de Jay P. DOLAN, *New Directions in American Catholic History*, en Jay P. DOLAN y James P. WIND (eds.), *New Dimensions in American Religious History: Essays in Honor of Martin E. Marty*, Grand Rapids, Mich., 1993, pp. 152-174. Sobre el estado de la investigación en tesis doctorales hasta finales de los 80 se puede consultar Richard R. DUNCAN, *Master's Theses and Doctoral Dissertations on Roman Catholic History in the United States: A Selected Bibliography*, en *U.S. Catholic Historian*, 6 (1987), pp. 51-114.

de otra interesante reseña, concordaba con Marty en que la historiografía sobre el catolicismo había llegado a su mayoría de edad, pero lamentaba que esa historiografía aun no había sido asumida por la generalidad de la disciplina histórica⁶⁹.

Esta mayoría de edad de la historia religiosa manifestaba, a finales de los 80, otras dos características, comunes por lo demás a la historia religiosa no católica. Por un lado, como consecuencia de la «secularización» o «laicización», por la que la tradicional Historia de la Iglesia había dado paso a la nueva historia religiosa, muchos de los nuevos historiadores que entraban en este campo carecían de una específica preparación bíblica, eclesiológica, litúrgica o teológica⁷⁰. Como se ha comprobado en las páginas precedentes, además, muchos de los intentos de traducir la novedad conciliar al ámbito historiográfico se concretaron en un importante desarrollo de la «historia social», pero no solo. Concretamente, los últimos autores mencionados permiten apreciar que también la antropología cultural, y concretamente, la obra del antropólogo americano Clifford Geertz, tuvieron un gran impacto en la nueva historia religiosa⁷¹.

Por otro lado, la historia religiosa había multiplicado de tal modo sus enfoques, metodologías y presupuestos que el sector empezaba a caracterizarse por su fragmentación⁷².

HACIA UNA RELECTURA DEL CATOLICISMO AMERICANO Y DE LA HISTORIA AMERICANA ¿UNA HERENCIA DEL VATICANO II?

Desde los años 90 en adelante, la producción historiográfica sobre el catolicismo americano se ha movido en un contexto, en algunos aspectos, diverso del precedente. Por un lado, varias de las tendencias, ya iniciadas en las décadas anteriores, se potenciaban; al mismo tiempo, surgían otras nuevas, sobre todo en el ámbito de la interpretación del Concilio, que, como evento, quedaba cronológicamente cada vez más alejado. Veamos este contexto muy brevemente.

La religión manifestaba de modo cada vez más patente su influjo en la sociedad americana. Concretamente, el impacto de los católicos en el ámbito social, económico, cultural y político era cada vez mayor⁷³. Fue a finales de los años 80, cuando Richard John Neuhaus, intelectual convertido al catolicismo, publicaba *The Catholic*

⁶⁹ Cfr. Leslie WOODCOCK TENTLER, *On the Margins. The State of American Catholic History*, en *American Quarterly*, 45 (1993), pp. 104-127.

⁷⁰ Cfr. Henry Warner BOWDEN (ed.), *A Century of Church History: The Legacy of Philip Schaff*, Carbondale, 1988, p. X.

⁷¹ Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York, 1973.

⁷² Cfr. Mark A. NOLL, *American Religious History, 1907-2007*, en James M. BANNER (eds.), *A Century of American Historiography*, Boston-New York, 2010, p. 98.

⁷³ Cfr. Richard J. GELM, *Politics and Religious Authority: American Catholics since the Second Vatican Council*, Conn., 1994, p. 3.

*Moment*⁷⁴, en el que sostenía que el catolicismo estaba en condiciones de liderar la renovación ética y moral del país⁷⁵.

Al mismo tiempo, aun se percibía como una asignatura pendiente la integración del elemento católico en las narrativas historiográficas nacionales, especialmente en las referidas al periodo posterior a la Guerra Civil. Pero, al menos, comenzaban a elevarse voces, también desde ambientes no católicos, a favor de ello. Así lo ilustra, por ejemplo, el provocador artículo que John Butler, Profesor emérito en *Yale*, publicaba en los inicios de los noventa, *Historiographical Heresy: Catholicism as a Model for American Religious History*⁷⁶.

Por lo que se refiere directamente al Concilio, conviene destacar tres elementos que configuraron el contexto de los años 90 en adelante. En primer lugar, la consolidación de la perspectiva ecuménica y, como consecuencia, la progresiva asimilación de la historiografía católica entre algunos historiadores protestantes. Ciertamente, en las últimas décadas, se ha mantenido la compartimentación historiográfica entre las diversas confesiones, pero más como un hecho que como un programa, y, en cualquier caso, se intenta evitar el enfoque confesional reductivo⁷⁷.

En segundo lugar, en el ámbito del catolicismo, comenzaba a advertirse una tendencia a profundizar en las novedades del Concilio subrayando la conexión con las etapas anteriores de la historia de la Iglesia y no como una ruptura radical con ellas. El sínodo extraordinario de 1985, convocado por Juan Pablo II con ocasión del 20 aniversario de la clausura del Concilio, y, en las décadas posteriores, la propuesta de Papa Ratzinger de una hermenéutica de la reforma dentro de la continuidad, son buenos ejemplos de ello.

En tercer lugar, hay que señalar que, desde los años 90, comenzaba a acceder a la profesión histórica una generación que no había vivido el Concilio.

En este contexto, la historiografía sobre el catolicismo americano continuó el desarrollo que había iniciado en la década precedente. El enorme crecimiento y diversificación que ha experimentado la producción historiográfica en las dos últimas

⁷⁴ Richard John NEUHAUS, *The Catholic Moment: The Paradox of the Church in the Postmodern World*, San Francisco, 1987.

⁷⁵ El «momento», ciertamente, quedó ensombrecido desde que, en la última década, estallara el escándalo de los sacerdotes pedófilos. Aunque no ha pasado mucho tiempo desde entonces, el tema ya comienza a tener su reflejo en la historiografía. Cfr. James T. FISHER, *Christopher Kauffman, the «U.S. Catholic Historian», and the Future of American Catholic History*, en *U.S. Catholic Historian*, 24 (2006), p. 25.

⁷⁶ Jon BUTLER, *Historiographical Heresy: Catholicism as a Model for American Religious History*, en Thomas A. KSELMAN (ed.), *Belief in History: Innovative Approaches to European and American Religion*, Notre Dame, 1991, pp. 286-309. En la misma dirección escribió más de una década después: *Jack-in-the-Box Faith: The Religion Problem in Modern American History*, en *The Journal of American History*, 90 (2004), pp. 1357-1378.

⁷⁷ Cfr. Peter W. WILLIAMS, «Does American Religious History Have a Center?» *Reflections*, en *Church History*, 71 (2002), pp. 386-90 y el número monográfico *The Ecumenical Legacy of the Second Vatican Council, 50 Years Later*, en *Journal of Ecumenical Studies*, 48 (2013).

décadas hace del todo imposible intentar un repaso sistemático, por ello, nos centraremos en señalar algunas continuidades con las etapas anteriores y, sobre todo, individuaremos algunos rasgos distintivos que se pueden poner en conexión con el nuevo contexto, en particular con la cambiante percepción sobre el Concilio⁷⁸.

Lo primero que se observa en la historiografía de los años 90 en adelante es una continuidad temática con el despertar de la historia religiosa de los 80 y con el intento de historiar el Pueblo de Dios. Temas como los estudios sobre la parroquia; las devociones y la experiencia espiritual; sobre los laicos; sobre las minorías; y sobre la mujer han sido muy cultivados. En este último campo habría que señalar la novedad que ha supuesto la introducción de la perspectiva del *gender*⁷⁹. Junto a estos temas ya explorados, aparecen otros nuevos como: celibato y monaquismo; catolicismo y sexualidad, con particular atención al tema de la anticoncepción; o el anti-catolicismo. Menos desarrollados, pero incoados en la historiografía reciente, se pueden citar: infancia y catolicismo; catolicismo y corporalidad; catolicismo arte y literatura; experiencia católica afro-americana; y la presencia de los católicos en el ámbito del trabajo, la universidad y los sindicatos⁸⁰.

Pero más que la renovación temática, lo más destacable de las últimas décadas parece ser la apertura a nuevos modelos interpretativos sobre el catolicismo americano y su relación con la historia nacional. En este ámbito, hemos individuado las siguientes cinco grandes tendencias: 1. El descubrimiento de la «continuidad»; 2. Del paradigma de la «singularidad» al de la «diferencia»; 3. Un catolicismo menos «americanizado» y más «global»; 4. La necesidad de una historia religiosa «más religiosa»; y 5. Hacia una nueva lectura de la historia de los Estados Unidos.

Ciertamente, conforme nos alejamos cronológicamente del evento conciliar, es más difícil distinguir entre el impacto directo del Concilio, las consecuencias de

⁷⁸ Tres estados de la cuestión que abarcan la producción historiográfica desde los años 90: Catherine L. ALBANESE, *American Religious History: A Bibliographical Essay*, United States Department of State, 2002; Amy L. KOEHLINGER, *Catholic Distinctiveness and the Challenge of America Denominationalism*, en Keith HARPER (ed.), *American Denominational History: Perspectives on the Past, Prospects for the Future*, Tuscaloosa, Ala., 2008, pp. 7- 30; Mark A. NOLL, *American Religious History, 1907-2007*, en James M. BANNER (eds.), *A Century of American Historiography*, Boston-New York, 2010, pp. 90-102.

⁷⁹ Habría que hacer mención a las obras de Paula M. KANE, James J. KENNEALLY y Karen KENNELLY (eds.), *Gender Identities in American Catholicism* ed. by Christopher J. KAUFFMAN, *American Catholic Identities: A Documentary History*, Maryknoll, N.Y., 2001, p. 287; Kathleen SPROWS CUMMINGS, *New Women of the Old Faith: Gender and American Catholicism in the Progressive Era*, Chapel Hill, 2009 y *American Saints: Gender and the Re-Imaging of U.S. Catholicism in the Early Twentieth Century*, en *Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*, 22 (2012), pp. 203-231; R. Marie GRIFFITH, *Crossing the Catholic Divide. Gender, Sexuality, and Historiography*, en R. Scott APPLEBY y Kathleen SPROWS CUMMINGS (eds.), *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, N.Y., 2012, pp. 81-107.

⁸⁰ Cfr. Amy L. KOEHLINGER, *Catholic Distinctiveness and the Challenge of America Denominationalism*, en Keith HARPER (ed.), *American Denominational History: Perspectives on the Past, Prospects for the Future*, Tuscaloosa, Ala., 2008, pp. 20-26.

los cambios historiográficos iniciados en los 70 y 80 en ambiente posconciliar, y los cambios producidos en la historiografía sobre el catolicismo como consecuencia de su entrada en el dominio de la historiografía no confesional. De ahí, el interrogante con el que titulamos el presente epígrafe.

El descubrimiento de la continuidad. A lo largo de las últimas décadas, se ha puesto de relieve que la historiografía de los años 70 y 80 había enfatizado, casi exclusivamente, las discontinuidades entre el catolicismo americano pre y posconciliar. De este modo, quedaban en la sombra las continuidades y se ofrecían narrativas incompletas⁸¹. En esta nueva perspectiva habría que situar obras como las de Wuthnow, Kelly o Endres, que, sin restar importancia a los cambios verificados tras el Concilio, recuperan la continuidad con el catolicismo de los años 50 y otorgan más unidad a procesos históricos cuyos orígenes hay que situar más en la América de la posguerra, que en los años 60⁸².

De la «singularidad» a la «diferencia». Recientes evaluaciones de la producción historiográfica ponen de relieve que, desde los años 90, se observa una paralela disminución tanto del paradigma «americanista», como del paradigma del «excepcionalismo», a la hora de interpretar la presencia del catolicismo en la historia americana.

Parece claro que el ambiente ecuménico posconciliar ha contribuido a este proceso. Por un lado, el interés por diferenciar el catolicismo de las demás confesiones cristianas ha perdido intensidad; al mismo tiempo, el anticatolicismo de la cultura americana ha disminuido notablemente, y, por tanto, los católicos no sienten la necesidad de demostrar su americanismo, como si estuviera en tela de juicio.

La disminución de los dos paradigmas anteriores se ha producido en beneficio de uno nuevo: el de la «diferencia». El paradigma de la «diferencia» es fruto de una comprensión más profunda de los complejos lazos que unen el catolicismo a la cultura americana. Dos colecciones en ámbito historiográfico se pueden poner como ejemplo de esta tendencia. La colección de libros Orbis, *American Catholic Identities: A documentary history*, editados por Christopher Kauffman⁸³ y la colección *Cushwa*

⁸¹ Cfr. Thomas J. SUGRUE, *The Catholic Encounter with the 1960s*, en R. Scott APPLEBY y Kathleen SPROWS CUMMINGS (eds.), *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, N.Y., 2012, p. 62.

⁸² Cfr. Robert WUTHNOW, *The Restructuring of American Religion: Society and Faith since World War II*, *Studies in Church and State*, Princeton, N.J., 1988; Timothy I. KELLY, *The Transformation of American Catholicism: The Pittsburgh Laity and the Second Vatican Council, 1950-1972*, Notre Dame, Ind., 2009 y David Jeffrey ENDRES, *American Crusade: Catholic Youth in the World Mission Movement from World War I through Vatican II*, Eugene, Or., 2010.

⁸³ Steven M. AVELLA y Elizabeth MCKEOWN, *Public Voices: Catholics in the American Context*, Maryknoll, N.Y., 1999; Anne M. BUTLER, Michael, E. ENGH y Thomas W. SPALDING, *The Frontiers and Catholic Identities*, Maryknoll, N.Y., 1999; Jeffrey M. BURNS, Ellen SKERRETT y Joseph Michael WHITE, *Keeping Faith: European and Asian Catholic Immigrants*, Maryknoll, N.Y., 2000; Joseph P. CHINNICI y

Center Studies of Catholicism in Twenty-Century America Project, de la Universidad de *Notre Dame*, dirigida por R. Scott Appleby⁸⁴. También cabría hacer referencia a la obra del historiador John McGreevy, probablemente uno de los cultivadores de la historia religiosa católica más conocido en el ámbito de la historiografía americana⁸⁵.

Un catolicismo menos americanizado y más global. En relación con la pérdida de terreno del paradigma americanista habría que situar la tendencia a entender el catolicismo americano más en conexión con el catolicismo global y con Roma. Se ha apuntado que la existencia de una nueva generación de historiadores, que no vivió la experiencia del Concilio y menos aun el catolicismo preconiliar, ha permitido reconsiderar de modo nuevo las complejas relaciones que han unido, a lo largo de su historia, el catolicismo americano con Roma⁸⁶. Al mismo tiempo, el catolicismo en los Estados Unidos se intenta estudiar más desde la perspectiva de los dilemas que afectan a la Iglesia Universal y no sólo desde la perspectiva americana⁸⁷. En esta misma línea se ha propuesto el paradigma de la «globalización»⁸⁸.

Una historia religiosa más religiosa. También en las últimas décadas se ha llamado la atención sobre el riesgo de cultivar una historia religiosa que conduce a narrativas reduccionistas sobre el hecho religioso. Así por ejemplo, se ha señalado

-
- Angelyn DRIES, *Prayer and Practice in the American Catholic Community*, Maryknoll, N.Y., 2000; Timothy M. MATOVINA y Gerald Eugene POYO, *Present!: U.S. Latino Catholics from Colonial Origins to the Present*, Maryknoll, N.Y., 2000; Paula M. KANE, James J. KENNEALLY y Karen KENNELLY (eds.), *Gender Identities in American Catholicism*, Maryknoll, N.Y., 2001; Marie Therese ARCHAMBAULT, Mark G. THIEL y Christopher VECSEY, *The Crossing of Two Roads: Being Catholic and Native in the United States*, Maryknoll, N.Y., 2003; Cyprian DAVIS y Jamie T. PHELPS, *Stamped with the Image of God: African Americans as God's Image in Black*, Maryknoll, N.Y., 2003; R. Scott APPLEBY, Patricia BYRNE y William L. PORTIER, *Creative Fidelity: American Catholic Intellectual Traditions*, Maryknoll, N.Y., 2004.
- ⁸⁴ Una M. CADEGAN, *All Good Books Are Catholic Books: Print Culture, Censorship, and Modernity in Twentieth-Century America*, Ithaca, N.Y., 1987; Mary LETHERT WINGERD, *Claiming the City: Politics, Faith, and the Power of Place in St. Paul*, Ithaca, 2001; Timothy M. MATOVINA y Gary RIEBE-ESTRELLA, *Horizons of the Sacred: Mexican Traditions in U.S. Catholicism*, Ithaca, N.Y., 2002; Evelyn SAVIDGE STERNE, *Ballots & Bibles: Ethnic Politics and the Catholic Church in Providence*, Ithaca, N.Y., 2003; James M. O'TOOLE, *Habits of Devotion: Catholic Religious Practice in Twentieth-Century America*, Ithaca, 2004; Leslie WOODCOCK TENTLER, *Catholics and Contraception: An American History*, Ithaca, 2004; James TERENCE FISHER, *On the Irish Waterfront: The Crusader, the Movie, and the Soul of the Port of New York*, Ithaca, 2009.
- ⁸⁵ Cfr. John T. MCGREEVY, *Parish Boundaries: The Catholic Encounter with Race in the Twentieth-Century Urban North*, *Historical Studies of Urban America*, Chicago, 1996 y *Catholicism and American Freedom: A History*, New York, 2003.
- ⁸⁶ Cf. Amy L. KOEHLINGER, *Catholic Distinctiveness and the Challenge of America Denominationalism*, en Keith HARPER (ed.), *American Denominational History: Perspectives on the Past, Prospects for the Future*, Tuscaloosa, Ala., 2008, p. 18. Cabría destacar en esta línea: Peter R. D'AGOSTINO, *Rome in America: Transnational Catholic Ideology from the Risorgimento to Fascism*, Chapel Hill, 2004.
- ⁸⁷ Cfr. R. Scott APPLEBY y Kathleen SPROWS CUMMINGS (eds.), *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, N.Y., 2012, p. 8.
- ⁸⁸ Cfr. Joseph P. CHINNICI, *The Cold War, the Council, and American Catholicism in a Global World*, en *U.S. Catholic Historian*, 30 (2012), p. 3.

que algunos intentos de historiar al «Pueblo de Dios», se han limitado a historiar el «Pueblo», dejando a parte el «de Dios»⁸⁹. En otros casos, se ha lamentado el excesivo funcionalismo con el que algunos historiadores se han aproximado a la historia del catolicismo, y de la religión en general, limitándose a estudiar su impacto en las relaciones socio-políticas. Y se ha reivindicado la necesidad de prestar más atención a las dimensiones propiamente religiosas de las creencias para poder entender la historia socio-cultural de los Estados Unidos⁹⁰.

De hecho, no faltan propuestas para llevar a cabo una historia religiosa que, superando estrechas visiones confesionales, pueda superar también el riesgo del secularismo⁹¹. Para ello, se propone una historia religiosa que no esquive las cuestiones relacionadas con lo que significa la religión como reivindicación de una dimensión trascendente que explica el sentido último de la existencia. En este sentido, se ha llegado a afirmar que, si la historia religiosa no consigue abrirse a esa perspectiva, se corre el riesgo de que el extraordinario florecimiento, que ha experimentado este campo en las últimas décadas, resulte historiográficamente irrelevante⁹².

Hacia una nueva lectura de la Historia de los Estados Unidos. El notable desarrollo que la historiografía sobre el catolicismo americano ha experimentado, desde el Concilio Vaticano II, ha puesto las bases para que las narrativas generales sobre la historia americana puedan empezar a integrar adecuadamente el papel que el catolicismo ha desempeñado en la configuración de la nación y de la cultura americanas. Buen ejemplo de ello fue el congreso organizado en la *University of Notre Dame*, en 2008, bajo el título *Catholicism and the American Century*. En esta reunión científica tomaron parte relevantes historiadores con dos características en común: ser especialistas en la Historia de Estados Unidos y haber ignorado la presencia del catolicismo en sus obras.

El congreso les ofreció la ocasión de repensar sus narrativas incluyendo la perspectiva ofrecida por la historiografía sobre el catolicismo. El resultado fue *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*⁹³, que se podría considerar una de las más notables aportaciones de la historiografía reciente sobre el

⁸⁹ Cfr. Thomas WANGLER, *Theology and American Catholic Historiography*, en *U.S. Catholic Historian*, 23 (2005), pp. 21-44.

⁹⁰ Cfr. Elizabeth COHEN, *Re-Viewing the Twentieth Century through an American Catholic Lens*, en R. SCOTT APPLEBY y Kathleen SPROWS CUMMINGS (eds.), *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, N.Y., 2012, p. 50.

⁹¹ Cfr. Brad S. GREGORY, *Catholicism and Historical Research: Confessionalism, Assimilation, or Critique?*, *Occasional Papers of the Erasmus Institute 2005-2*, Notre Dame, Ind., 2005 y *The Other Confessional History: On Secular Bias in the Study of Religion*, en *History and Theory*, 45 (2006), pp. 132-49.

⁹² Cfr. Mark A. NOLL, *American Religious History, 1907-2007*, en James M. BANNER (eds.), *A Century of American Historiography*, Boston-New York, 2010, p. 182.

⁹³ R. SCOTT APPLEBY y Kathleen SPROWS CUMMINGS (eds.), *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, N.Y., 2012.

catolicismo americano y un hito importante en el camino hacia una relectura de la historia de los Estados Unidos⁹⁴.

Sin abandonar el tema de una nueva lectura de la historia americana, habría que hacer una mención a los estudios sobre el catolicismo Latino o Hispano, que se han ido abriendo paso paralelamente al importante aumento de los Latinos en Estados Unidos en las últimas décadas.

La historiografía sobre el catolicismo Latino en Estados Unidos tuvo su pionero, en los años 70, en la figura de Moises Sandoval⁹⁵. Pero su impacto en la historiografía fue modesto hasta que, durante los años 80, Jay P. Dolan comenzó a incluirlo en sus narrativas. En la obra de Dolan, la presencia de los Latinos se encuadraba en el concepto multiétnico y multicultural del Pueblo de Dios. En los primeros años 90, desde el *Cushwa Center*, que él dirigía, se publicaron tres volúmenes sobre el catolicismo Latino⁹⁶.

Sin embargo, la inclusión del elemento hispano que llevó a cabo Dolan continuaba moviéndose en el paradigma de la americanización. Ha sido en las últimas décadas, principalmente con la obra de Timothy Matovina, cuando de modo consistente se han propuesto visiones de conjunto que han llevado a cuestionar ese paradigma y a sugerir una nueva lectura y periodización de la Historia de América desde la perspectiva del catolicismo latino⁹⁷.

⁹⁴ Uno de los editores de la obra ofrece una lista de los académicos cuyas obras permiten incorporar el Catolicismo en los relatos generales sobre la Historia Americana: Robert Orsi, Timothy Matovina, Jay Dolan, Margaret McGuinness, y James McCartin, entre otros, en el ámbito del estudio de la experiencia religiosa, santos, devociones, oración y sacramentos; John McGreevy, Patrick Allit, David O'Brian, and James T. Fischer, entre otros, sobre la presencia pública de los católicos Americanos; Evelyn Stern, Mary Wingerd, Paula Kane y Timothy Kelly en la multiforme configuración geográfica y urbana del catolicismo; Kathleen Sprows Cummings en la «nueva mujer» de la *Progressive Era* y Leslie Woodcock Tentler sobre católicos y anticoncepción; Suellen Hoy, Carol Coburn, y Amy Koehlinger en la trayectorias espirituales, institucionales, teológicas y sociales de las religiosas durante el s. XX; Joseph Chinnici, en la historia del sufrimiento; Una Cadegan y Paul Elie en el impacto de los católicos en ámbito literario y cultural desde el periodo de entreguerras en adelante; James O'Toole sobre los laicos; y Philip Gleason sobre la educación superior en ámbito católico. Cfr. R. Scott APPLEBY y Kathleen SPROWS CUMMINGS (eds.), *Catholics in the American Century: Recasting Narratives of U.S. History*, Ithaca, N.Y., 2012, p. 169.

⁹⁵ Moises SANDOVAL, *The Mexican American Experience in the Church: Reflections on Identity and Mission*, New York, 1983, 125 y *On the Move: A History of the Hispanic Church in the United States*, Maryknoll, N.Y., 1990.

⁹⁶ Jay P. DOLAN y Jaime R. VIDAL, *Puerto Rican and Cuban Catholics in the U.S., 1900-1965*, *The Notre Dame History of Hispanic Catholics in the U.S.*, Notre Dame, 1994; Jay P. DOLAN y Gilberto Miguel HINOJOSA, *Mexican Americans and the Catholic Church, 1900-1965*, *The Notre Dame History of Hispanic Catholics in the U.S.*, Notre Dame, Ind., 1994; Jay P. DOLAN y Allan Figueroa DECK, *Hispanic Catholic Culture in the U.S.: Issues and Concerns*, *The Notre Dame History of Hispanic Catholics in the U.S.*, Notre Dame, 1994.

⁹⁷ Timothy M. MATOVINA, *Latino Catholicism: Transformation in America's Largest Church*, Princeton, N.J., 2012.

Esta propuesta sitúa la presencia del catolicismo latino en los primeros estadios de la historia de lo que posteriormente sería Estados Unidos, mucho antes del establecimiento de las trece colonias. Enfatiza, además, que no todo el catolicismo latino ha sido fruto de la emigración, sino en gran parte consecuencia de la expansión de las fronteras durante el periodo de formación de la nación americana. Respecto a los católicos latinos procedentes de la emigración, reclama un estudio más detenido de las relaciones con los países de origen. Y, por tanto, la necesidad de tener más en cuenta las relaciones históricas entre USA y Latino América y la necesidad de estudiar la relaciones entre los católicos descendientes de europeos y los latinos.

CONCLUSIÓN

Es posible rastrear una influencia precisa del Concilio Vaticano II en la historiografía sobre el catolicismo americano. Una influencia muy notable, como muy notable fue el impacto producido por el Concilio en los Estados Unidos.

La eclesiología sobre el Pueblo de Dios ha tenido como efecto más generalizado la apertura de la historiografía sobre el catolicismo a las «nuevas historias», que habían protagonizado el panorama historiográfico occidental desde el final de la Segunda Guerra Mundial. En un primer momento –años 60 y 70– se advierte una fuerte influencia de la historia social, y poco después –años 80–, de la historia cultural. En este proceso, la tradicional Historia de la Iglesia –sin desaparecer por completo– cedió el paso a la nueva historia religiosa, que se caracterizó además por salir de los ámbitos académicos eclesiásticos, para entrar a pleno título en el panorama académico no confesional. De este modo, las narrativas católicas se interesaron por responder a las cuestiones que afectaban a las narrativas no confesionales.

El desarrollo que experimentó la historia religiosa en ámbito católico, desde los años 60 en adelante, estuvo influenciado también por el desarrollo que la historia religiosa, en ámbito protestante, había experimentado en las décadas precedentes. El nuevo clima ecuménico posconciliar contribuyó a disminuir prejuicios por ambas partes y ayudó a superar las visiones confesionales reductivas en la escritura de la historia.

El acento puesto por el Concilio en el carácter histórico y dinámico de la Revelación impulsó la toma de conciencia sobre la dimensión histórica del catolicismo y sobre el valor de la historia como lugar de reflexión teológica. Paradójicamente, el déficit teológico en la historiografía posconciliar ha sido notable.

En este sentido, la renovación temática y metodológica, así como la superación de las perspectivas confesionales y la apertura al ámbito académico general, no siempre han estado exentas de limitaciones. En algunos casos, y debido a la falta de formación en ámbitos como la Teología, la Liturgia, y la espiritualidad católicas, algunos historiadores han producido relatos instrumentales y parciales del catolicismo. Al tiempo que la fragmentación experimentada en el seno de la historia religiosa ha

dificultado la elaboración de síntesis. En este punto me atrevería a proponer, que la mayor dificultad para la elaboración de síntesis no está tanto en la diversificación temática y metodológica, como en la pérdida del significado de lo religioso en algunas de esas narrativas. De hecho, no han faltado, en las últimas décadas, llamamientos a cultivar una «historia religiosa», más religiosa.

En el impacto del Concilio Vaticano II sobre la historiografía del catolicismo americano es posible observar también un importante factor generacional, aunque con excepciones. Una primera generación de historiadores, que habían tenido experiencia del catolicismo preconiliar y que habían vivido los años del Concilio, subrayaban de tal modo las discontinuidades entre el catolicismo pre y posconciliar, que en ocasiones daban la impresión de que había cambiado el «objeto de estudio». Habría que señalar como excepción la obra de Chinnici. Desde los años 90, una nueva generación de historiadores, que ni conoció el catolicismo preconiliar, ni vivió el evento conciliar, parece encontrar más elementos de continuidad y más facilidad para situar las transformaciones del catolicismo americano en una perspectiva cronológica más amplia. Lo que no excluye la existencia de historiadores, pertenecientes a esta nueva generación, que continúan enfatizando la ruptura.

También el Concilio –en algunos casos indirectamente– ha contribuido a la revisión de algunos paradigmas en los que se había movido la interpretación del catolicismo americano. Desde los paradigmas de la «americanización» y del «excepcionalismo», se ha pasado al un paradigma de la «diferencia», más atento a la complejidad de las relaciones entre el catolicismo y la cultura americana. Y también se ha producido una transición hacia una interpretación del catolicismo americano más atento a las relaciones con el «catolicismo global» y sus perspectivas.

Como se señalaba al comienzo del artículo, no es fácil precisar en qué medida la evolución historiográfica en el ámbito del catolicismo americano ha tenido al Concilio como causa principal, y en qué medida ha sido consecuencia del desarrollo de la disciplina historiográfica en general.

En cualquier caso, parece claro que la evolución historiográfica, directa o indirectamente propiciada por la invitación del Concilio a descubrir la Iglesia como Pueblo de Dios, al dialogo ecuménico y al diálogo de la Iglesia con el mundo, ha contribuido, por ultimo, a poner las bases para llevar a cabo una relectura de la Historia de los Estados Unidos a la luz del catolicismo.

Ciertamente, la intención de integrar el catolicismo en la narrativa nacional, estaba ya presente en la obra historiográfica de John Tracy Ellis, y antes aún, en la de John Gilmary Shea, aunque desde presupuestos diversos. Quizá esta constatación podría también avalar el paradigma de la evolución y de la reforma, en la continuidad, como modo de entender la historia y la historiografía del catolicismo americano.