

**La renovación de los estudios
sobre el clero secular en Argentina:
de las reformas borbónicas a la Iglesia romana**

*Roberto Di Stefano**

Resumen

Este artículo ofrece una revisión de los estudios sobre el clero secular colonial tardío y de la primera mitad del siglo XIX que han aparecido en los últimos diez años en Argentina. El trabajo está dividido en tres partes en las cuales se abordan los temas más estudiados: 1. El reclutamiento y la extracción social de los clérigos; 2. La formación clerical y la cultura eclesiástica y 3. Las relaciones entre curas y feligreses y el problema de la politización del clero a partir de la revolución.

Palabras clave: clero secular - Argentina - siglos XVIII y XIX

Abstract

This article reviews the studies on the secular clergy in the late colonial period and the first half of the nineteenth century published during the last ten years in Argentina. The text is divided in three parts which focus on the more deeply examined issues: 1. The recruitment and social origin of the clergymen; 2. The clerical education and the ecclesiastical culture; 3 The relationships between parish priests and parishioners and the clerical politicisation since the 1810 revolution.

Key words: secular clergy - Argentina - Eighteenth and Nineteenth centuries

* Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", Universidad de Buenos Aires Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

La historiografía argentina se ha enriquecido durante la última década con nuevos estudios referidos a los cleros seculares de los tres obispados en que se distribuía el territorio en 1810. Anteriormente los trabajos habían apuntado por lo general al clero en su conjunto, a partir de una visión bastante reduccionista y ahistórica del concepto de Iglesia, de inspiración clerical, que la limitaba al conjunto de los clérigos, religiosos y religiosas. La obra de Cayetano Bruno es en buena medida una historia de la jerarquía y de sus relaciones con el poder secular, que tiende a minimizar las diferencias internas para priorizar la entrega de todos a la tarea común. "La Iglesia -decía el Padre Furlong-, identificada ésta como la conjunción de los obispos y clero, cada uno se atiene a la doctrina multiseular: unidad en la doctrina, libertad en las proyecciones humanas, con tal que estén acomodadas a la moral."¹ Por otro lado, la historia social había intentado una lectura de la Iglesia como factor de poder en pugna con el Estado. Visión que coincide en un punto importante con la católica, desde que considera al clero como conjunto de agentes de la potestad espiritual, priorizando esa identidad por encima de las distinciones.² Es significativo que la renovación de los estudios de la última década haya venido acompañada por trabajos sobre cofradías, hermandades y terceras órdenes que revelan un creciente interés por la religiosidad de los seculares, mientras los aportes al estudio de la vida conventual, la iconografía, los imaginarios, las prácticas religiosas, las misiones y varios otros tópicos revelan una ampliación de la mirada hacia muchos otros aspectos de la historia religiosa. En síntesis, la renovación de los estudios sobre el clero secular es parte de otra mucho más amplia de la historiografía religiosa argentina, aquella que, influenciada por los estudios realizados en otros países y por las contribuciones de la historia social, de la historia de las ideas y de la historia política ha comenzado a entender a la Iglesia en términos que exceden el ámbito fundamental pero reducido del clero.

En este artículo pasaré en reseña los estudios sobre el clero secular que considero más significativos de la última década, con el ánimo de contribuir al esfuerzo común con algunas observaciones teórico-metodológicas. Un estado de la cuestión no debería ser una mera enumeración descriptiva de los trabajos, ni es necesario que incluya todos los que existen. Creo además que el conocimiento es fruto del debate franco de ideas, y con ese ánimo me he permitido comentar críticamente ciertos aspectos de trabajos importantes de colegas que tengo en alta estima. Pero antes de analizar los aportes de estos nuevos trabajos vale la pena intentar respon-

¹ Cayetano BRUNO, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, doce volúmenes, Buenos Aires, Don Bosco, 1966-1981; Guillermo FURLONG, "Clero patriótico y clero apatriótico entre 1810 y 1816", *Archivum*, t. 4, cuad. 2, julio-diciembre 1960, pp. 569-612. En este anacronismo han incurrido desde los más tempranos historiadores del clero hasta algunos de los más recientes. Entre los primeros, el mismo Agustín PIAGGIO, *Influencia del clero en la Independencia Argentina (1810-1820)*, Barcelona, Luis Gili, 1912; entre los últimos, Fidel IGLESIAS, "A Collective Biography of the Río de la Plata Clergy, 1806-1827", *Latin American Research Review*, vol. 33, núm. 2, 1998.

² Cabe señalar los estudios pioneros de José Luis MORENO y Leandro GUTIÉRREZ, "La estructura social de la Iglesia porteña", *Primera Historia Integral Argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1971 y Silvia MALLO, "Sacerdotes y feligreses en el Río de la Plata. La transición del siglo XVIII al XIX", *Estudios/Investigaciones*, núm. 22: "Iglesia, Sociedad y Economía Colonial", Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 1995, pp. 19-35.

der a un par de preguntas: ¿por qué se produjo ese cambio de enfoque que ha favorecido los estudios sobre el clero secular abandonando como objeto de estudio al clero en su conjunto, o diferenciando en el análisis a uno y otro clero? ¿Por qué el período que ha concentrado la casi totalidad de los estudios es el colonial tardío y las primeras décadas del siglo XIX? Y por último, una tercera pregunta que será respondida a lo largo del artículo: ¿por qué la elección de determinados aspectos de la historia del clero secular en detrimento de otros?

Una de las respuestas a la primera cuestión es bastante banal: los trabajos que se realizaron se inspiraron a veces en investigaciones realizadas en otros países.³ Pero las razones de fondo remiten a problemas teórico-metodológicos: hablar del clero en general implica construir un actor social inexistente en el período más trabajado. La "Iglesia" era entonces un conglomerado de instituciones y corporaciones, bien diferentes en muchos sentidos, que no constituían una institución. La idea de estudiar al "clero" responde a una concepción anacrónica de la "Iglesia". Aunque hace una década esta idea no había sido claramente formulada, creo que había comenzado a ser intuida. Se sabía al menos que entre el clero secular y las órdenes mediaba un corte insoslayable: la pertenencia a la diócesis y la obediencia directa al ordinario, lo que, amén de las diferentes tradiciones en juego, implicaba diversas formas de articulación con las autoridades civiles y eclesiásticas y con las feligresías. Segundo: el período asiste a una profunda crisis de las órdenes, cuya más estrepitosa expresión es la expulsión de los jesuitas. El proyecto borbónico, retomado en parte por los gobiernos patrios, apuntó a reemplazar a los religiosos por el clero secular, lo que derivó en políticas deliberadas de fortalecimiento de sus instituciones: la autoridad episcopal, los cabildos eclesiásticos, los seminarios y colegios de patronato real administrados por clérigos, las parroquias -que en varias regiones de América, incluido el noroeste argentino, fueron secularizadas a mediados del siglo XVIII- y las rentas diocesanas. En los tres obispados de la época el clero secular se fortalece, cuantitativa y cualitativamente, mientras las órdenes decaen, a diferencia de lo que ocurre en la península.⁴

³ Tuvo particular impacto William B. TAYLOR, *Magistrates of the Sacred: Priests and Parishioners in Eighteenth Century Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 1996. También los trabajos de Paul Ganster, como "Churchmen", en Louisa SCHELL HOBBERMAN y Susan Migden SOCOLOW, *Cities and Society in Colonial Latin America*, University of New Mexico, Albuquerque, 1986 (traducido al español con el equívoco título de "Religiosos"). La historiografía española ha tenido también influencia, mientras mucho menos han incidido la italiana y la francesa, salvo en investigadores que realizaron sus estudios doctorales en esos países.

⁴ En Buenos Aires y en Córdoba el fortalecimiento del clero secular y la decadencia de los regulares se advierte claramente a fines del siglo XVIII. Esa transformación se consolidó tras la revolución: fue el clero secular "el motor indiscutido del proceso de construcción del nuevo edificio político-administrativo" tras la caída del Directorio en 1820. Cfr. Valentina AYROLO, *Funcionarios de Dios y de la República. Clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*, Buenos Aires, Biblos, 2007, pp. 101-102. En Salta el clero secular se duplica durante los últimos treinta años del período colonial. Cfr. Gabriela CARETTA, "Con el poder de las palabras y los hechos. El clero colonial de Salta entre 1770 y 1820", Sara MATA DE LÓPEZ (comp.), *Persistencias y cambios: Salta y el Noroeste argentino. 1770-1840*, Rosario, Prohistoria y Manuel Suárez editor, 1999, p. 89; sobre Buenos Aires, Roberto DI STEFANO, "Abundancia de clérigos, escasez de párrocos: las contradicciones del reclutamiento del clero secular en el Río de la Plata (1770-1840)",

La segunda pregunta tiene una respuesta parejamente obvia: muchos de los estudios de historia social y los que se inscriben dentro de la "nueva historia política" se ocuparon también del período colonial tardío y de la primera mitad del siglo XIX, por razones que sería ocioso exponer aquí. Lo que importa es que el desarrollo de esas investigaciones sirvió a menudo de estímulo a los de historia religiosa, porque abrieron un conjunto de interrogantes que sin el estudio de la Iglesia y la religión no podían ser respondidas de manera satisfactoria. Pero también en este caso existen motivaciones menos evidentes, que hacen fundamentalmente al problema de la secularización. La cuestión de fondo es en qué medida las transformaciones en el reclutamiento o en la formación del clero o en las relaciones entre párrocos y feligreses responden a un reacomodamiento de la religión en un contexto político-cultural y económico-social que en algunos aspectos se apartó radicalmente de la herencia colonial. El más inmediato y visible es que la asunción del presupuesto de la soberanía popular -se entendiera como se entendiese este concepto en aquella época- implicaba el desplazamiento de la religión como piedra angular de la legitimidad política y como "cemento social". Ese cambio es un indicador de otros más profundos y menos visibles que hacen al problema crucial de la secularización, con la multitud de transformaciones que ella introduce en muy diversos planos. En otras palabras, los estudios que voy a pasar en reseña, aunque a menudo preocupados por aspectos institucionales y políticos, exceden ampliamente esas dimensiones, contrariamente a lo que piensa Patricia Fogelman.⁵

A la tercera pregunta, el porqué del estudio de determinados aspectos de la historia del clero, intentaré responder con mayor detenimiento en las páginas que siguen ocupándome de tres de ellos: el tema del reclutamiento y el origen social de los clérigos, el de la formación y la cultura eclesiástica y el de las relaciones entre curas y feligreses, vinculado al problema de la politización.

1. Reclutamiento y extracción social

La evolución del reclutamiento no constituye un indicador del fervor religioso, pero puede aportar indicios relevantes acerca de las modalidades que adopta en cada contexto histórico-cultural el proceso de secularización, entendida ésta, en sintonía con un filón de contribuciones relativamente recientes, no como progresiva desaparición de la religión, sino como su adecuación a los cambios que impone la modernidad madura. En el caso rioplatense, como en otras sociedades de Antiguo Régimen, es claro el peso de la voluntad familiar en la decisión de los jóvenes de ingresar al clero, aun luego de la revolución. En consecuencia, el aumento o declinación de las ordenaciones, aunque no nos hable de cuán religiosas eran, sí es indi-

Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", tercera serie, núm. 16/17, 1997-1998, pp. 33-59.

⁵ Patricia FOGELMAN, "De los recientes estudios sobre Iglesia y religiosidad colonial en el campo historiográfico argentino", Gabriela CARETTA e Isabel ZACCA (comp.), *Para una historia de la Iglesia. Itinerarios y estudios de caso*, CEPIHA-UNSa, Salta, 2008.

cio del modo en que esas familias vivieron la religión y se relacionaron con las estructuras eclesíásticas. La cuestión es, tras detectar aumentos o caídas en las ordenaciones, intentar explicarlos satisfactoriamente en términos de cambios en esos parámetros. La pregunta acerca del origen social de los eclesiásticos busca desagregar este problema con relación a diferentes estratos de la sociedad.

Uno de los interrogantes que ha interesado a los investigadores ha sido el de si el clero secular fue suficiente para satisfacer las necesidades pastorales y cómo evolucionó el número de sus miembros en términos relativos, es decir, de acuerdo a la evolución demográfica. El punto de partida fueron viejas aseveraciones sobre la escasez del clero secular en Buenos Aires incluso durante la colonia, lo que se deducía de constatar el crónico fenómeno de las parroquias rurales vacantes o atendidas por religiosos o por párrocos interinos.⁶ La primera revisión de esos estudios formuló algunas hipótesis para el caso porteño que fueron sometidas a examen en distintos contextos diocesanos. La primera es que la entidad numérica del clero no debe ser confundida con la disponibilidad de sacerdotes dispuestos a atender las parroquias. Las anteriores investigaciones habían dado por supuesta la existencia de una institución eclesíástica estructurada de manera tal que los obispos podían disponer del clero *ad nutum* como ocurre en la actualidad. Pero esa suposición es falsa, porque la estructura beneficiar de los obispados preveía la coexistencia de beneficios de distinto patronato: del rey en exclusiva (como las canonjías o las capellanías de la corte virreinal), del obispo de acuerdo con el vicepatrono (como las parroquias), de particulares laicos (como las capellanías laicales), de órdenes regulares con acuerdo del vicepatrono (como las misiones), de diferentes corporaciones con anuencia del prelado diocesano (como los capellanes de cofradías, de los cabildos, del consulado, de los hospitales, de los colegios y otras). La obligación impuesta por el Concilio de Trento de contar con un beneficio a título del cual el ordenando accedería a las órdenes mayores (subdiaconado, diaconado y presbiterado) no aseguraba clero disponible para las parroquias, porque un número significativo de los clérigos se ordenaba a título de capellanías.

Dos mediciones para años diferentes arrojaron que sólo un tercio de los clérigos porteños se encontraba bajo jurisdicción directa del obispo, y ese tercio estaba formado por párrocos en propiedad de los que tampoco podía disponerse para la atención de las parroquias vacantes. Los otros dos tercios eran "clérigos particulares" o servían beneficios o cargos que se encontraban fuera de la jurisdicción directa del obispo. La ordenación a título de capellanía les permitía "escapar" a la jurisdicción episcopal y presentarse a los concursos cuando estuviese en juego una parroquia pingüe o apetecible por otros motivos. Por eso varios obispos trataron de reducir el número de esas ordenaciones y hasta de eliminarlas por completo, obligando a los candidatos a las órdenes a presentarse a los beneficios curados vacantes sin la posibilidad de elegir entre ellos, o bien duplicando el monto mínimo de las capellanías.⁷

⁶ Varios autores hablaron de falta de sacerdotes en Buenos Aires, el trabajo más reciente en el momento en que se revisó esta idea era C. P. GUERRERO SORIANO, *El trabajo de un párroco en la diócesis del Río de la Plata (1700-1800)*, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1994.

⁷ Roberto DI STEFANO, "Abundancia de clérigos..." cit.

En la diócesis del Tucumán los estudios observan escasez de clero para la pastoral, aunque no queda claro que lo fuera en relación al número de parroquias. En un importante artículo, Valentina Ayrolo deduce esa escasez del porcentaje de sacerdotes sobre la población total, dato que confirmaría la veracidad de las fuentes cualitativas.⁸ Ello a pesar de que en la diócesis tucumana, incluida el área que a partir de 1806 va a integrar el obispado de Salta, las parroquias de campaña parecen haber sido más atractivas que la mayor parte de las porteñas del siglo XVIII.⁹ En Buenos Aires, en cambio, los obispos convivieron con la paradoja de un buen número de clérigos a los que no podían destinar a parroquias pobres y marginales. Algo similar parece haber ocurrido en Salta, diócesis que disponía de algunos beneficios cuyas rentas eran comparables a los de las parroquias novohispanas. Allí se verifica a fines del siglo XVIII un notable crecimiento económico merced al comercio de mulas. Pero aunque el clero se multiplica, el fenómeno de los "clérigos particulares" obliga a los obispos a flexibilizar los requisitos tridentinos de acceso a las órdenes para disponer de curas.¹⁰ El punto es de gran relevancia, porque la disponibilidad de párrocos clérigos fue determinante en las relaciones entre el clero secular, los regulares, las feligresías de curatos periódicamente abandonados, las autoridades civiles y las diocesanas. Lo es, además, porque ilustra el modo en que las familias aprovechaban las posibilidades que proporcionaba la normativa vigente para formular estrategias complejas.

En trabajos dignos de encomio, María Elena Barral ha propuesto matizar los alcances de este modelo, tras observar en la campaña porteña la presencia del elevado número de clérigos y frailes que ejercían el ministerio pastoral.¹¹ La autora invita a observar, entre otros datos, la cantidad de sacerdotes que suscriben partidas en los libros de algunas parroquias. A mi juicio esos datos vienen a confirmar -antes que a matizar- el modelo en cuestión, que no afirma que hubiesen faltado sacerdotes que prestaran ocasionalmente servicio en las parroquias rurales -por el contrario, señala que los "clérigos particulares" solían atender como interinos los curatos vacantes-, sino la dificultad de las autoridades para encontrar párrocos que quisieran servirlos en propiedad. Una parroquia está formalmente vacante mientras no tiene párroco en propiedad. Una mayor concentración de sacerdotes en la campaña puede estar indicando una robusta presencia eclesial o todo lo contrario. Veamos un par de ejemplos.

En 1803 el obispo porteño encuentra en San Isidro a su párroco, que sirve la parroquia desde hacía treinta años y seguirá a su frente durante otros doce. El cura-

⁸ Valentina AYROLO, "Cura de almas. Aproximación al clero secular de la diócesis de Córdoba del Tucumán en la primera mitad del siglo XIX", *Anuario IEHS*, núm. 16. También Gabriela CARETTA y Valentina AYROLO, "Clérigos seculares del Tucumán entre la colonia y la independencia (1776-1810)", Rodolfo AGUIRRE y Lucrecia ENRÍQUEZ (coord.), *La iglesia hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Editorial Plaza y Valdés/Ediciones Universidad Católica, 2008, en prensa.

⁹ Gabriela CARETTA y Valentina AYROLO, "Clérigos seculares del Tucumán..." cit.

¹⁰ Gabriela CARETTA, "Con el poder..." cit, pp. 87, 89-90.

¹¹ María Elena BARRAL, *De sotanas por la Pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007, pp. 29-30.

to tiene un teniente cura, un capellán del santo y varios presbíteros residentes -"particulares"- que atienden otras capellanías y oratorios.¹² En este caso el buen número de sacerdotes da cuenta de una presencia eclesiástica bastante sólida. Pero muy diferente es el caso de Espinillo en la Banda Oriental, donde también se verifica la presencia de un número crecido de sacerdotes, pero debido al hecho de que nadie quiere permanecer demasiado tiempo a cargo de una parroquia miserable. En 1802 el administrador de correos lamenta la falta de atención religiosa que padecen los feligreses, recordando que "desde el año de Ochenta, hasta el de la fecha, hà conozido el qe declara, dos curas colados enel Espinillo, qe el mas tiempo qe han durado han sido tres años: I Curas Interinos, hà conozido trese."¹³ Aquí el alto número de eclesiásticos está hablando de precariedad, no de fortaleza de la presencia eclesiástica. En suma, no se trata de la cantidad de sacerdotes que sirven las parroquias rurales como interinos a la espera de un concurso provechoso, sino de la solidez de la actividad pastoral, que es resultado de la continuidad del servicio de un párroco propietario. Sólo cuando esta condición se verifica la existencia de otros eclesiásticos puede interpretarse como indicio de una vida religiosa más intensa y de una presencia eclesiástica cualitativamente relevante.

Otra cuestión es la de la evolución numérica del clero. En los tres obispados el clero secular creció de manera muy significativa.¹⁴ En Buenos Aires el incremento es incluso superior al de la población global, lo que se explica por el mayor número de familias que, expansión económica mediante, cuentan con recursos para la fundación de una capellanía que permita a sus vástagos ordenarse sin tener que concursar por parroquias que es mejor evitar. Esa evolución es, además, inversamente proporcional a la de los regulares, fenómeno que no pasó desapercibido a algunos observadores y que nos habla de cambios en la valoración social de ambos cleros, en sintonía con las prioridades establecidas explícitamente por la corona. Luego de la revolución las ordenaciones disminuyen de manera abrupta, con lo que la evolución del clero secular tiende a coincidir con la de los regulares, cuyo reclutamiento se encuentra ya en estado de caída libre.

Entonces el clero comienza a ser escaso de veras, en términos absolutos, de manera que ni siquiera contando con la disponibilidad de todos los clérigos y religiosos habría sido posible cubrir todos los curatos. Entre otras cosas porque el número de los beneficios paralelamente aumenta: la militarización crea un número significativo de capellanías castrenses y el crecimiento de la población obliga a la fundación de nuevas parroquias.¹⁵ Pero en Buenos Aires la caída es anterior a la revolución. En principio, el ritmo de las ordenaciones obedecía a una lógica que

¹² Edgar G. STOFFEL, *Documentos inéditos de la Santa Visita Pastoral del Obispado del Río de la Plata, 1803 y 1805*, Universidad Católica de Santa Fe, Santa Fe, 1992, pp. 38-40.

¹³ ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (en adelante: AGN), IX 31-7-8, exp. 1.239, f. 120.

¹⁴ Roberto DI STEFANO, "Abundancia de clérigos..." cit.; Valentina AYROLO, "Cura de almas..." cit.; Gabriela CARETTA, "El clero secular de Salta entre la colonia y la revolución", *Actas del Primer Congreso Argentino "Gral. Martín Miguel de Güemes"*, Municipalidad de Salta, Salta, 2006.

¹⁵ María Elena BARRAL, *De sotanas por la Pampa...* cit.; Roberto DI STEFANO, "Abundancia de clérigos..." cit.

desafía cualquier suposición *a priori*: no aumentan, como podría esperarse, durante los períodos de sede plena, es decir, cuando hay efectivamente un obispo al frente de la diócesis, sino al revés, disminuyen durante las sedes plenas y aumentan durante las sedes vacantes. ¿Por qué? Porque los obispos, como llevo dicho, fueron reacios a ordenar clérigos a título de capellanías. Tanto el obispo Manuel Malvar y Pinto (1779-1784) como Manuel Azamor y Ramírez (1788-1796) intentaron constreñir a los ordenandos a servir las parroquias vacantes, generando airadas resistencias de los propios clérigos, de sus familias y hasta de los cabildos eclesiástico y secular. Los candidatos preferían ordenarse durante la sede vacante, cuando el cabildo eclesiástico, integrado por sacerdotes que generalmente mantenían con ellos relaciones de amistad, vecindad y/o parentesco, les otorgaran generosamente las cartas dimisorias para ser ordenados en otro obispado a título de una capellanía.

En la capital virreinal el nivel más alto de ordenaciones se da durante los años a caballo del cambio de siglo, en coincidencia con el pico en la curva de asignación de capellanías, y cae, como solía ocurrir, a la entrada en la diócesis del obispo Benito Lué y Riega (1802-1812), sólo que esta vez no se recupera más. La aparición de alternativas prestigiosas al estado clerical que abre la revolución, así como el desdibujamiento del lugar que ocuparía la religión en el nuevo orden, explican un cambio de expectativas y de prioridades de las familias que habría repercutido dramáticamente.¹⁶ Los datos disponibles son claros: no es cierto que no haya habido obispos para ordenar a los eventuales postulantes, ni que hayan faltado aulas para cursar los estudios necesarios, como argumentó la historiografía católica del siglo XX. Hubo obispos y hubo aulas, pero faltó lo imprescindible en cualquier caso: los postulantes.

El tema de la extracción social está ligado estrechamente al anterior. Existe consenso en que a lo largo del período no se advierten grandes cambios en cuanto al origen de los clérigos, en su mayoría provenientes de las elites locales, grupo que incluye a las familias "decentes" aunque no necesariamente ricas.¹⁷ En Salta existió un segmento de clero procedente de familias blancas empobrecidas, e incluso mestizo, sobre el que se está investigando.¹⁸ El fenómeno se constata también en el espacio altoperuano, donde algunos indígenas accedieron al sacerdocio. Es el caso de Vicente Pazos Silva -o Pazos Kanki, como prefirió firmar luego de la revolución-, figura importante y bastante conflictiva de la dirigencia insurgente rioplatense, traductor al aymara -su lengua familiar- de la declaración de independencia de 1816.

En todos los casos ha sido dable advertir la incidencia de estrategias de las familias dirigidas a ocupar determinados espacios de poder social y religioso. En Buenos

¹⁶ Roberto DI STEFANO, "Abundancia de clérigos..." cit.; sobre el problema de las motivaciones para el ingreso al clero con relación a los cambios en la relación entre familias e instituciones eclesiásticas, Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2004.

¹⁷ No son claros los criterios que utiliza Fidel IGLESIAS para hablar de "low class", "middle class" and "high class" en su trabajo. Fidel IGLESIAS, "A Collective Biography..." cit., pp. 172-173 y 176.

¹⁸ Gabriela CARETTA, "Con el poder..." cit. La autora está preparando su tesis doctoral, que sin lugar a dudas ha de constituir un aporte de gran relevancia sobre estos temas.

Aires se ha detectado la preocupación por compensar eventuales factores de desequilibrio internos -como la desaparición física del jefe familiar, oportunamente sucedido por el hijo clérigo- y a cumplir con determinadas tradiciones devocionales, como el de la entrega del primogénito varón al servicio de la Iglesia.¹⁹ En Salta, donde el control de la tierra tiene mayor importancia que en Buenos Aires, uno de los objetivos parece haber sido la conservación del patrimonio indiviso. Además, familias blancas empobrecidas habrían apelado a este mecanismo para evitar una mayor decadencia del linaje.²⁰ En todas partes las familias se han revelado activas en instituciones religiosas de diverso tipo, como cofradías, conventos, terceras órdenes y parroquias. No pocas destinaron hijos varones al clero secular y al regular y mujeres a los monasterios femeninos.²¹ Esas familias no dejaban librado al azar el futuro de sus clérigos, sino que sabían aprovechar las posibilidades que ofrecía el sistema benefical -que conocían al dedillo-, el control de fundaciones de patronato laico, en particular capellanías que permitían la ordenación de jóvenes a su título, y la multitud de contactos que ofrecían las vastas redes en las que se hallaban insertas. Son notorios los conflictos a los que la eventual competencia por espacios de poder eclesiástico podía dar lugar. Como los enfrentamientos en torno al acceso a la mitra del nuevo obispado de Salta, que no fueron ajenos a los que tras la revolución se suscitaron en el ámbito político.²²

No cabe duda que las modalidades propias de las relaciones entre familias e instituciones eclesiásticas durante la colonia sufrieron profundas transformaciones luego de 1810. En buena medida porque el proceso de construcción institucional que en el largo plazo hizo de ese conjunto heterogéneo de corporaciones una institución relativamente centralizada comportó la progresiva autonomización de esa institución respecto del poder de control de las familias, lo que de acuerdo a mi interpretación del proceso habría incidido de manera determinante sobre el reclutamiento y, más en general, sobre la circulación de recursos y bienes materiales y simbólicos entre las familias y las instituciones eclesiásticas.²³

2. Formación y cultura eclesiástica

Los estudios sobre la formación del clero secular y el problema más general de la cultura eclesiástica estuvieron hasta hace poco encorsetados en una controversia

¹⁹ Roberto DI STEFANO, "Abundancia de clérigos..." cit.

²⁰ Gabriela CARETTA, "Construyendo vocaciones: prácticas y discursos en torno a la ordenación de clérigos seculares en Salta a fines de la colonia", ponencia presentada a las *Primeras Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA*, Salta, 12 a 14 de octubre de 2006.

²¹ Gabriela CARETTA, "El clero secular de Salta..." cit.; Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza...* cit.

²² Gabriela CARETTA, "El clero secular de Salta..." cit.

²³ Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza...* cit.; "Ut unum sint. La reforma como construcción de la Iglesia (Buenos Aires, 1822-1824)", *Rivista di Storia del Cristianesimo*, núm. 3, 2008.

atravesada por dos ejes temáticos interrelacionados: el de la calidad de la educación colonial y el de las fuentes ideológicas de la revolución. Ambos problemas remitían a un debate político-ideológico que opuso en el siglo pasado a los historiadores católicos y a su heterogéneo conjunto de adversarios, aunados éstos en la crítica de la dominación hispánica en general y de la Iglesia Católica en particular. El primero de esos puntos ponía sobre el tapete la cuestión de si el mundo colonial había sido o no esa suerte de imperio de la ignorancia, del fanatismo y del oscurantismo que había propuesto la llamada "leyenda negra". Por otra parte, dado que los jesuitas habían controlado los más importantes institutos de educación superior, el problema se relacionaba de manera particular con la valoración de la obra de la Compañía de Jesús. Así, no es de extrañar que haya sido un jesuita, el P. Guillermo Furlong, quien dedicó los mayores esfuerzos a intentar demostrar las virtudes de la cultura y la educación coloniales, especialmente por lo que hace a la enseñanza impartida en los claustros jesuíticos.²⁴ El otro problema, el de los orígenes ideológicos de la revolución, tenía más directamente que ver con el lugar que al catolicismo le correspondía ocupar en la Argentina contemporánea, problema que abarcaba desde cuestiones puntuales -aunque en ciertos momentos candentes- como la educación religiosa en las escuelas, hasta la más general pretensión de que una eventual reforma constitucional incluyese la declaración del catolicismo como religión oficial.²⁵ Si la fuente ideológica de la revolución era la neoescolástica española y el autor de referencia Francisco Suárez, los orígenes identitarios de la nación quedaban indisolublemente ligados al catolicismo. Esta idea ha contado con seguidores hasta el presente.²⁶ La proliferación de estudios históricos orientados a demostrar que el clero había jugado un papel preponderante en las luchas por la independencia, alentada por la creación en 1941 de la Junta de Historia Eclesiástica e intensificada en 1960 y 1966 en razón de los sesquicentenarios de la revolución y de la declaración de independencia, obraba en el mismo sentido.

Sin embargo, desde el Concilio Vaticano II, y en particular desde 1983, la Iglesia Católica ha manifestado una mayor predisposición a admitir el carácter plural de la

²⁴ Cfr. *Los jesuitas y la cultura rioplatense...*, Montevideo, Urta y Curbelo, 1933; *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica*, Buenos Aires, Huarpes, 1946; *Médicos argentinos durante la dominación hispánica*, Buenos Aires, Huarpes, 1947; *Naturalistas argentinos durante la dominación hispánica*, Buenos Aires, Huarpes, 1948.

²⁵ Lila CAIMARI, *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y sociedad en la Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel, 1994; Loris ZANATTA, *Perón y el mito de la nación católica. Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo, 1943-1946*, Buenos Aires, Sudamericana, 1999; Susana BIANCHI, *Catolicismo y peronismo. Religión y política en la Argentina, 1943-1955*, Instituto de Estudios Histórico-Sociales "Prof. Juan Carlos Grosso", Tandil, 2001.

²⁶ Manuel GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, *Las doctrinas populistas en la Independencia de Hispano-América*, Sevilla, 1947. Guillermo FURLONG, *Nacimiento y desarrollo de la Filosofía en el Río de la Plata, 1536-1810*, Buenos Aires, Guillermo Kraft, 1952; "La cultura de los próceres de Mayo", *Academia del Plata. Tomo I. Estudios sobre cultura argentina*, Buenos Aires, 1961; "La Iglesia y la Revolución de Mayo", "La historia patria y la acción de sus armas", número especial de *Revista Militar*, Círculo Militar Argentino, Buenos Aires, núm. 656, 1960. Más recientemente, Héctor J. TANZI, "Orígenes ideológicos del movimiento emancipador americano", *Publicación del IPGH*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Comisión de Historia, Caracas, núm. 23, 1979.

sociedad, por lo que las controversias se han ido acallando y la ideología hispanista, si bien ha seguido impregnando hasta hoy muchos de los estudios históricos generados en el seno del catolicismo, ha ido adquiriendo el olor de la antigüedad. En parte por este motivo, pero sobre todo por su inclinación a tomar como referencia los estudios más recientes y las discusiones alentadas por ellos en el ámbito internacional, la renovación de los estudios sobre el clero dejó completamente de lado esas discusiones para abreviar en la vastísima producción que fuera del país estaba abordando el tema de la cultura eclesiástica del siglo XVIII, con especial intensidad en esos años a causa del estímulo que derivó de la celebración del bicentenario de la Revolución Francesa. De la producción del país esa renovación acogió con particular interés un filón de la producción de José Carlos Chiaramonte, quien en 1989 publicó una obra de referencia sobre la Ilustración rioplatense.²⁷ Allí se llamaba la atención sobre la relevancia fundamental del estudio de la historia de la Iglesia como clave para la comprensión de la historia de las ideas del período, cuyas presuntas peculiaridades respecto de la Ilustración europea había intentado iluminar la historiografía con conceptos como el de "Ilustración católica". Esas particularidades eran presuntas porque, como Chiaramonte mismo descubrió en los años sucesivos, el concepto de Ilustración que se manejaba estaba excesivamente anclado al problema de la periodización y, en consecuencia, a una lectura unívoca y monolítica del fenómeno, cuando se trataba más bien, en palabras del propio Chiaramonte, de "un conjunto de tendencias reformistas que, según la particular versión del iusnaturalismo en juego, podían abreviar en fuentes tan dispares como la tradición conciliar del catolicismo, el episcopalismo católico, el jansenismo, además de algunas de las corrientes ilustradas europeas."²⁸

Naturalmente, el tema de la formación del clero constituía un terreno particularmente fértil para contribuir a esa serie de problemas. No sólo: su estudio iluminaría también otros estrechamente vinculados, como el de la politización revolucionaria del clero, tradicionalmente atrapado en las controversias arriba señaladas. Con relación a la formación del clero secular existía un único estudio específico, al que deberíamos agregar una multitud de referencias contenidas en obras más generales.²⁹ Existían, por ej., historias de seminarios, colegios, universidades o institutos que habían sido importantes para la formación del clero.³⁰ Las investigaciones que se iniciaron a fines de la década de 1990 señalaron la importancia, durante el último tramo del dominio español, de un nuevo modelo de formación e intervención del

²⁷ José Carlos CHIARAMONTE, *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el virreinato*, Buenos Aires, Puntosur, 1989.

²⁸ José Carlos CHIARAMONTE, "Prólogo a esta segunda edición", *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el virreinato*, Buenos Aires, Sudamericana, 2007.

²⁹ Juan ISERN, *La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús*, Buenos Aires, 1936.

³⁰ Citarlas sería interminable. Las obras más directamente relacionadas son las historias de los seminarios: Luis R. ALTAMIRA, *El Seminario conciliar de Nuestra Señora de Loreto, Colegio mayor de la Universidad de Córdoba*, Universidad Nacional de Córdoba, Instituto de Estudios Americanistas, Córdoba, publicación núm. 6, 1943; Américo A. TONDA, *Historia del Seminario de Santa Fe*, Santa Fe, Castellví, 1957.

clero, en particular del clero secular parroquial, promovido por la corona española como por otras monarquías católicas europeas.³¹ El modelo tridentino de “hombre del altar”, el sacerdote como intermediario entre Dios y los hombres cuya misión consistía principalmente en la administración de los Sacramentos, en particular la Eucaristía y la confesión, tendía a modificarse para dejar paso a otro modelo que por comodidad llamamos ilustrado. Sin dejar de lado las antiguas tareas impuestas por el Concilio tridentino, la Ilustración estaba invitando a los sacerdotes a asumir otras menos tradicionales, a poner el acento en el carácter docente de la pastoral, que el Concilio había relegado a un digno segundo lugar. César García Belsunce ha mostrado, en un bien documentado artículo, que los sacerdotes desarrollaron antes y después de la revolución numerosas actividades que hoy denominaríamos “temporales”.³² Hay que decir, sin embargo, que las que en los últimos decenios del siglo XVIII se consideraron parte de las responsabilidades del buen cura representaron una novedad significativa. Por medio de reformas en los planes de estudios, algunos de ellos implementados y otros no, se invita a los clérigos a llevar a los rústicos habitantes de las campañas la buena nueva de la civilización, incluida la enseñanza de técnicas agrícolas, reglas de higiene y primeras letras. Ese cambio de acento confiere al clero, y en especial a los párrocos de comunidades rurales desfavorecidas, un lugar de mediación, ya no sólo entre Dios y los hombres, sino entre el mundo urbano, conceptualizado como lugar de la religión y la civilización, y las campañas de reciente ocupación, visualizadas como espacios de pervivencia de la superstición y de ignorancia de la verdadera religión, y por ello escenario de toda clase de vicios y desórdenes. Mediadores, además, entre religión prescripta y religión local, entre cultura letrada y cultura subalterna.³³ A mi juicio esos cambios no pueden considerarse en continuidad con las modalidades tradicionales de intervención “temporal” de los clérigos, porque responden a muy diferentes expectativas con relación al rol que los curas debían asumir en el marco del proyecto reformista ilustrado. Prueba del carácter novedoso de esas expectativas son las resistencias que suscitan en segmentos del clero y en algunas autoridades civiles a partir de la década de 1780.³⁴

Ese mandato ilustrado pervive, impregnado de otros contenidos aportados por la revolución -que en parte lo hereda y en parte lo reorienta hacia las necesidades políticas que a cada paso se imponen-, hasta mediados de siglo, cuando una generación de clérigos formados en el contexto de la Restauración va tomando las riendas de las Iglesias argentinas e imponiendo una visión reticente respecto de las actividades temporales de los sacerdotes. Por otro lado, la revolución, y enseguida los debates

³¹ Una visión sintética en Dominique JULIA, “Il prete”, Michel VOVELLE (comp.), *Uomo dell'Illuminismo*, Milano, Laterza, 1992.

³² César GARCÍA BELSUNCE, “Los clérigos como agentes de la administración en el derecho indiano y patrio”, *Una ventana al pasado*, Instituto de Historia Política Argentina, Rosario, 1994.

³³ Roberto DI STEFANO, “Pastores de rústicos rebaños. Cura de almas y mundo rural en la cultura ilustrada rioplatense”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, tercera serie, núm. 22, segundo semestre de 2000.

³⁴ Roberto DI STEFANO, “Magistri clericorum. Estudios eclesiásticos e identidades sacerdotales en Buenos Aires a fines de la época colonial”, *Anuario IEHS*, núm. 12, 1997.

que en el mundo católico introduce la Restauración, ponen sobre el tapete la cuestión del ejercicio del patronato y su conceptualización como derecho inherente a la soberanía o, por el contrario, como concesión pontificia. Entre 1810 y mediados de siglo la cultura eclesiástica se vio, por así decir, anegada por estas cuestiones, como demuestran los debates públicos que se encienden en el contexto de las reformas de la década de 1820 y se continúan en las siguientes.³⁵ Parece claro que la década de 1820 y las controversias en torno a las reformas del clero -tanto la porteña como las que se intentaron en otras provincias- fueron el punto de ruptura del universo cultural del catolicismo dieciochesco y un *turning point* en ese cambio de preocupaciones.³⁶

Basta echar una ojeada a las tesis que en derecho eclesiástico o en teología se defendieron en las décadas de 1830 y 1840 para advertir el peso de esa preocupación por la cuestión de las relaciones entre Estado e Iglesia y entre iglesias locales y Roma. Los posicionamientos con relación a ella se explicaron tradicionalmente con un esquema bipolar -ortodoxos y regalistas- que respondía a una visión dicotómica compartida tanto por los historiadores "laicos" como por los católicos. Sobre esa base, sin embargo, un historiador eclesiástico como Américo Tonda produjo trabajos de trascendencia.³⁷ Más recientemente ha sido propuesto un esquema más amplio, que contempla como tercera postura una corriente que, inspirada en el ideario liberal europeo, cobrará peso creciente en el seno de las elites rioplatenses, en conspicuas figuras del clero y, notoriamente -aunque no sin ambigüedades-, en el laicado católico de la segunda mitad de la centuria.³⁸ Por otra parte, se ha invitado a caracterizar en términos menos controversiales y parciales esas matrices de pensamiento, sustituyendo los conceptos opuestos de "ortodoxia" y "heterodoxia" por otros menos fuertes como "intransigencia" y "galicanismo". No se trata meramente de una cuestión de rótulos: el esquema ortodoxia/heterodoxia pasa por alto que la clasificación de esas posturas dentro de tales categorías constituía justamente el meollo del debate, de manera que al utilizar sus términos se está tomando automáticamente parte en la discusión. Hablar de intransigencia y galicanismo libera a esas

³⁵ Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza...* cit., tercera parte; Fernando URQUIZA, *Curas y funcionarios. Una historia de la iglesia católica y el poder político en el Río de la Plata: 1767-1852*, Buenos Aires, Artnovela, 2007, cap. III: "La Santa Sede, el regalismo y la selección de candidatos para las sedes vacantes, Buenos Aires, 1820-1853".

³⁶ Nancy CALVO, "Cuando se trata de la civilización del clero". Principios y motivaciones del debate sobre la Reforma Eclesiástica porteña de 1822", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, tercera serie, núm. 24, 2001; Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza...* cit.; Jorge MYERS, "Julián Segundo de Agüero (1776-1851). Un cura borbónico en la construcción del nuevo estado", Nancy CALVO, Roberto DI STEFANO y Klaus GALLO, *Los curas de la revolución. Vidas de eclesiásticos en los orígenes de la Nación*, Buenos Aires, Emecé, 2002, pp. 222-223; Jaime PEIRE, *El taller de los espejos. Iglesia e imaginario, 1767-1815*, Buenos Aires, Claridad, 2000.

³⁷ Américo TONDA, *La Iglesia Argentina incomunicada con Roma (1810-1858). Problemas, conflictos, soluciones*, Santa Fe, Castellví, 1965. Véanse además los otros muchos trabajos de este gran historiador referidos a las ideas religiosas de la época.

³⁸ Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza...* cit., tercera parte.

corrientes de ideas de una definición que emana de la relación de fuerzas entre vencedores y vencidos.

Ese planteo macro se ha visto enriquecido por miradas más microscópicas de las ideas y trayectorias de algunos clérigos. La biografía, en particular, se ha revelado un género particularmente fértil para observar cómo esas posiciones se articulan de manera diversa en algunas figuras. Un libro colectivo que reúne las de curas que protagonizaron la revolución ha aportado un conjunto de biografías que recoge ideas y conceptos de la más reciente historiografía religiosa y de la "nueva historia política".³⁹ Por otro lado, el estudio de las "librerías" de algunos sacerdotes nos ha permitido entrever el vasto universo de lecturas de algunos de ellos.⁴⁰ Pero no creo que esas miradas micro permitan poner en cuestión la validez de la caracterización de esas matrices de pensamiento, como sostiene Miranda Lida en su meritoria biografía del Deán Gregorio Funes.⁴¹ Sencillamente porque ese esquema no propone etiquetas que permitan clasificar unívocamente a las personas, ni se trata de "proyectos coherentes" como ha entendido la autora.⁴² Por supuesto que esbozar y analizar esas corrientes sin duda antagónicas implica una simplificación, pero lo mismo ocurre con cualquier esquema. De otro modo habría que impugnar la caracterización de corrientes de pensamiento filosófico o político como el liberalismo o el republicanismo, y al final deberíamos optar por quedarnos mudos. Los conceptos son herramientas que deben permitirnos interpretar -lo que implica siempre, en alguna medida, simplificar- la realidad. Que ideas provenientes de matrices distintas puedan detectarse en el pensamiento de un mismo sujeto no invalida la descripción de sus rasgos generales.⁴³

El estado actual de los estudios permite afirmar que tras la expulsión de los jesuitas la formación del clero secular se halla crecientemente vinculada al proyecto de reforma de la monarquía, cuya agenda de prioridades en ese plano será en buena medida heredada por la revolución. A partir de 1820 el proceso de construcción de una institución eclesiástica relativamente centralizada y autónoma será objetivo común de Roma y de los gobiernos locales, aunque a partir de diferentes concepciones de la relación que habrá de establecerse entre el naciente Estado y la nacen-

³⁹ Nancy CALVO, Roberto DI STEFANO y Klaus GALLO, *Los curas de la revolución...* cit.

⁴⁰ Daisy RÍPODAS ARDANAZ, *La biblioteca porteña del obispo Azamor y Ramírez: 1788-1796*, Buenos Aires, Prhisco-Conicet, 1994; Roberto DI STEFANO, "Religión y cultura: libros, bibliotecas y lecturas del clero secular rioplatense (1767-1840)", *Bulletin Hispanique*, Université Michel de Montaigne, Bordeaux, núm. 2, 2001; Jaime PEIRE, *El taller de los espejos...* cit.

⁴¹ Miranda LIDA, *Dos ciudades y un deán. Biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*, Buenos Aires, Eudeba, 2006, p. 22.

⁴² *Ibid.*, pp. 178-179.

⁴³ El texto de Lida advierte que concepciones de diferentes matrices pueden convivir en un mismo personaje: "...las mutuas influencias, el peso de las inercias, el carácter cambiante de las coyunturas, la lentitud de la asimilación de ideas nuevas, el peso de los intereses políticos o personales, entre otros factores, dan como resultado configuraciones ideológicas que suelen albergar confusamente elementos de una u otra respuesta". Cfr. Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza...* cit., p. 159.

te institución eclesiástica. La cultura y la formación del clero es caja de resonancia de esas cuestiones cruciales. Ellas repercuten además de manera directa en las relaciones que median entre párrocos y feligresías, entre el clero y las autoridades eclesiásticas locales y entre éstas y las romanas.⁴⁴ El modelo de formación clerical que introducen los jesuitas en la segunda mitad de la década de 1830, que con modificaciones se impone en los seminarios que se abren o reabren en la segunda mitad del siglo, abandona el presupuesto del sacerdote como funcionario de la Iglesia del Estado, cuyas tareas habían de ser establecidas por las autoridades civiles con el acuerdo, tal vez, de las eclesiásticas locales, pero en cualquier caso con prescindencia de Roma. El sacerdote será a partir de entonces ministro de una Iglesia que existe en necesaria relación con ese Estado, pero que ya no admite ser conceptualizada sin más como uno de sus segmentos. Valdría la pena iniciar estudios sistemáticos que pusieran de relieve las modificaciones de los programas de estudio de las instituciones dedicadas a la formación del clero a lo largo del siglo XIX en distintas ciudades del país, para advertir el modo en que el proceso de transformación de la Iglesia y de su relación con el Estado repercute en ellos.

3. El “buen pastor” y sus ovejas, y el problema de la politización

Las relaciones de los párrocos con sus feligresías y con las autoridades civiles y eclesiásticas, abordadas en un artículo hace más de diez años por Silvia Mallo, han sido recientemente objeto de varias publicaciones y lo es hoy de varias investigaciones en curso.⁴⁵ Se intenta en ellos estudiar permanencias y cambios en los vínculos entre curas y comunidades, en las formas de intervención de los pastores en la vida social, en la manera en que los fieles conciben el ministerio pastoral, en las relaciones entre autoridades civiles -alcaldes de Hermandad, jueces de paz, comandantes- y los curas, lo que incluye el modo en que se distribuyen las competencias entre ellos y los cambios en el mediano y largo plazo. No poco ha incidido en este filón de estudios el magistral trabajo de William B. Taylor sobre la arquidiócesis de México y la diócesis de Guadalajara. En todos los trabajos señalados la atención está dirigida principalmente al mundo rural: Mallo lo ha hecho a través del estudio de causas que llegaron a la Real Audiencia de Buenos Aires y que casi en su totalidad refieren a

⁴⁴ Valentina AYROLO, “Entre los fieles y dios, hombres. El clero cordobés entre la colonia y la nación”, *Estudios sobre clero iberoamericano, entre la independencia y el Estado-Nación*, CEPIHA, Universidad Nacional de Salta, Salta, 2006; “El clero y la vida política en la provincia-diócesis de Córdoba”, Gabriela CARETTA e Isabel ZACCA (comp.), *Para una historia de la Iglesia...* cit. María Elena BARRAL, “Ministerio parroquial, conflictividad y politización: algunos cambios y permanencias del clero rural de Buenos Aires luego de la revolución e independencia”, *Estudios sobre clero iberoamericano...* cit.; “El ministerio parroquial y la conflictividad en la campaña bonaerense”, Gabriela CARETTA e Isabel ZACCA (comp.), *Para una historia de la Iglesia...* cit. Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza...* cit.

⁴⁵ Silvia MALLO, “Sacerdotes y feligreses...” cit.; Roberto DI STEFANO, “Pastores de rústicos rebaños...” cit.; Valentina AYROLO, “Entre los fieles y dios, hombres...” cit.; María Elena BARRAL, “Ministerio parroquial, conflictividad y politización...” cit.

conflictos surgidos en la campaña, aunque la autora se haya propuesto analizar lo ocurrido "tanto en la zona urbana como en la rural"; Ayrolo eligió explícitamente, para estudiar este tema, el mundo rural de la diócesis cordobesa, "por considerar que allí se concentraban la mayor cantidad de parroquias y que fue en ese espacio, más alejado del control diocesano, donde se vieron con mayor claridad" las características de la cura de almas y las relaciones entre párrocos y feligreses. En el caso de Barral, en cambio, la elección del espacio no responde a consideraciones de índole metodológica, sino a una opción que caracteriza en general a su esmerada obra, dedicada al estudio de la religión en la campaña de Buenos Aires. Otro rasgo que acomuna a estos artículos es la utilización de expedientes judiciales y más en general de documentación relativa a conflictos en los que los curas se encontraron involucrados.

Por lo demás, se trata de trabajos formulados desde enfoques distintos y que llegan también a conclusiones dispares. Mallo detecta elementos que le permiten documentar, en el pasaje del siglo XVIII al XIX, la vigencia de una crisis del clero y de la sociedad que se expresa en forma de "preocupación mundana de los sacerdotes" y de "descreimiento en su autoridad por parte tanto de los sectores bajos, como de sus pares."⁴⁶ Ayrolo señala "un gran cambio" que en el siglo XIX dará como resultado "un clero menos interesado por los asuntos del mundo". En esas primeras décadas de la centuria en las que concentra su estudio, sin embargo, el clero parroquial es todavía, a su juicio, poco diferente de los feligreses en lo que hace a los comportamientos. Faltaría por entonces "por lo menos un siglo para que el sacerdote se separase 'totalmente' [...] del mundo seglar y se convirtiese en un verdadero pastor de almas." El cambio se producirá sólo "hacia finales del siglo XIX, cuando la Iglesia de la diócesis de Córdoba comience a 'disciplinarse' acatando las disposiciones de la nueva Iglesia romana y cuando al mismo tiempo reciba en su seno una nueva oleada inmigratoria."⁴⁷ Barral percibe modificaciones significativas entre la década de 1780 y finales de la de 1820, como lo son la politización de los conflictos en los términos de las disputas generales en curso o la apelación, por parte de los curas, a herramientas y armas nuevas, como la prensa periódica y el vocabulario político aportado por la revolución: en la década de 1820, dice la autora, los curas "pelearían con las nuevas armas disponibles, echando mano de las herramientas que proporcionaba la experiencia revolucionaria y de ese modo se politizarían en una nueva clave."⁴⁸

La elección de la campaña como espacio para el estudio de las relaciones entre curas y feligreses es uno de los muchos aciertos de estos trabajos. Es, en efecto, en los partidos rurales donde los curas desempeñan un arco de funciones más amplias. En la campaña porteña, que es la que conozco mejor, los párrocos están casi siempre investidos del carácter de vicarios foráneos, lo que implica que ejercen por delegación del ordinario facultades judiciales que les permiten -aunque cada vez menos, a causa de los recortes que primero los Borbones y luego la revolución introducen

⁴⁶ Silvia MALLO, "Sacerdotes y feligreses..." cit., pp. 27-28.

⁴⁷ Valentina AYROLO, "Entre los fieles y dios, hombres..." cit., pp. 111-113.

⁴⁸ María Elena BARRAL, "Ministerio parroquial, conflictividad y politización..." cit., p. 156.

en ellas- una intervención directa en multitud de circunstancias de las vidas de sus feligreses. En el campo, los curas funcionan a la vez como pastores, jueces, maestros, médicos y abogados. De allí la cantidad de litigios con las autoridades civiles, cuyo espacio de intervención los Borbones fortalecen en detrimento, justamente, del ocupado tradicionalmente por los curas. De allí que en multitud de circunstancias conflictivas los curas asuman la representación de sus comunidades o que, por el contrario, sean objeto de quejas y denuncias por parte de sus feligreses, que perciben muy bien los cambios introducidos por la política borbónica y saben aprovechar los intersticios que ellas ofrecen.

Pero la utilización de litigios en los que los párrocos se encuentran involucrados, incriminados por sus fieles, por las autoridades civiles, por el ordinario diocesano o por otros sacerdotes, puede propiciar una mirada sesgada del problema. Es natural que los "comportamientos mundanos" figuren entre las acusaciones esgrimidas contra los curas por sus detractores. Los fieles conocen el modelo del buen pastor tridentino, y llegado el caso denuncian la distancia entre el comportamiento del cura y el modelo prescripto. Es predecible que cuando surge un conflicto con un párroco se le imputen aquellas faltas que puedan mover a las autoridades a sancionarlo, entre las cuales la primera, por más grave, es la negligencia en la administración de los sacramentos. En particular, para aquellos hombres obsesionados por lo que les esperaba después de la muerte, la confesión *in articulo mortis* y la extremaunción. El segundo ítem de acusaciones corresponde a la larga lista de contravenciones de la disciplina, graves pero no tanto como las anteriores: faltas contra el celibato -concubinato, sollicitación, comportamientos equívocos con las mujeres-, ebriedad, juegos de azar, exceso en el cobro de aranceles y más en general la avaricia, entre otras. Se les suele inculpar también de generar divisiones en la comunidad o de tomar parte en los conflictos, en lugar de conservarse en una ecuánime posición *super partes*, como padres y pastores de sus ovejas. Con pequeñas variantes debidas al contexto socio-cultural de una población rural abrumadoramente indígena, son las quejas que esgrimen los campesinos novohispanos cuando se ofenden con sus curas.⁴⁹

Por eso, creo, es que en los documentos de Ayrolo no aparecen cambios y en el artículo de Barral no parecieran mediar grandes novedades entre lo que feligreses y autoridades civiles locales dicen esperar de sus curas en la década de 1780 y en la de 1820. En todos esos conflictos quienes cuestionan la figura o comportamientos de sus curas se quejan, en primer lugar, de su negligencia en la administración de los sacramentos. En el estudio de Barral, en ocasión de una disputa en la que se ve envuelto el cura de Pilar Juan Francisco de Castro y Careaga en 1784, los feligreses exigen "la asistencia religiosa a través de los sacramentos", aduciendo que "el párroco debía ser solícito en su administración". Algunos fieles se quejan además "de exceso en el cobro de aranceles" y de "la manera en que el cura corregía a los parroquianos". Esperaban del cura que "contribuyera a la pacificación del vecindario, a su adelantamiento, que evitara las enemistades y mantuviera a su feligresía en

⁴⁹ Eric VAN YOUNG, *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, FCE, 2006, especialmente pp. 393-412.

armonía.”⁵⁰ En 1828 el juez de paz de la Guardia de Luján recrimina al párroco Julián Faramiñán “la mala disposición para administrar los sacramentos, el exceso en el cobro de los aranceles y otras desprolijidades en la celebración de los matrimonios, entierros y confesiones”. Lo acusa, por otro lado, de “concitar partidos y fomentar rivalidades”, de excederse en el cobro de los aranceles parroquiales y de no cumplir el precepto celibatario.⁵¹ Como se ve, las argumentaciones y reclamos son muy similares, si no idénticos.

¿Es que en las relaciones entre curas y feligreses no se producen cambios? Nada de eso, pero para advertirlos es mejor evitar -o tomar con pinzas- los documentos referidos a conflictos entre párrocos y feligreses o entre curas y autoridades civiles locales, porque indefectiblemente van a incluir el mismo rosario de quejas de incumplimiento de los deberes de pastor, excesos, ebriedades, faltas al celibato, despotismo y malos tratos. Si traducimos a una formulación positiva esas acusaciones, lo que vamos a obtener es el manual del buen párroco, o poco más. Los verdaderos cambios se producen, a mi juicio, por detrás de esa aparente permanencia del modelo del buen pastor que cuida de sus ovejas administrándoles los sacramentos e instruyéndolos en la doctrina. Se dan en el plano de lo que las elites y el poder político -la monarquía primero y la revolución después- consideran que es propio de esa labor pastoral. Pero los vecinos, cuando se enojen, no van a acusar a sus curas de no ayudar a las parturientas o no enseñarles técnicas agrícolas. No porque esas orientaciones hayan quedado en los papeles y en las buenas intenciones, como demuestra un buen número de documentos de los más variados registros, sino porque con ello no escandalizarían suficientemente a las autoridades.

Cabe preguntarse por qué en los trabajos o en las fuentes de Mallo, Barral y Ayrolo esas nuevas formas de intervención de los curas no son visibles cuando sí lo son por ejemplo en la Banda Oriental, donde además -no por casualidad- fueron los curas rurales quienes encabezaron la insurrección contra las autoridades de Montevideo y a favor de Buenos Aires en 1810-1811, con lo que demostraron un alto grado de empatía con sus comunidades. En parte, creo, la razón tiene que ver con las fuentes elegidas, pero hay otras explicaciones. Es posible que el fenómeno se haya verificado en Buenos Aires y no en Córdoba, aunque sabemos que en la capital mediterránea se desató una controversia muy interesante a caballo del cambio de siglo en torno a las tareas de los párrocos, que enfrentó a quienes creían que la Universidad no necesitaba un gabinete de Física experimental para formar al clero y quienes por el contrario consideraban que curas provistos de sólidos conocimientos en ese terreno serían mejores pastores de sus rebaños.

En el caso de Barral creo que esa invisibilidad puede deberse a la elección de los casos y del ámbito espacial. Los curas que a fines del siglo XVIII y principios del XIX destacan por haber encarnado el ideal del párroco ilustrado -como Bartolomé Doroteo Muñoz, Ramón Vieytes, Melchor Fernández, Feliciano Pueyrredón, Casimiro de la Fuente, Gregorio Gómez, su hermano José Valentín, Dámaso Larrañaga, Saturnino Segurola, Tomás Javier Gomensoro, Santiago Figueredo- fueron en varios

⁵⁰ María Elena BARRAL, “Ministerio parroquial, conflictividad y politización...”, cit., pp. 170-171.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 160-161 y 163-164.

casos párrocos o tenientes en la Banda Oriental por distintos motivos: Larrañaga, simplemente porque era montevideano y volvió a su pago después de la ordenación; otros, como de la Fuente, Gregorio Gómez, Figueredo y Gomensoro, porque en el momento en que se ordenaron pasaron a servir parroquias que estaban vacantes en las campañas orientales. Allí fueron inoculadores de la vacuna, instructores de agricultura, naturalistas, maestros, líderes revolucionarios y propietarios de bibliotecas pobladas de volúmenes que le habrían resultado raros -o abominables- al "buen cura" tridentino, incluyendo los principales autores y títulos de la Ilustración.

El que haya sido la Banda Oriental el área en la que los curas asumieron un papel más destacado en la lucha insurreccional nos obliga a pensar por qué. En principio, puede pensarse que el tipo de formación que habían recibido esos sacerdotes en el crepúsculo del dominio borbónico favorecía un tipo de relación con las feligresías que no figuraba en el manual del buen párroco tridentino. De hecho, varios de ellos emprendieron en sus curatos, antes y después de 1810, iniciativas de sabor ilustrado: Casimiro de la Fuente defendió a sus feligreses en un largo litigio con un gran propietario rural esgrimiendo avanzadas proposiciones de economía política; Figueredo concibió el traslado de su parroquia y expuso su conveniencia con argumentos similares; Gomensoro creó sociedades de fomento de la agricultura y la ganadería; Gómez, luego de haber combatido junto a su hermano José Valentín en la Banda Oriental, se destacó como cura ilustrado en San Antonio de Areco. Pero no fue meramente la instrucción recibida en las aulas, sino la atmósfera cultural y el lugar que los Borbones les estaban invitando a ocupar lo que los indujo a tomar esas iniciativas. Se trataba de una nueva manera de entender la pastoral que en un área particularmente conflictiva del obispado se reveló explosiva durante la crisis de legitimidad de 1810. Más que las reacciones adversas a las reformas borbónicas, es ese nuevo espacio que el clero ocupa en el imaginario social lo que explica su politización.⁵² Las biografías de esos curas demuestran que los cambios en las relaciones entre feligreses y curas que los Borbones intentaron introducir lograron arraigar, aunque por razones que es necesario seguir investigando ello no ocurrió siempre, ni en el mismo grado, ni con la misma visibilidad. Demuestran, además, que no es en los conflictos en los que los sacerdotes son incriminados donde conviene rastrear esas modificaciones de la praxis pastoral.

El tema de las relaciones entre curas y feligreses nos conduce al antiguo tópico de la politización. La nueva mirada que está proyectándose sobre él apunta a esclarecer un amplísimo abanico de problemas. Expresión de este enfoque es un reciente artículo de Nancy Calvo en el que el tema remite en realidad a "la dimensión política del proceso de secularización" y a los entrecruzamientos entre esos dos lenguajes que a principios del siglo XIX se están diferenciando progresivamente.⁵³ La rele-

⁵² Numerosos autores han vinculado las reformas borbónicas a la politización revolucionaria del clero novohispano. Nancy FARRIS, *Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1579-1821. The Crisis of Ecclesiastical Privilege*, University of London, London, The Athlone Press, 1968 y David BRADING, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, FCE, 1991. Esta hipótesis ha sido matizada en los trabajos de Van Young y Taylor.

⁵³ Nancy CALVO, "El clero y los tiempos de la política a principios del siglo XIX (1810-1822)", Gabriela CARETTA e Isabel ZACCA (comp.), *Para una historia de la Iglesia...* cit.

vancia de los estudios publicados o en proceso de elaboración no necesita ser enfatizada. También en este caso el género biográfico se ha demostrado fructífero cuando se ha incursionado en él sin intencionalidades hagiográficas.⁵⁴ En su biografía del Deán Funes, Miranda Lida ha abordado los problemas político-religiosos más importantes de la época, desde la formación clerical hasta el problema del ejercicio del patronato luego de 1810, desde las ideas contractualistas hasta la reforma rivadaviana, desde las batallas por el control de la Universidad de Córdoba al periodismo de la década de 1820.⁵⁵

Valdría la pena ampliar el recurso a la biografía en dos sentidos. Uno, extendiendo el interés hacia el clero adverso a la revolución, del que lamentablemente sabemos muy poco.⁵⁶ Los sacerdotes más o menos "refractarios" tal vez hayan sido tan numerosos como los "revolucionarios", que conocemos mejor por razones obvias. Se presenta el obstáculo de que no tuvieron la posibilidad de actuar y expresar lo que pensaban, por lo que han dejado menos registros documentales, pero vale la pena intentarlo. La otra extensión que resultaría fructuosa alcanzaría a sacerdotes que no tuvieron un gran protagonismo político durante la revolución y las luchas civiles, pero sí las vivieron -y en algunos casos las sufrieron- intensamente. Ellos constituyen, en realidad, la mayoría dentro del clero.⁵⁷ Hubo clérigos que ejercieron "funciones públicas", pero no destacaron en la política propiamente dicha. Pienso en Saturnino Segurola, gran observador de los acontecimientos, que vivió una eternidad, que ocupó muchísimos cargos -en la inoculación de la vacuna, en la biblioteca, en la Casa de Niños Expósitos, en la inspectoría general de escuelas y en la tesorería de la catedral- y dejó una multitud de anotaciones referidas a las alternativas políticas.⁵⁸

Una observación final cabe con relación a este punto: la vida eclesiástica se ve efectivamente inundada por la marejada política, pero esa inundación no debiera impedirnos ver que la vida religiosa -y la del clero- transcurre también por otros carriles. Los estudios sobre el clero cambian de registro al atravesar el umbral de 1810, la política eclipsa filones de investigación que convendría extender al entero siglo XIX. En las varias diócesis existen linajes de clérigos que de tíos a sobrinos han heredado el servicio de capellanías, oratorios, cofradías, parroquias y hasta sillas en cabildos catedralicios. ¿Qué pasó con ellos luego de 1810? Su historia puede ayudar-

⁵⁴ Nancy CALVO, Roberto DI STEFANO y Klaus GALLO (coord.), *Los curas de la revolución...* cit. Américo TONDA incursionó en varias oportunidades en el género biográfico como forma de abordaje de la historia político-religiosa del período, cfr., por ej., *El obispo Orellana y la revolución*, Junta Provincial de Historia de Córdoba, Córdoba, 1981.

⁵⁵ Miranda LIDA, *Dos ciudades y un deán...* cit.

⁵⁶ La necesidad de tener en cuenta el abanico completo de actitudes hacia la insurgencia y no sólo al clero patriota ha sido recientemente señalada por Eric VAN YOUNG, *La otra rebelión...* cit., pp. 375-376.

⁵⁷ Al igual que en Nueva España, según los estudios más recientes. Cfr. William B. TAYLOR, *Ministros de lo sagrado...* cit., pp. 668-677; Eric VAN YOUNG, *La otra rebelión...* cit., pp. 373-379.

⁵⁸ Existe una biografía de Segurola, Ludovico GARCÍA DE LOYDI, *Canónigo Doctor Saturnino Segurola (1776-1854). Un verdadero patriota*, Junta de Historia Eclesiástica Argentina/Ediciones Braga, Buenos Aires, 1994. Otra menos partisana sería sumamente útil.

nos a entender otros aspectos del proceso de politización. Los canónigos, los curas y los capellanes de tropas desempeñan siempre funciones "políticas", aunque no se inmiscuyan en las luchas de facciones.

Mi último libro es un ejemplo de esa tendencia a dejarnos inundar por la política.⁵⁹ Trae una primera parte sobre el clero colonial en la que se analizan el despliegue de complejas estrategias familiares, las vinculaciones de las familias con las instituciones eclesiásticas, la administración de beneficios de patronazgo laico y muchas otras cuestiones que hacen a la historia social y cultural del clero. Pero luego de 1810 esos registros desaparecen, o cuanto menos se diluyen, eclipsados por la política. Ciertamente, ello obedece en parte a las necesidades que impone la demostración de la hipótesis central, que postula el nacimiento de una institución eclesiástica centralizada y relativamente autónoma de los intereses de las familias como resultado de la reforma rivadaviana. Pero habría sido conveniente, creo hoy, continuar el estudio de esos registros luego de 1810, no sacrificar ese análisis que combinaba un enfoque micro con los procesos socio-económicos, políticos y religiosos globales en el altar de la politización revolucionaria. La historia del clero, clave para iluminar aspectos centrales de la historia religiosa y altamente relevante para la historia social, política y cultural de este período, ha de dar sus mejores frutos en la medida en que esos diferentes registros y sus interrelaciones encuentren cabida en nuestras investigaciones. Los resultados obtenidos en la última década nos permiten ser optimistas.

⁵⁹ Roberto DI STEFANO, *El púlpito y la plaza...* cit.