

## Publicado en:

*Rivista di Storia del Cristianesimo* (Brescia), Nº 3 (2008), págs. 499-523. ISBN: 88-372-2198-0.

### Ut unum sint. La reforma como construcción de la Iglesia (Buenos Aires, 1822-1824)

Roberto Di Stefano\*

El 21 de diciembre de 1822, al cabo de meses de debates en comisión y en aula, la Legislatura de la Provincia de Buenos Aires promulgó una Ley de reforma del clero que habría de reglar la vida eclesiástica porteña durante casi medio siglo. De la enorme trascendencia de la ley eran bien concientes los legisladores y los publicistas de la época, que no dudaron en definirla como la piedra angular de un programa de reformas más vasto. Ignoraban, sin embargo, que las virulentas controversias en torno a la ley pronto excederían la arena religiosa para proyectarse sobre los conflictos políticos en ciernes. Las posturas antagónicas en materia eclesiástica, en efecto, pasarían en los años sucesivos a constituir marcas identitarias de los dos partidos que a lo largo de décadas habrían de disputarse a sangre y fuego la hegemonía política en las provincias argentinas: unitarios y federales. El hecho -no casual- de que buena parte de los hombres que pensaron y llevaron a cabo la reforma militarán luego en el partido unitario permitiría a los federales enarbolar contra ellos la bandera de la defensa de la religión, tildándolos de herejes e impíos. No es de extrañar, entonces, que la ley de reforma, asociada principalmente a la figura del ministro de gobierno Bernardino Rivadavia (pocos años después presidente de las Provincias Unidas), continuase agitando las aguas del debate intelectual a lo largo de un siglo y medio de historia.<sup>1</sup>

El presente artículo no se propone recordar esas derivaciones de la ley, ni los debates que acompañaron dentro y fuera de la Legislatura su gestación, sino explicar que es posible considerarla el punto de partida del trabajoso proceso de construcción de la Iglesia argentina contemporánea, por haber reducido a la unidad la poliarquía religiosa del antiguo régimen y haber sentado de tal manera las bases de una institución eclesiástica centralizada.<sup>2</sup> Corolario de esta hipótesis es que la reforma,

---

\* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y tecnológicas, Universidad de Buenos Aires.

<sup>1</sup> Sobre la reforma la bibliografía es amplísima. Basta mencionar los autores que de manera más específica se refirieron a ella: R. Carbia, *La Revolución de Mayo y la Iglesia. Contribución histórica al estudio de la cuestión del patronato nacional*, Buenos Aires, Huarpes, 1945, cap. VI: "La reforma eclesiástica" y cap. VII: "Consecuencias de la reforma"; H. Frizzi de Longoni, *Rivadavia y la reforma eclesiástica*, Buenos Aires, 1947; G. Gallardo, "La venta de bienes eclesiásticos en Buenos Aires", *Archivum*, 3: 1 (1945-1949); A. Tonda, "¿Fue bien acogida la reforma eclesiástica de Rivadavia?", *Archivum*, 3: 1 (1945-1949); E. Udaondo, *Antecedentes del presupuesto de culto en la República Argentina*, Buenos Aires, 1949; A. Tonda, *Rivadavia y Medrano. Sus actuaciones en la reforma eclesiástica*, Santa Fe, Castellví, 1952; G. Gallardo, "Sobre la heterodoxia en el Río de la Plata después de mayo de 1810", *Archivum*, 4: 1 (1960); G. Gallardo, *La política religiosa de Rivadavia*, Buenos Aires, Theoría, 1962; A. Tonda, *La Iglesia argentina incomunicada con Roma. Problemas, conflictos y soluciones*, Santa Fe, UCA, 1965; A. Levaggi, "Las capellanías bajo la reforma religiosa de Rivadavia", *Investigaciones y Ensayos*, Nº 16 (1974), págs. 385-405; V. Ayrolo, "Una nueva lectura de los informes de la misión Muzi: la Santa Sede y la Iglesia de las Provincias Unidas", *Boletín del Instituto Ravignani*, Nº 14 (1996); F. Urquiza, "La reforma eclesiástica de Rivadavia: viejos datos y nuevas interpretaciones", *Anuario IEHS*, Nº 13 (1998), págs. 237-246; J. C. Chiamonte, *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Ariel, 1997, cap. I de la tercera parte; N. Calvo, *Iglesia, sociedad y Estado en tiempos de Rivadavia: dilemas del reformismo católico*, Tesis de Maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2000; N. Calvo, "'Cuando se trata de la civilización del clero'. Principios y motivaciones del debate sobre la reforma eclesiástica porteña de 1822", *Boletín del Instituto Ravignani* 24 (2001), págs. 73-103; J. Myers, "Julián Segundo de Agüero (1776-1851). Un cura borbónico en la construcción del nuevo estado", en N. Calvo, R. Di Stefano y K. Gallo (Coord.), *Los curas de la revolución. Vidas de eclesiásticos en los orígenes de la Nación*, Buenos Aires, Emecé, 2002.

<sup>2</sup> R. Di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.

contrariamente a cuanto han sostenido desde tribunas opuestas laicistas y católicos, no debería ser leída como episodio de una lucha eterna entre Estado e Iglesia, sino como el puntapié inicial del proceso de construcción de una institución que tanto el Estado como la Iglesia consideraban necesaria. Lo que habría de enfrentarlos, de hecho, no sería esa transformación en sí, sino el lugar que el Estado y la Santa Sede ocuparían en su administración y en el delineamiento de sus objetivos y estrategias.

La primera parte del texto busca introducir al lector en el contexto histórico que se abre para el Río de la Plata frente al colapso de la monarquía hispana. El segundo apartado explica brevísimamente el desarrollo de la vida eclesiástica porteña entre la expulsión de los jesuitas en 1767 y la caída del Directorio en 1820. Por último, se analizan los cambios introducidos en la vida eclesiástica de Buenos Aires por la Ley de reforma del clero y se explica por qué su concepción e implementación puede ser interpretada en la óptica propuesta.

### **El Río de la Plata y el colapso de la monarquía hispana**

En el siglo XVIII los Borbones españoles pusieron en marcha un programa de reformas orientado a reorganizar en clave ilustrada sus reinos, con la esperanza de consolidar su control sobre ellos, maximizar los ingresos fiscales y reducir la distancia que los separaba de las grandes potencias europeas.<sup>3</sup> Una de las más evidentes -y deseadas- consecuencias de la implementación de este programa fue la de promover áreas del continente americano hasta entonces marginales, pero consideradas importantes en el nuevo contexto internacional. Entre ellas se destaca el Río de la Plata, región que experimentó en la segunda mitad de la centuria un notable proceso de crecimiento demográfico y económico y se vio beneficiada por la elevación de Buenos Aires al rango de capital virreinal.<sup>4</sup>

La crisis de la monarquía -o su fase terminal- comienza con el ciclo de guerras que desata la revolución de Francia y alcanza un punto de particular intensidad con la destrucción de la flota franco-española por parte de la inglesa en la batalla de Trafalgar de 1805.<sup>5</sup> Al año siguiente tropas británicas ocupan Buenos Aires durante casi dos meses, pero un levantamiento que moviliza masivamente a la población los obliga a rendirse. La inminencia de un segundo ataque en 1807 intensifica la agitación urbana y deriva en la creación de formaciones milicianas que encuadran a la mayor parte de los varones adultos. Tras el rechazo de la segunda invasión la ciudad reclama la destitución del virrey, y el héroe de la Reconquista, Santiago de Liniers, marino francés al servicio de España, es designado para sustituirlo. En 1808 la abdicación del rey en favor de José Bonaparte precipita la crisis monárquica y conduce a la organización, en las ciudades de la península, de juntas depositarias de la soberanía de Fernando VII que organizan la guerra contra los invasores. La Junta Central que se establece en septiembre se disuelve a principios de 1810, a causa de los repetidos reveses militares, tras designar un Consejo de Regencia en su reemplazo. La noticia de la caída de la Junta Central, que se conoce en Buenos Aires en mayo, enciende la revolución: un

---

<sup>3</sup> Sobre las reformas borbónicas puede verse A. Guimerá (ed.), *El reformismo borbónico. Una visión interdisciplinar*, Madrid, Alianza, 1996; F.-X. Guerra, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, FCE-Mapfre, 2000; F. Morelli, *Territorio o nazione. Riforma e dissoluzione dello spazio imperiale in Ecuador, 1765-1830*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001; J. C. Chiaramonte, "Modificaciones del pacto imperial", en A. Annino y F.-X. Guerra (Coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica. Siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, págs. 85-113; P. Latasa (Coord.), *Reformismo y sociedad en la América borbónica*, Pamplona, Eunsa, 2003.

<sup>4</sup> J. Lynch, *Administración colonial española, 1782-1810. El sistema de intendencias en el Virreinato del Río de la Plata*, Buenos Aires, Eudeba, 1962; T. Halperin Donghi, *Revolución y guerra. Formación de una elite dirigente en la Argentina criolla*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972.

<sup>5</sup> J. M. Portillo Valdés, *Crisis atlántica. Autonomía e independencia en la crisis de la monarquía hispana*, Madrid, Fundación Carolina-Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos-Marcial Pons, 2006.

cabildo abierto resuelve la deposición del virrey Cisneros, que había sustituido a Liniers por decisión de la Junta Central en 1809, y la formación de una junta de gobierno. En los meses que siguen la junta pretende imponer su autoridad en los extensísimos territorios del antiguo virreinato, pero los conflictos se multiplican: mientras en algunas de las ciudades hasta entonces sujetas al virrey nacen focos de oposición que desatan la guerra, en Buenos Aires mismo surgen disputas entre facciones antagónicas. Los enfrentamientos militares, en los años sucesivos, se han de librar en varios frentes: contra los opositores a la revolución en nombre de los derechos de Fernando, por un lado, y por otro contra quienes cuestionan el centralismo porteño dentro del mismo bando revolucionario.

La caída de Napoleón en 1814 y la restauración de Fernando en el trono agravan la situación y deciden a los revolucionarios a declarar la independencia en 1816, mientras el movimiento confederacionista extiende su control sobre varias provincias y enfrenta las pretensiones centralistas del poder central que reside en Buenos Aires. En 1820, agotado tras diez años de guerra y derrotado por los ejércitos de los caudillos disidentes, el Directorio se desmorona y cada una de las provincias que habían formado parte del antiguo virreinato se constituye en estado soberano. La guerra había producido en tanto la ruina económica de buena parte de la elite y había desestructurado el espacio económico, el político y el eclesiástico.

### **Del reformismo borbónico a la reforma de 1822**

El programa reformista borbónico afectó significativamente a las instituciones eclesiásticas de Indias. En Buenos Aires, tras la expulsión de los jesuitas decretada en 1767, el clero secular es llamado a colmar el vacío que se ha generado en la prestación de servicios pastorales, litúrgicos y educativos. Ese llamado es congruente con una política eclesiástica que busca reducir la autonomía de las órdenes religiosas sujetándolas a la autoridad de los ordinarios diocesanos, detener el proceso de amortización de la propiedad inmobiliaria y erradicar definitivamente las “doctrinas laxas” que en opinión de los funcionarios ilustrados han sostenido los jesuitas, y adoptado otras órdenes, en el terreno de la teología moral, con obvias repercusiones políticas.<sup>6</sup> El resultado es que el clero secular, hasta entonces bastante escuálido, se transforma en pocos años en un estamento potente y prestigioso. Las sedes vacantes de un obispado cuya sede es ahora capital virreinal contribuyen a ello, al poner el gobierno en manos del cabildo catedralicio durante períodos prolongados, y la expansión económica hace el resto, merced al incremento del producto de los diezmos y de otras imposiciones eclesiásticas y al del número de familias que pueden aspirar a que sus vástagos se incorporaren al clero diocesano. El costo económico de la formación sacerdotal es, en efecto, bastante elevado: la formación eclesiástica superior, en el caso de que la familia aspire a un doctorado para su clérigo, implica en el siglo XVIII varios años de estudio fuera de Buenos Aires, donde no hay todavía universidad. Implica además, siempre que sea posible, la fundación de una capellanía a título de la cual el joven pueda obtener las órdenes sacras, evitando de ese modo el servicio en alguna alejada e insegura parroquia rural. Los beneficios eclesiásticos apetecibles no son muy numerosos: la situación de frontera hace que algunos de los curatos del campo estén expuestos a las invasiones de los indios de la pampa, que periódicamente saquean las estancias españolas, a lo que se suma la pobreza de las rentas de esos beneficios, a causa del predominio de la producción ganadera y de la baja densidad de población.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> M. Giménez Fernández, “El Concilio IV Provincial Mejicano”, *Anales de la Universidad Hispalense*, (1939) I-II, págs. 149-163; V. Rodríguez Casado, “Notas sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado en Indias en el reinado de Carlos III”, *Revista de Indias*, Nº 43-44 (1951), págs. 89-109; M. Góngora, “Aspectos de la Ilustración católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814)”, *Historia*, 8 (1969), págs. 43-73; E. Luque Alcaide, “Política eclesiástica de Carlos III en América: instancias de reforma en Charcas”, en P. García Jordán et al. (Coords.), *Lo que duele es el olvido. Recuperando la memoria de América Latina*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1998, págs. 141-151.

<sup>7</sup> R. Di Stefano, “Abundancia de clérigos, escasez de párrocos: las contradicciones del reclutamiento del clero secular en

Pero en las últimas décadas del siglo la situación mejora incluso en esas parroquias paupérrimas, a causa del doble estímulo de la política borbónica y de la expansión económica. El resultado es un notable incremento del número de incorporaciones al clero secular, que crece proporcionalmente más que la población en general. Paralelamente se verifica una igualmente notable reducción del número de religiosos, que en esos decenios no gozan de buena prensa. En el crepúsculo del dominio hispano se advierten también en Buenos Aires anhelos de reforma eclesiástica que cargan contra los regulares, en sintonía con la política de sabor ilustrado impulsada por los Borbones. En 1775 el cabildo de la ciudad denuncia los cuantiosos bienes que poseen las órdenes mendicantes, la indisciplina que reina en los claustros y la desaprensión de los frailes en relación a las necesidades pastorales de la población. Los conventos, denuncian los cabildantes, poseen grandes fortunas colocadas a censo, considerables cantidades de esclavos, importantes propiedades rústicas y gran cantidad de fincas urbanas. Los religiosos influyen maliciosamente sobre los padres de familia para que les entreguen sus hijos de tierna edad, y sus comunidades son escenarios de permanentes desórdenes y escándalos.<sup>8</sup> La intención del cabildo al elaborar esa lista -bastante clásica- de pecados de los regulares es que el concilio provincial, que se encuentra reunido en La Plata para pensar la agenda de la post expulsión, promueva una reforma general de las órdenes. Saben bien los cabildantes que lo que reclaman no suena mal a los oídos de los padres conciliares, ni a los del funcionariado ilustrado borbónico: los concilios provinciales mismos son parte de una política de reforma que mira especialmente a reducir el poder de las órdenes y reforzar el poder de los ordinarios diocesanos.<sup>9</sup>

Ese recelo hacia los regulares es en buena medida consecuencia necesaria de tendencias que el poder civil no abandonará tras la revolución, como la voluntad de centralizar el mundo eclesiástico y la de reorientar al clero, especialmente en el campo, hacia una pastoral que haga hincapié en la predicación de la moral cristiana reformulada en clave ilustrada. En relación a esos objetivos, la autonomía de las órdenes y la vida contemplativa despiertan recelos. La voluntad centralizadora de la corona requiere que ese mosaico de instituciones heterogéneas que habitualmente la historiografía latinoamericanista denomina "Iglesia colonial" se transforme en brazo ejecutor de su política. El patronato regio le concede los mecanismos de control necesarios: la elección de los obispos, a los que la Santa Sede se limita a conferir la colación canónica, y el exequatur para los documentos pontificios y conciliares. De hecho, Roma constituye una realidad lejanísima en el Río de la Plata. Basta para ilustrarlo una anécdota: Ambrosio Funes, un notable de la ciudad de Córdoba, descubre que uno de sus domésticos reza cada noche "por el Vaticano". Al interrogarlo acerca del porqué de esas oraciones la explicación que recibe es que se debe pedir a Dios por un pueblo de infieles que necesita convertirse...<sup>10</sup>

Los últimos obispos de Buenos Aires designados en España controlan muy poco ese heterogéneo y al mismo tiempo abigarrado mundo eclesiástico: las órdenes regulares escapan en buena medida a su jurisdicción; dos tercios de los sacerdotes seculares sirven beneficios de patronato laico o regio,

---

el Río de la Plata (1770-1840)", *Boletín del Instituto Ravignani*, 3a. serie, Números 16 y 17 (2do. semestre de 1997 y 1ro. de 1998), págs. 33-59.

<sup>8</sup> Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires*, Serie III, Tomo V, Libro XXXVIII, años 1774-1776, Buenos Aires, 1928, acuerdo del 25 de agosto de 1775.

<sup>9</sup> M. Giménez Fernández, "El Concilio IV Provincial Mejicano", cit.; V. Rodríguez Casado, "Notas sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado en Indias...", cit.; E. Luque Alcaide, "Política eclesiástica de Carlos III en América...", cit. R. Di Stefano y J. Peire: "De la sociedad barroca a la ilustrada: aspectos económicos del proceso de secularización en el Río de la Plata", *Andes. Antropología e Historia* N° 15 (2004), págs. 117-150.

<sup>10</sup> Archivio di Stato di Roma. Amministrazione Camerale del Patrimonio ex gesuitico, busta 201, fascicolo 1, carta de A. Funes a G. Juárez, Córdoba, 4-XII-1787, págs. 247-254: "El mercurio, y gaceta nos pondera el Consilio de Pistoya, principalm.te en la adopcion de las 4 proposiciones deel Clero Galicano. Bien pueda precidir estos congresos S. Cipriano, yo aguardo la decision deel Sucesor de S. Esteban. Una de las almas queyo hè nombrado ruega tpo. hà por el Vaticano, sin sauer lo que significaba este nombre. Creia que que era alguna Nacion por convertirse. Hace 8 dias que la saque de esta duda, quedando admirada deinferir los violentos vaivenes, que padece lavarca de S.n Pedro."

y por ende no están sujetos al ordinario de manera directa; las iglesias, incluidas muchas de las parroquiales, son propiedad de familias que no sólo eligen libremente a sus capellanes, sino que a veces pueden influir de modo determinante en la designación de los párrocos. Por otra parte, las enormes distancias y la lentísima maquinaria de la monarquía hacen que tras la muerte o el traslado del obispo, el gobierno del cabildo eclesiástico, compuesto mayormente por sacerdotes locales, dure tal vez tanto como la sede plena, o incluso más, lo que redundaba en un enorme poder del cuerpo capitular, con el que varios obispos chocan. Si a todo ello agregamos las enormes extensiones desiertas de una diócesis muchísimo más grande que la península italiana, es posible imaginar que el control efectivo del prelado diocesano sobre el clero y las instituciones religiosas sea poco más que nominal.

Todos esos factores explican además que en ese mundo eclesiástico no reine precisamente la armonía. Las resistencias al programa reformista, y en especial a la expulsión de los jesuitas, alimentan los virulentos debates político-religiosos de los que el siglo XVIII es tan pródigo. Tanto en la península como en América toma cuerpo un duro enfrentamiento entre los partidarios de las reformas y los defensores de una incipiente intransigencia católica que simpatiza con Roma y acusa a sus adversarios de jansenismo.<sup>11</sup> Las polémicas se agudizan frente al Concilio de Pistoia de 1786 y la bula *Auctorem Fidei* que condena sus resoluciones en 1794.<sup>12</sup> El bando intransigente se consolida con las reacciones adversas que suscita la revolución de Francia –son elocuentes en este sentido los cambios de orientación de Floridablanca y del cardenal Lorenzana, entre otros- y enriquece su prédica con obras como la *Liga de la moderna Teología con la moderna Filosofía* del abate Bonola. El punto culminante del conflicto se produce con el famoso decreto del ministro Urquijo que en 1799 reconoce a los obispos españoles el derecho a otorgar dispensas matrimoniales que se consideraban reservadas a la Santa Sede. La destitución de Urquijo al año siguiente y el otorgamiento del pase hasta entonces denegado a la *Auctorem fidei* constituyen triunfos del bando intransigente, que obtiene enseguida el desplazamiento e incluso la persecución de algunos de sus adversarios.

En América, donde estas controversias no son desconocidas, el malestar se agrava cuando en 1804 la corona, que se está desbarrancando en una crisis financiera que parece terminal, extiende a América la política desamortizadora implementada en la península en los últimos años del siglo XVIII: por real decreto manda que se pongan a la venta los bienes raíces de las obras pías y que el dinero recabado, así como el correspondiente a los censos y otros caudales que les pertenezcan, ingrese a la Real Caja de Amortización y Consolidación de Vales Reales. La decisión afecta no sólo a las órdenes religiosas, sino también a las órdenes terceras, cofradías, ermitas, santuarios, hospitales y casas de misericordia. Perjudica, además, a muchas familias amenazadas de tener que devolver el principal de censos que han recibido de dichas instituciones, al precio, tal vez, de perder sus propiedades.<sup>13</sup> No es de extrañar entonces que las órdenes regulares, víctimas predilectas de la política reformista y en particular de las medidas desamortizadoras (que aunque no llegan a implementarse en el Río de la Plata pesan sobre buena parte de sus instituciones religiosas como la espada de Damocles), hayan mirado la invasión inglesa de Buenos Aires en 1806 con menos antipatía que el clero secular...

Luego, la revolución y la guerra desarticulan la geografía eclesiástica: la diócesis de Buenos Aires queda pronto dividida en provincias enfrentadas política y militarmente, las rentas –en particular los diezmos- no pueden cobrarse sino de manera saltuaria y parcial, las ordenaciones caen al ritmo de

---

<sup>11</sup> R. Herr, *España y la revolución del siglo XVIII*, Madrid, Aguilar, 1971; E. La Parra López, “Iglesia y grupos políticos en el reinado de Carlos IV”, *Hispania Nova*, N° 2 (2001-2002).

<sup>12</sup> W. J. Callahan, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1989, pág. 85.

<sup>13</sup> F. Tomás y Valiente, *El marco político de la desamortización en España*, Barcelona, Ariel, 1971; A. Levaggi, “La desamortización eclesiástica en el Virreinato del Río de la Plata”, *Revista de Historia de América*, N° 102 (1986), págs. 7-98.

la politización y la militarización de la sociedad. En 1820 la caída del poder central conduce a que cada una de las provincias reclame como propio el derecho al ejercicio del patronato que la revolución ha considerado herencia de los Borbones. Por otra parte, la ruptura de las relaciones con Madrid ha obturado desde 1810 el único camino de acceso a Roma para las tres diócesis existentes en el territorio que sería argentino, con sedes en las ciudades de Buenos Aires, Córdoba y Salta. La oposición de la Silla Apostólica a los movimientos insurgentes hispanoamericanos no hacen sino agravar esa ruptura. En ese contexto crítico, separadas las provincias rioplatenses de su tradicional metrópoli y bloqueada la comunicación con Roma, es que se lleva a cabo el proceso de reforma eclesiástica en la provincia de Buenos Aires, que como las demás se ha proclamado soberana.

## La ley de 1822

Las observaciones precedentes permiten advertir que la crisis política que se abre con la invasión napoleónica y el proceso revolucionario que estalla en Buenos Aires corren paralelos a vicisitudes conflictivas en el ámbito religioso. Trastornos que se agravan durante la década de 1810, cuando ese barril sin fondo que es la guerra revolucionaria dé cuenta de buena parte de las disponibilidades de dinero de la catedral y de otras instituciones religiosas, al tiempo que las disensiones políticas y los enfrentamientos militares desarticulan el espacio diocesano y los diezmos y otras exacciones se vuelven incobrables en amplias zonas de su territorio. Las mismas observaciones consienten comprender que la ley de reforma del clero de 1822 constituye, en buena medida, a la vez la concreción del programa dieciochesco borbónico y una respuesta a la crisis post revolucionaria de las instituciones eclesiásticas. El período de relativa paz que se abre para Buenos Aires en 1820 tras el derrumbe del Directorio permite retomar y llevar a término el programa ilustrado, con el que se pretendió poner al clero al servicio de la pastoral, combatir las exteriorizaciones barrocas, eliminar (o al menos reducir) la autonomía disciplinaria de las órdenes regulares y lograr en general la sujeción de las instituciones religiosas a la jurisdicción del prelado diocesano. Las iniciativas reformistas no habían desaparecido durante la década de 1810, ni siquiera en momentos en que la debacle del poder central era inminente, pero la falta de consenso, más que la necesidad de hacer frente a problemas mucho más urgentes, había impedido la implementación de medidas de fondo.

La reforma tiene lugar, entonces, una vez que Buenos Aires abandona -al menos temporariamente- la aspiración a controlar el espacio político del antiguo virreinato. La jurisdicción del gobierno que se establece en la provincia sobre las ruinas del Directorio queda circunscripta a los límites que la separan de las provincias vecinas y de los territorios indígenas, con lo que el número de problemas a enfrentar se reduce. Buenos Aires cuenta a partir de entonces con la totalidad de las rentas de su aduana, puesto que han desaparecido las erogaciones que antes de 1820 se cubrían con ellas fuera de su territorio. Un conjunto de condiciones favorables, incluso en el plano internacional, permite que durante el gobierno de Martín Rodríguez y la gestión de Bernardino Rivadavia como ministro de gobierno se ponga en marcha en la provincia un amplio programa de reformas.<sup>14</sup> La eclesiástica es considerada piedra angular de ese proyecto, por lo que se la juzga como la de más difícil ejecución y la que más tiempo ha de demandar. El objetivo de fondo es, según el gobierno y la prensa oficialista, el mejor servicio del culto y “la civilización del pueblo de la provincia” por medio de la religión y, sobre todo, de la moral.<sup>15</sup> Puesto que son ellas “las que elevan, dignifican, y ponen el último sello á las instituciones de la Sociedad”, es necesario que la provincia cuente con “un clero respetable por su zelo, y por su saber que explique los misterios del dogma, y propague

---

<sup>14</sup> Sobre el programa general de reforma cfr. M. Ternavasio, "Las reformas rivadavianas en Buenos Aires y el Congreso General Constituyente (1820-1827)", en N. Goldman (Dir.), *Revolución, República, Confederación (1806-1852)*, Vol. III de la *Nueva Historia Argentina*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1998, págs. 159-197.

<sup>15</sup> *Registro Oficial de la Provincia de Buenos Aires [en adelante RO]*, 1822, decreto 288 de 9 de febrero; *RO*, 1823, decreto 450 de 7 de enero.

las doctrinas de la moral”.<sup>16</sup> La religión y el clero deberán ser elevados por la reforma “á la pureza é ilustracion con que la una y el otro deven guiar á este pais en la marcha de su civilizacion...”<sup>17</sup>

Estas afirmaciones despiertan creciente recelo en quienes se identifican con las posiciones intransigentes y desde el estallido de la revolución, si no desde antes aún, miran con escepticismo y tal vez con alarma la difusión de ideas que catalogan como impías y cismáticas. Con creciente claridad, eclesiásticos y laicos críticos de la política reformista identifican sus convicciones con la defensa del establecimiento de relaciones oficiales con la Santa Sede para que los cambios que hayan de introducirse en el ámbito religioso -cuya necesidad muchos de ellos no ponen en duda- cuenten con el aval de la autoridad pontificia. De hecho, será la oposición a la reforma la tarea que terminará de conformar el “partido” intransigente, red de redes orientada a presentar batalla por los que comienzan a denominarse “derechos de la Iglesia”.

La ley sancionada el 21 de diciembre de 1822 es el resultado de una negociación por momentos áspera entre el poder ejecutivo, representado por el ministro Rivadavia, la comisión designada para el estudio del proyecto oficial y los legisladores sensibles a la posición intransigente. El proyecto del gobierno consta de treinta artículos y apunta fundamentalmente a dismantelar los privilegios estamentales del clero y a hacer de la pluralidad de instituciones eclesiásticas un segmento del Estado provincial en proceso de conformación. No se hace mención en él a la figura del obispo ni a Roma, sino al cabildo eclesiástico, al que se propone rebautizar con el título de “Senado del Clero” y al que considera natural interlocutor en materias eclesiásticas. El Senado deberá acordar con el gobierno, por ejemplo, las modificaciones que sea necesario establecer en los límites de las jurisdicciones parroquiales. El primer artículo del proyecto sujeta a todos los miembros del clero a la autoridad del ordinario y el segundo elimina el fuero personal. Se suprimen los diezmos y primicias y se dispone que todos los gastos del culto catedralicio sean cubiertos por el erario, aunque se conservan los derechos y emolumentos parroquiales para el sustento de los curas. En continuidad con los impulsos desamortizadores borbónicos, se establece que todas las capellanías podrán redimirse con billetes del fondo público del 6% a la par. El seminario conciliar será reemplazado por un colegio estatal de estudios eclesiásticos. En cuanto a las órdenes religiosas, se declaran suprimidas todas las casas de regulares con excepción de los monasterios femeninos, a los que se condena sin embargo a una lenta agonía al prohibirles admitir nuevas postulantes. Las propiedades de los regulares, de cualquier índole que sean, serán incorporadas al erario. Los sacerdotes, diáconos y subdiáconos regulares serán invitados a incorporarse al clero de la provincia, agraciados con una pensión estatal cuyo monto ha de variar de acuerdo a la edad del individuo, al tiempo que se prevén compensaciones más cortas, a modo de jubilación, para los que no han obtenido las órdenes mayores y deseen permanecer bajo la jurisdicción provincial.

El proyecto de la comisión es mucho menos radical. La diferencia más importante con respecto al proyecto oficial refiere a los regulares: los conventos no serán abolidos y continuarán siendo gobernados por sus prelados, aunque “subordinados por ahora al diocesano”. El gobierno y la legislatura se ocuparán de su reforma y garantizarán la observancia de sus respectivas reglas, de acuerdo a las sugerencias que eleve el ordinario al gobernador. Se prohíbe profesar antes de los 25 años y sin licencia del diocesano, que decidirá la conveniencia de las nuevas incorporaciones teniendo presente el monto de las rentas de cada establecimiento. Los prelados podrán incluso administrar los bienes conventuales, pero “conforme al reglamento que para ello diere el gobierno”, al que anualmente rendirán cuenta de su administración. El artículo vigésimo hace incluso alusión a la incomunicación con Roma, al encargar al ordinario que “usando de sus facultades extraordinarias” entienda en las secularizaciones de regulares mientras no sea posible tratar oficialmente con la Santa Sede. La expresión “por ahora” en el artículo que subordina los regulares al diocesano puede interpretarse en el mismo sentido.

<sup>16</sup> AGN X 4-8-3 (Culto, 1822): el provisor J. V. Gómez al gobernador M. Rodríguez de 19 de abril de 1822.

<sup>17</sup> AGN X 4-8-4 (Culto, 1823): borrador de nota al provisor de 13 de mayo de 1823.

La ley sancionada efectivamente el 21 de diciembre de 1822 refleja más bien esa alternativa menos radical de la comisión, aunque con algunas concesiones al gobierno. Se suprime el fuero personal (no el real, al que no se hace alusión alguna) y se declaran abolidos los diezmos, aunque se conservan vigentes las primicias y los derechos y emolumentos parroquiales. Se establece el colegio de estudios eclesiásticos previsto en ambos proyectos y se reforma el cuerpo capitular con el nombre de Senado del Clero. La alusión al estado de “sede vacante” de la diócesis hace tácita mención de la figura del obispo. En cuanto a los regulares, se eliminan sólo las casas de los hospitalarios betlemitas y las menores de las demás órdenes, aunque se desconoce la autoridad de los preladados provinciales sobre los conventos de la provincia y se responsabiliza al diocesano por la conservación de la disciplina regular. Se establece que ninguna casa podrá tener más de 30 religiosos sacerdotes ni menos de 16, número por debajo del cual se procederá a su supresión. El ordinario, en tanto durase la incomunicación con la Silla Apostólica, será instado a ocuparse de las secularizaciones de regulares (haciendo uso de “facultades extraordinarias” que sin duda detenta) y concederá la licencia necesaria para las profesiones de regulares a postulantes mayores de 25 años. Las secularizaciones y la edad mínima de profesión se extiende a los monasterios femeninos, aunque no se determina un número máximo de religiosas para los dos establecimientos existentes. Pasan a manos del Estado las propiedades de las casas suprimidas, así como los bienes inmuebles de las demás, que serán reducidos a billetes de fondo público cuyos réditos serán destinados a su manutención. La redención de capellanías con billetes del fondo público queda limitada a las de las casas regulares, sin que quede claro si se trata sólo de las suprimidas o también de las sobrevivientes. Las rentas de los conventos serán administradas por sus respectivos preladados, de acuerdo a un reglamento elaborado por el gobierno y con la obligación de que los superiores rindan anualmente cuenta de los ingresos y gastos al ministerio.<sup>18</sup>

Los textos de los dos proyectos y de la ley revelan subyacentes consensos y disensos. Entre los acuerdos cabe destacar la idea de que la pluralidad de las instituciones eclesiásticas coloniales ha de ser reducida a la unidad y colocada bajo la jurisdicción ordinaria diocesana. Descartada la moción oficial de suprimir las casas de regulares, se coincide sin embargo en que debe ponerse fin a la autonomía de los conventos, en particular en relación a la administración de las rentas y propiedades y a la admisión de postulantes. Hay acuerdo también en que los conventos de la provincia no deben depender de autoridades residentes fuera de su territorio, en que el fuero personal debe ser abolido y en que el Estado ha de hacerse cargo de la formación del clero. Se concuerda además en que, en la medida de lo posible, las rentas propiamente eclesiásticas deben dejar lugar a un ítem del presupuesto estatal que sostenga las actividades del culto y de la pastoral. No genera tampoco discrepancias la idea de desposeer a las órdenes regulares de sus bienes inmuebles, aunque no es claro que las opiniones hayan sido concordes en relación a las propiedades de otras instituciones religiosas (las de la catedral y las del Santuario de Luján, por ejemplo, que no se mencionan en la ley sancionada, pero serán confiscadas en 1823). Los disensos se relacionan con los alcances de ciertas medidas propuestas inicialmente por el gobierno: la eliminación de plano de los regulares, sobre todo, pero también la política desamortizadora. Las capellanías cuyos capitales la ley permite redimir con billetes del fondo público no son todas, sino sólo las de las casas de regulares. Ello significa que las fundaciones pertenecientes a las familias de la elite permanecerán intactas.

Con la sanción de la ley de reforma del clero, la reforma eclesiástica rivadaviana no hacía más que comenzar. En los años siguientes, en particular durante 1823, se lleva a cabo la lenta y trabajosa implementación de la ley. Lenta y trabajosa, porque realizar lo que se había pergeñado en la legislatura implica afectar intereses y relaciones de poder inveterados. Miles de situaciones concretas e imprevistas deben resolverse sobre la marcha cotidianamente, lo que da lugar a un

---

<sup>18</sup> Trae los textos de los dos proyectos y de la ley H. Frizzi de Longoni, *Rivadavia y la reforma eclesiástica*, Buenos Aires, 1947.



interesante carteo entre el prelado diocesano y el ministro de gobierno. Por otra parte, no todas las instituciones que el gobierno desea reformar -o tal vez eliminar- se encuentran contempladas en la ley, como muestran los casos de la Casa de Ejercicios y de la Hermandad de la Caridad, que se analizan más abajo. Se trata de fundaciones privadas cuyo nexos con la jurisdicción diocesana es mucho menos directo o menos claro que el de los conventos y monasterios, por lo que serán objeto de reforma o supresión fuera del marco jurídico proporcionado por la ley, aunque de acuerdo a los mismos criterios centralizadores.

### **Otra interpretación: la construcción de una Iglesia republicana**

Mientras la historiografía católica, en líneas generales, vio en la reforma un acto de avasallamiento del Estado sobre la Iglesia, explicable tanto por motivos ideológicos como por la avidez de inescrupulosos hombres públicos dispuestos a saquear sus propiedades, la historiografía laica la interpretó como un necesario ajuste de la vida eclesiástica a la vida republicana independiente y como la perla del curriculum vitae de Bernardino Rivadavia, una de las máximas deidades del olimpo liberal. Todos tienen sus razones. No cabe duda de que el proceso favoreció a quienes compraron a buen precio las propiedades incautadas (habría que agregar que entre ellos se cuenta un no desdeñable número de clérigos) y a los hacendados que, en plena expansión ganadera, se vieron al fin libres de la carga de los diezmos. Por otro lado, más allá de la mitología liberal, la intuición de pensar la reforma como adecuación de las estructuras eclesiásticas a la república es correcta y posee un vasto alcance explicativo. El proceso sentó las bases de la Iglesia contemporánea, que dio con la reforma sus primeros pasos en la mayor de las provincias argentinas para extenderse, tras la unificación nacional, al conjunto del país. Los primeros historiadores argentinos de alguna manera lo intuyeron. Bartolomé Mitre, historiador y primer presidente de la república unificada en 1862, expresó durante las exequias de Rivadavia que la legislación reformista

“...constituye hoy nuestro *corpus juris* en la materia, y puede decirse del reformador, que fué el verdadero fundador de la Iglesia Argentina, que siguiendo las tradiciones de la escuela regalista de Campomanes, selló su hermandad con todas las comuniones religiosas del mundo civilizado levantando la autoridad de la razón y de la filosofía, sin violar las creencias sagradas del alma ni turbar las conciencias piadosas”.<sup>19</sup>

Vicente Fidel López, otro de los fundadores de la historiografía argentina, escribió que la reforma

“...era, como se ve, un primer paso hacia la constitución de la iglesia argentina fundada sobre el patronato gubernativo establecido por nuestras leyes y correspondiente á la soberanía de nuestro Estado político.”<sup>20</sup>

Sólo que lo que Mitre y López consideraban fundante era la afirmación de los derechos del Estado argentino, patronato mediante, sobre la Iglesia Católica. Lo que aquí se intenta demostrar es en cambio que la reforma sentó las bases de una institución que tanto Buenos Aires como Roma necesitaban crear.

Como se ha dicho, durante el dominio español no existía una institución eclesiástica capaz de formular objetivos y estrategias de manera autónoma. La “Iglesia” era un mosaico de entidades muy

---

<sup>19</sup> B. Mitre, *Oración pronunciada en la Plaza de la Victoria de Buenos Aires con motivo del Centenario del nacimiento de Bernardino Rivadavia (20 de mayo de 1880)*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1945, punto VIII, págs. 24-25

<sup>20</sup> V. F. López, *Historia de la República Argentina, su revolución y su desarrollo político*, Tomo IX, Buenos Aires, Imprenta Kraft, 1913, pág. 114.

disímiles entre sí, carente de un centro de autoridad capaz de tomar de decisiones que pudiesen imponerse a la totalidad de los fieles por medio del consenso o de la coacción.<sup>21</sup> Tampoco existía ese otro elemento clave de la constitución contemporánea de la Iglesia Católica que es la relación de dependencia disciplinaria respecto de Roma. Las referencias que explícita o implícitamente aluden a la Iglesia colonial como a un actor social y le adjudican la capacidad de formular objetivos y estrategias propios pasan por alto que esa Iglesia sólo puede ser considerada tal en sentido teológico, no disciplinario, a no ser que se limite el concepto de Iglesia a su acepción más restrictiva, la que refiere a lo que se denominaba *orden o estado eclesiástico*, es decir, al clero.<sup>22</sup> Lo que suele englobarse de manera confusa y poco sistemática dentro del concepto de "Iglesia colonial" constituía en realidad un abanico de instituciones que sólo tenían en común el hecho de que su finalidad principal era el servicio del culto, la pastoral o el ejercicio de la caridad. Por otra parte, las instituciones religiosas coloniales, incluidas muchas parroquias, eran a menudo patronatos de familias de la elite. Las fronteras entre la estructura benefical diocesana y esas propiedades eran muy difusas. Además, la formulación de los objetivos y estrategias de los obispos, órdenes religiosos, cofradías, hermandades, hospitales y otras instituciones que a menudo se incluyen arbitrariamente dentro de la categoría "Iglesia colonial", era prerrogativa, en última instancia, de la corona española, que los establecía por medio de los mecanismos que le proporcionaba el ejercicio del derecho de patronato regio. Cuando en la colonia se hablaba de "disciplina de la Iglesia" o de "propiedades de la Iglesia" se hacía referencia a la jurisdicción espiritual, no a una institución. El concepto de "Iglesia colonial" que la historiografía aún utiliza es heredera de las controversias decimonónicas entre liberales y católicos, que acuñaron ambos conceptos en un contexto histórico completamente distinto y los proyectaron hacia atrás en el tiempo.<sup>23</sup>

Todo esto es importante, porque si se pasa por alto que la Iglesia contemporánea es el resultado de un proceso histórico de construcción en el que se encuentran involucrados distintos actores (las elites, el Estado en sus diferentes niveles, los obispos, los prelados regulares, la Santa Sede, las representaciones diplomáticas extranjeras...), se pierde de vista un problema central de la historia religiosa de los últimos siglos. Crucial, incluso, visto que hace al proceso de secularización, que constituye la premisa de las transformaciones políticas, económicas, sociales y culturales que dan por resultado lo que suele denominarse modernidad madura. En Buenos Aires la formación de la Iglesia contemporánea fue fruto de un trabajoso proceso de construcción vinculado indisolublemente al de la formación del Estado, provincial primero y nacional después. Esa construcción implicaba introducir una sustancial distinción entre las instituciones eclesiásticas heredadas de la colonia y el universo de intereses familiares que hasta entonces había garantizado su reproducción. Implicaba también la centralización de sus múltiples instancias de toma de decisiones, lo que se buscó lograr colocándolas bajo la directa sujeción de la autoridad diocesana. La institución a la que de tal modo se dio forma fue inicialmente absorbida por el Estado en proceso de conformación como una suerte de segmento eclesiástico de su aún precaria estructura. Se trataba de adaptar el conglomerado institucional de la Iglesia a la vida post revolucionaria, eliminando los privilegios corporativos del clero y las exenciones de que gozaban algunas de las instituciones coloniales, y confirmando a la nueva institución una estructura republicana. La ley sancionada en 1822, siguiendo a grandes rasgos el modelo de la Constitución Civil del Clero de Francia de 1790, confirió a las instituciones religiosas esa organización unitaria, las incorporó a la estructura político-administrativa del Estado en formación y con ello las expropió a la sociedad que las había creado y había garantizado su reproducción hasta entonces (en algunos casos, como veremos, la expropiación

---

<sup>21</sup> Cfr. la voz "Istituzione" en R. Esposito e C. Galli (Dir.), *Enciclopedia del pensiero politico. Autori, concetti, dottrine*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

<sup>22</sup> Adopta esta acepción restrictiva M. Lida en *Dos ciudades y un deán. Biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*, Buenos Aires, Eudeba, 2006, pág. 12. Que se trata de un sentido marginal del vocablo queda claro al comprobar que el *Diccionario de Autoridades* (1732) lo coloca en cuarto lugar entre las muchas significaciones que asigna al término.

<sup>23</sup> R. Di Stefano, "En torno a la Iglesia colonial y del temprano siglo XIX. El caso del Río de la Plata", *Takwá. Revista de Historia*, Año 5, Nº 8 (otoño de 2005), págs. 49-65.

adquirió un sentido muy real y concreto). Desde luego, como en todos los procesos políticos, el resultado final constituyó un acuerdo entre los diferentes actores involucrados. Sin dudas el éxito del poder ejecutivo fue completo en cuanto a la reducción a la unidad de las instituciones eclesiásticas. En relación, en cambio, a las intervenciones de las familias de la elite en esas instituciones trasladadas al ámbito del Estado, si bien no logró eliminarlas completamente, cuanto menos consiguió modificarlas sustancialmente, puesto que a partir de la reforma esas familias perdieron su capacidad de incidir de manera determinante en el proceso de toma de decisiones. Sus aportes económicos, cuando los hubo -porque tras la reforma casi desaparecieron durante largo tiempo-, adquirieron la categoría de “donaciones”. La ruptura fue advertida y señalada por Dalmacio Vélez Sarsfield muchos años más tarde, cuando explicó que los católicos habían dejado de donar bienes a la Iglesia al ser estatizadas las rentas eclesiásticas.<sup>24</sup>

La Iglesia reformada sancionaba la reducción a la unidad de la poliarquía eclesiástica del antiguo régimen. Todas las autoridades religiosas quedaban sujetas al ordinario diocesano, al tiempo que se eliminaban o se reducían a su mínima expresión, desprovistos de cualquier margen de autonomía, los elementos que más dificultades presentaban a una completa integración en la Iglesia republicana. No sólo los órdenes, sino también otras instituciones, como la Vicaría General Castrense, considerada en el nuevo marco una institución “que tanto perjudica a las ventajas de la uniformidad”.<sup>25</sup> O como el segundo cura que era habitual hubiese en algunas parroquias, considerado ahora atentatorio de la unidad. La decisión había sido consultada con el ordinario de la diócesis, José Valentín Gómez, quien se había manifestado contrario a la coexistencia de los dos curas aludiendo a la imagen monstruosa de un cuerpo con dos cabezas, situación que debía evitarse tanto en la Iglesia como en el Estado.<sup>26</sup> Al año siguiente se daría un paso más con la eliminación de los beneficios simples de sacristanes, sobre la base de “los mismos principios que dictaron el Decreto de 2 de Febrero de 1822, por el cual se declaró abolida la institución de dos ó mas Curas en un Curato”.<sup>27</sup> Al mismo tiempo se expropiaban en favor del Estado y de la Iglesia funciones y propiedades que pertenecían a -y eran administradas libremente por- hermandades o análogas “asociaciones” de fieles y sacerdotes, e incluso por linajes familiares. Ello se advierte con claridad en el caso de dos instituciones, una superviviente a la reforma y otra desaparecida con ella: la Casa de Ejercicios y la Hermandad de la Caridad.

La Casa de Ejercicios había sido fundada por María Antonia de Paz y Figueroa en el siglo XVIII y había gozado desde entonces de amplia autonomía, al punto de que la fundadora había elegido a voluntad, desde los inicios y hasta su muerte, dos sacerdotes para que desempeñasen los cargos de director y de capellán, a los que el obispo de turno o el provisor en sede vacante se limitaba a conferir la colación canónica. En su testamento María Antonia designó como sucesora a la cordobesa Margarita Melgarejo, encargándole que siguiese practicando la elección de sacerdotes directores y capellanes “que corran con el gobierno y dirección espiritual de los ejercitantes”, al tiempo que del “gobierno económico” debía hacerse cargo una mujer. A fines del siglo XVIII se desató un interesante conflicto entre las beatas de la Casa de Ejercicios y el gobierno de la diócesis, en relación justamente al derecho que detentaban las mujeres de elegir el director y los capellanes. Haciendo frente a la negativa del provisor en sede vacante a dar colación canónica a los sacerdotes

---

<sup>24</sup> Debate de 1886 en C. Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Tomo XII, Buenos Aires, Don Bosco, 1981, pág. 85.

<sup>25</sup> *RO*, 1822, decreto 750 del 1 de julio.

<sup>26</sup> “Bastaría la idea general de que en un cuerpo no pueden hallarse sin monstruosidad dos cabezas, para conocer que en una Parroquia no deben haber dos Parrocos con igual dignidad, igual carácter, igual jurisdicción, iguales prerrogativas, y derechos. Sería menester que la investidura que le da la institución de sus beneficios los sacase de la condición común de todos los hombres, para esperar que a la larga no resultasen desavenciones, y discordias, que rompiendo los vínculos de la unión, y buena inteligencia entre los pastores, los hiciese menos recomendables o menos útiles para la Grey”. AGN X 4-8-3 (Culto, 1822): J. V. Gómez al ministro de gobierno, 18 de diciembre de 1821.

<sup>27</sup> *RO*, 1823, decreto 647 del 6 de noviembre,

propuestos, y ante los sucesivos decretos que emitió en su contra, Margarita Melgarejo presentó un recurso de fuerza ante la Real Audiencia, que en 1801 sentenció en favor de las Beatas obligando al prelado diocesano a acordar con ellas los nombramientos.<sup>28</sup> El principal argumento del defensor de la causa de Melgarejo consistía en que María Antonia, habiendo erigido la Casa de Ejercicios con las debidas licencias y de su peculio, había adquirido "el título legítimo de fundadora", lo que le concedía automáticamente el derecho de establecer las reglas para el funcionamiento de la institución y elegir los directores y capellanes. El caso era idéntico al de la fundación de una capellanía de patronato laico, fuera cual fuese el origen de los recursos con que se solventó la fundación. Francisco de Alba, procurador de número, abogó por la causa de la beatas alegando que

"Si esta [la fundación de la Casa de Ejercicios] la hizo [María Antonia] abeneficio delas limosnas, q[u]e recogio, lo mismo hicieron todos los Patriarcas delas Sagradas Religiones sinq[u]e haian dexado de ser verdaderos fundadores. Lo mismo hizo el q[u]e construió la Iglecia Parroquial de Monserrate de [esta] Capital, a quien en juicio contradictorio seg[u]ido con elCura Suero seledeclaró no solo la calidad defundador sino tambien de d[e]r[ech]o de patronato".<sup>29</sup>

La reforma hizo lo que el provisor no había logrado durante el antiguo régimen, impedido por la legislación que protegía esas autonomías: las beatas que controlaban la Casa de Ejercicios perdieron el derecho que habían detentado hasta entonces de elegir directores y capellanes. El 11 de abril de 1823 el provisor del obispado escribió a la rectora pidiéndole información sobre quiénes la habitaban y sobre su organización interna. Recibida la respuesta, el provisor la elevó al ministro de gobierno, que pidió a su vez al prelado que propusiera medidas para la dirección y arreglo de la Casa. En el reglamento que el provisor presentó para su aprobación el 25 de noviembre de 1823 se estipulaba que el director de la Casa sería nombrado por el ordinario diocesano, bajo cuya jurisdicción se encontraba la institución. En otras palabras: una entidad que hasta entonces había funcionado con gran autonomía, bajo la autoridad de una mujer que elegía a un director y a un capellán a los que el ordinario meramente concedía la colación canónica, pasaba en 1823, reforma mediante, a depender del prelado diocesano de manera directa y del gobierno provincial de manera indirecta. El variopinto mundo de las beatas quedaba reducido a una estructura controlada por la Iglesia y el Estado nacientes.

La Hermandad de la Caridad fue fundada en 1727 con el objeto inicial de dar sepultura a los cadáveres de los pobres, pero con el correr de los años abrió y gestionó otros varios establecimientos caritativos y piadosos.<sup>30</sup> No se trataba de una institución eclesiástica, como constata uno de sus pocos historiadores, Alberto Meyer Arana:

“La Hermandad de la Caridad, fruto de un corazón noble, con la incorporación al clero de su fundador, acentuó cierta modalidad religiosa, nunca bien definida. [...] Ese carácter laico religioso ó religioso laico, explica la fuerte resistencia levantada en los curatos con sus enterratorios gratuitos...”

Ello explica además, agrega Meyer Arana, el intento fallido del obispado en el siglo XVIII de

---

<sup>28</sup> C. Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Tomo VI, Buenos Aires, Don Bosco, 1970, págs. 396-400.

<sup>29</sup> R. Levene, "El Presbítero Manuel Alberti, director espiritual de la Casa de Ejercicios de Buenos Aires", *Boletín de la Comisión Nacional de Museos y Monumentos Históricos*, Año VII, N° 7 (1945), pág. 172. La documentación del pleito ha sido reproducida por entero en este artículo, que corre entre las págs. 161 y 191.

<sup>30</sup> Documentación interesante sobre la Hermandad en V. Quesada, "Fundación del Colegio de Huérfanas en Buenos Aires", *La Revista de Buenos Aires*, Tomo II (agosto de 1863), págs. 185-199; V. Quesada, "Fundación del hospital en Buenos Aires", *La Revista de Buenos Aires*, Tomo II (noviembre de 1863), págs. 348-371; V. Quesada, "Noticias históricas sobre la fundación y edificación de la iglesia de San Miguel (Buenos Aires)", *La Revista de Buenos Aires*, Tomo V (noviembre de 1864), págs. 385-404; "Breve instrucción de la Fundación de la Santa Caridad, Colegio de niñas huérfanas, Hospital de pobres enfermas de esta ciudad de Buenos-Aires", en *La Revista de Buenos Aires*, Tomo XXIII, págs. 136-161.

absorber la institución, negando el derecho de patronato de su fundador, tal como vimos que ocurrió a fines de siglo con la Casa de Ejercicios.<sup>31</sup>

Antes aún de la sanción de la ley, el 1 de julio de 1822, el gobierno emite un decreto disolviendo la Hermandad y confiscando sus bienes, que considera “de la propiedad pública”, de modo que la institución cesa en la administración del hospital de mujeres y del colegio de huérfanas, que pasan al ámbito del ministerio de gobierno. El templo de San Miguel, propiedad de la Hermandad, construido y refaccionado con dineros de los capellanes fundadores, Juan Alonso González y su hijo José González Islas, se transforma en ayuda de parroquia de San Nicolás de Bari y pasa por lo tanto a la órbita de la diócesis bajo la autoridad del ordinario. En este caso la institución religiosa, fundada y administrada por particulares, es eliminada y sus funciones y propiedades son absorbidas por el Estado y su Iglesia. La Sociedad de Beneficencia, institución creada por el Estado el 2 de enero de 1823, desempeñará funciones hasta entonces desarrolladas por la Hermandad, como la atención del Hospital de Mujeres y del Colegio de Huérfanas, para lo cual se le asigna parte de las propiedades confiscadas.<sup>32</sup>

Además de absorber esas instituciones libres, la reforma recorta la autonomía de las parroquias, que controladas en buena medida por la elite local, e incluso por una única familia, pasan a ser consideradas en adelante patrimonio de la provincia. A partir de la reforma los edificios comienzan a inventariarse junto a las demás “oficinas del Estado” y se manifiesta en varias oportunidades el deseo, nunca concretado por razones financieras y políticas, de que sus rentas y las de los curas provengan exclusivamente del presupuesto del erario.<sup>33</sup> El 7 de enero de 1823 se establece que el ingeniero arquitecto en jefe elabore un modelo para la construcción de templos en la campaña, en lugar de que su arquitectura quede librada como hasta entonces a la voluntad y a las preferencias estéticas de quien tuviese la iniciativa de construirlos.<sup>34</sup> Los útiles de las iglesias se transforman en bienes del Estado, que a partir de entonces los distribuye entre ellas de acuerdo a las necesidades de cada comunidad. Hasta entonces cada iglesia era propietaria absoluta de determinados útiles.<sup>35</sup> La designación del párroco y de los síndicos deja de ser el fruto de un acuerdo entre el poder civil y las familias que habían construido y mantenían muchos de los templos parroquiales, en particular en la campaña.<sup>36</sup> Además, a partir de 1822 los síndicos ya no serán nombrados por el prelado diocesano, sino de manera exclusiva por el gobierno, que se limitará desde entonces a pedir a los párrocos que propongan candidatos idóneos.<sup>37</sup>

Por otra parte, en paralelo a la construcción de la ciudadanía republicana, que implica el desmantelamiento de las diferencias jurídicas de antiguo régimen, la reforma busca uniformar al clero, eliminando en lo posible la estructura corporativa heredada del antiguo régimen e intentando, a la vez, que la totalidad de las actividades culturales y pastorales sean confiadas al clero secular. Los clérigos, a diferencia de los religiosos que renunciaban de manera solemne a la libertad individual por medio del voto de obediencia, pueden asimilarse sin demasiados problemas, abolición del fuero mediante, a la sociedad jurídicamente igualitaria a que propende el ideario

---

<sup>31</sup> A. Meyer Arana, *La caridad en Buenos Aires*, Tomo 1, Buenos Aires, 1911, pág. 73.

<sup>32</sup> RO, 1823, decreto 447 del 2 de enero.

<sup>33</sup> RO, 1824, decreto 590 del 24 de enero.

<sup>34</sup> RO, decreto 450 de 7 de enero de 1823.

<sup>35</sup> El provisor al Ministro de Gobierno, 29 de octubre de 1823, en AGN X 4-8-4 (Culto, 1823). En el mismo legajo los inventarios de bienes de la iglesia de San Fernando muestra que los útiles y paramentos a menudo no pertenecían a la parroquia, sino al cura. En todo caso el Estado no disponía de ellos.

<sup>36</sup> R. Di Stefano, *El púlpito y la plaza...*, cit., cap. 2. Las leyes de Indias establecían que “si algun particular fundare Iglesia, ú obra pia, tenga el Patronazgo de ella, y los Prelados la jurisdicción que les da él derecho.” *Recopilación de Leyes de los Reynos de Indias*, Tomo I, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1943, Libro I, Título VI, Ley xxxxiij.

<sup>37</sup> RO, 1822, decreto 318 del 18 de marzo. Cfr. También el decreto N° 345 del 13 de abril, en que se establece que “no reconocerán cargo alguno contra los ramos de su administración, sin declaracion especial del gobierno”.

republicano.<sup>38</sup> La transferencia de recursos materiales, humanos y simbólicos del clero regular al secular obraba en el mismo sentido. Además de las secularizaciones y del discurso despectivo de la prensa oficialista en relación a los religiosos, los útiles de las iglesias de las órdenes suprimidas serán distribuidos entre las parroquias.<sup>39</sup>

Es interesante el contraste entre las diferentes concepciones eclesiológicas que subyacen a los proyectos en pugna: mientras el proyecto oficial no hace la más mínima mención, explícita ni implícita, de la figura del obispo y a la Santa Sede, la comisión y la ley promulgada aluden al carácter extraordinario de la situación vigente y a la incomunicación con la Silla Apostólica, que en algún momento, se supone, habrá de superarse. El proyecto del gobierno supone una concepción de la organización eclesiástica calcada de la política: al régimen republicano se asocia una estructura de inspiración presbiteriana. Mientras la ingeniería política de la provincia prevé que el gobernador sea designado por un cuerpo de representantes que detenta el ejercicio de la soberanía, en la Iglesia el gobierno recae también en un cuerpo colegiado -el Senado del Clero- que delega facultades en un provisor para la resolución de los asuntos eclesiásticos. En ambos casos el “poder ejecutivo” rinde cuentas ante el cuerpo que detenta la “soberanía”. La diferencia entre ambos es que en el caso de la Iglesia no media el voto, como sí lo peveía la Constitución Civil del Clero de Francia. En la Iglesia republicana porteña es el gobierno quien, en virtud de las prerrogativas soberanas del Estado, elige los miembros del Senado del Clero, que a su vez delegarán, como cuerpo, algunas facultades en el provisor. La “soberanía” religiosa que ejerce la jurisdicción eclesiástica ordinaria emana del pueblo cristiano, que es a la vez el pueblo de la provincia que elige sus representantes a la legislatura. La transformación del cabildo eclesiástico en “Senado del Clero” no implica un mero cambio de nombre, sino una diferente concepción de la función del cuerpo dentro de la Iglesia provincial. Ese Senado detenta por delegación estatal esa suerte de “soberanía religiosa” que le confiere las necesarias facultades para gobernar la Iglesia, de ser preciso sin el concurso de la Santa Sede y por lo tanto sin obispo. La expresión “Senado del Clero” retoma antiguas tradiciones que veían en el cuerpo capitular un órgano de representación del clero local, más que un colegio de sacerdotes subordinado a la autoridad del obispo. Muchos años de sede vacante, antes y después de la revolución, han favorecido una concepción confederal de la Iglesia universal: el frontis de la catedral que se erige en tiempos de la reforma es bien elocuente. Su aspecto de templo antiguo evoca el republicanismo clásico, mientras el tímpano está sostenido por doce columnas, símbolo de las Iglesias del orbe católico.<sup>40</sup> Que el modelo presbiteriano era considerado, por Rivadavia al menos, como el más compatible con el régimen republicano, queda evidenciado en el brindis con que el ministro de gobierno participó en la fiesta de San Andrés organizada por la comunidad escocesa en 1822, en el que expresó su convicción de que el clero escocés era el más republicano de Europa.<sup>41</sup> Tal era la concepción eclesiológica que Rivadavia quiso imponer con la reforma. Si no lo logró completamente fue a causa de las intervenciones de la legislatura que temperaron algunos aspectos demasiado radicales de su propuesta. Ello se advierte, como llevamos dicho, en la negativa

---

<sup>38</sup> Un artículo de *El Centinela* del 11 de agosto de 1822 explica que todo eclesiástico “se presenta a nuestra vista bajo dos aspectos: como ciudadano y como ministro del altar”, y que el fuero debe ser abolido porque “por la naturaleza misma del poder temporal, las excepciones del clero resisten a la autoridad de aquel”. La eliminación del fuero no es otra cosa, para el periódico oficialista, que el renacimiento de “aquel espíritu de igualdad que animaba a los primeros fieles”.

<sup>39</sup> Véanse, por ejemplo, las cartas de la comunidad parroquial de San Fernando al Ministro de Gobierno pidiendo útiles de los conventos suprimidos, en AGN X 4-8-3 (Culto, 1822).

<sup>40</sup> R. Di Stefano, *El púlpito y la plaza...*, cit.; Sobre la estructura arquitectónica de la catedral, sus modelos y su proceso de elaboración cfr. F. Aliata, *La ciudad regular. Arquitectura, programas e instituciones en el Buenos Aires posrevolucionario, 1821-1835*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes; Buenos Aires, Prometeo 3010, 2006, capítulo V. La satisfacción del cabildo eclesiástico con el frontis queda manifiesta en carta al gobierno de 7 de diciembre de 1821 al ministro de gobierno. Los canónigos, “lentos de gozo” dan gracias a Rivadavia “p[or] su zelo, y p[or] el afecto especial q[ue] manifiesta á esta Igle.s.a”. AGN X 4-8-2 (Culto, 1818-1821): carta del cabildo eclesiástico al ministro de gobierno.

<sup>41</sup> *El Centinela*, 8 de diciembre de 1822. En la ocasión Rivadavia alzó su copa “por la simplicidad del clero escocés, el más republicano de Europa”.

a eliminar sin mediaciones las órdenes religiosas, como también en la decisión de conservar una puerta abierta a una futura negociación con la Santa Sede que condujera a la elección de un obispo. Así, en el texto de la ley se habla de las facultades extraordinarias de las que puede hacer uso el provisor *mientras dure la incomunicación* con la Silla Apostólica.

Si para Rivadavia el clero escocés puede considerarse el más republicano de Europa, como afirma en su brindis, es por la estructura horizontal de la constitución presbiteriana, que considera a los miembros de la comunidad como detentores de iguales derechos, concibe a la comunidad como base de una organización de tipo sinodal y confía su gobierno a formas colegiales de gobierno según el modelo -idealizado- de la Iglesia primitiva, plasmado a la vez sobre el de la organización de las sinagogas del judaísmo tardío. La identificación entre república y presbiterianismo no es, por lo demás, nada original: basta recordar el pasaje en que Louis-Ambroise de Bonald enuncia la correspondencia entre lo que denomina “gobierno democrático” y “el calvinismo, el puritanismo o el presbiterianismo”, expresiones de una concepción religiosa que no reconoce “ningún *poder* general, ni siquiera momentáneamente, porque no admite ninguna presencia real del *poder* general conservador de la sociedad cristiana”.<sup>42</sup>

La Iglesia que la política reformista rivadaviana quiere darle a la provincia es la Iglesia del Estado republicano. Sus fieles son a la vez ciudadanos de una república que ha alcanzado la libertad y la independencia bajo la protección del Ser Supremo, como lo expresan de manera elocuente los considerandos del decreto que en 1821 ordenó la puesta en marcha de las reformas edilicias de la catedral.<sup>43</sup> En el imaginario reformista el catolicismo es la religión de los ciudadanos, el culto de la república, y el Estado ha de velar porque cumpla con el papel civilizatorio y político que los tiempos exigen. De allí que la simbología cristiana se funda con la revolucionaria y que las festividades religiosas oficiales adquieran explícitas connotaciones políticas. Dentro del templo catedralicio se cuelgan, en los días de fiesta, las banderas arrancadas al enemigo en los campos de batalla. El inglés autor de *Cinco años en Buenos Aires* anotó su desagrado al observar que “los emblemas pacíficos de los altares” estaban en Buenos Aires “oscurecidos por las insignias guerreras ubicadas en la parte superior de la nave. Penden del techo cerca de veinte banderas capturadas a los españoles en varias ocasiones: Montevideo, Maipú, etc. El nombre de Fernando VII está inscripto en casi todas”.<sup>44</sup> Un cuadro de Carlos Pellegrini que se conserva en el Museo Nacional, “Interior de la catedral de Buenos Aires, ca. 1830”, muestra la nave central del templo adornada con las banderas enemigas de ingleses y españoles. De hecho, por decisión del gobierno las que envía el General San Martín desde el Perú son remitidas al cabildo eclesiástico con ese fin.<sup>45</sup>

La Iglesia del ciudadano es la Iglesia del Estado. El Estado intenta circunscribir una esfera religiosa como espacio propio de la religión, hasta entonces difuminada y fundida con las demás manifestaciones de la vida social. La centralización institucional es el resultado ineludible de esta concepción, que aconseja reducir al mínimo la pluralidad de expresiones devocionales coloniales, reflejo espiritual de antiguas vinculaciones y obediencias características del régimen antiguo. Ahora el centro al que ha de subordinarse todo otro espacio de la religión es la catedral republicana, ámbito del culto del ciudadano bajo la protección del Estado. Si a la *fragmentación de la obediencia* propia del antiguo régimen había correspondido una *fragmentación devocional*, el grupo reformista intenta ahora la reducción a la unidad en el Estado y la imposición de un imaginario religioso republicano que se corresponda con la estructura institucional centralizada. Así por ejemplo, la fiesta de Corpus Christi y el aniversario de la revolución se celebran de manera conjunta tras la sanción de la ley de reforma.<sup>46</sup> Los gastos de la fiesta, que habían corrido hasta 1821 por cuenta del cabildo,

<sup>42</sup> L.-A. de Bonald, *Teoría del poder político y religioso*, Madrid, Tecnos, 1988, pág. 128 (bastardillas del original).

<sup>43</sup> RO, 1821, decreto N° 70 del 10 de noviembre.

<sup>44</sup> Un inglés, *Cinco años en Buenos Aires, 1820-1825*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1986, pág. 30.

<sup>45</sup> AGN X 4-8-3 (Culto, 1822), nota del Ministerio de Gobierno al cabildo de 3 de abril de 1822.

<sup>46</sup> Se conserva un interesante intercambio de cartas entre el presidente interino del senado del clero y el gobernador,

son asumidos ahora por el Estado provincial. Al ser disuelto el cuerpo capitular, juzgado un resabio indeseable del pasado y un foco de poder alternativo y siempre peligroso -durante la década revolucionaria el cabildo había sido más de una vez motor de rebeldías-, la fiesta de Corpus Christi pasa a ser considerada la "primera función del Estado" provincial.<sup>47</sup>

De allí que se tienda a desalentar y tal vez a eliminar los centros de devoción alternativos a la catedral, como se advierte en el caso del Santuario de Luján, donde la coexistencia de los capellanes de la Virgen y de los párrocos y la dificultad de distinguir las rentas del curato de las pingües propiedades de la imagen habían creado una situación complicada.<sup>48</sup> La decisión de intervenir el Santuario no puede interpretarse meramente -como se ha hecho para explicar ésta y otras de las medidas tomadas en el marco de la reforma- como manifestación de una simple y brutal voluntad de saqueo: sería caer en una lectura excesivamente limitada de un problema complejo.<sup>49</sup> En los considerandos del decreto se dice que "las instituciones piadosas por mas arbitrario y privado que haya sido su origen, desde que reciben la sancion de la autoridad, quedan obligadas para con ella à rendir algun servicio público que contribuye, ó à la comodidad, ó al sosten de la moral, y en todo caso al progreso de la civilizacion del pais que las adopta..." Se afirma allí del Santuario "que no rinde servicio alguno, y que no tiene mas objeto que el culto de una imagen". Sin embargo, la devoción popular lo ha favorecido y la parroquia que funciona en el mismo edificio goza de donaciones que le proporcionan "una cantidad de emolumentos superior à la de casi todas las parroquias de campaña".<sup>50</sup> El problema, así planteado, es que el culto de la imagen no contribuye al "sostén de la moral" ni al progreso de la civilización, como sí en cambio el ministerio pastoral del clero reformado de la provincia y el culto del Ser Supremo que refleja en el plano devocional la voluntad centralizadora del Estado. Es importante recordar al respecto que la villa de Luján poseía el único cabildo secular de la provincia fuera del de Buenos Aires, y que ambos fueron suprimidos en 1821. Luján había sido hasta entonces un polo de poder político al que correspondía un polo de poder religioso centrado en el Santuario y en el culto de la imagen. A partir del decreto de expropiación, los bienes controlados localmente pasan a constituir bienes de administración provincial, al tiempo que se desactiva una institución de difícil control y se elimina una devoción local.<sup>51</sup> Algo similar ocurre con la fiesta patronal del extinguido convento de la Merced, cuya iglesia es erigida en parroquia: hasta entonces la función se había financiado con "pias memorias fundadas p[or] algunos particulares" ahora expropiadas por el Estado, que queda obligado en consecuencia a costear los gastos pese a la evidente reticencia del Ministerio de Gobierno.<sup>52</sup>

En el mismo sentido puede interpretarse la decisión de crear cementerios públicos. Por medio de un decreto que invoca la necesidad de garantizar "la sanidad, la comodidad y la decencia del pais", se ordena crear dos cementerios -de los sólo se formará uno- y se prohíbe "hacer sepultura alguna en los enterratorios que han servido hasta el presente", es decir, en las iglesias. Esta medida, más allá de las razones de orden sanitario que la justifican, implica la desaparición de la multiplicidad de espacios de la muerte que había caracterizado al antiguo régimen. Los funerales, las fundaciones

---

en mayo de 1823, en AGN X 4-8-4 (Culto, 1823).

<sup>47</sup> Así lo expresa Andrés F. Ramírez en carta al ministro de gobierno de 8 de junio de 1824, en AGN X 4-8-5 (Culto 1824-1826).

<sup>48</sup> AGN X 4-8-4 (Culto, 1823): nota del párroco de Luján al Ministerio de Gobierno de 22 de noviembre de 1823, sobre los gastos de la fiesta de la Virgen. El ministerio concede para costear los gastos de la fiesta una suma sustancialmente menor a la solicitada.

<sup>49</sup> G. Gallardo, "La venta de bienes eclesiásticos en Buenos Aires", cit.; E. Udaondo, *Antecedentes del presupuesto de culto en la República Argentina*, cit.

<sup>50</sup> RO, 1822, decreto 376 de 1 de julio.

<sup>51</sup> Sobre el Santuario de Luján puede verse M. E. Barral, *Sociedad, Iglesia y Religión en el mundo rural bonaerense, 1770-1810*, Tesis doctoral, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2001; P. Fogelman, "Una cofradía mariana urbana y otra rural en Buenos Aires a fines del período colonial", *Andes. Antropología e Historia*, N° 11 (2000), págs. 179-207; de la misma autora, "Élite y participación religiosa en Luján a fines del período colonial. La cofradía de Na. Sra. del Rosario", *Cuadernos de Historia Regional*, N° 20-21, Luján, Universidad Nacional de Luján, 2000.

<sup>52</sup> AGN X 4-8-4 (Culto, 1823): nota del párroco al Ministro de Gobierno de 5 de diciembre de 1823.



pías vinculadas a la muerte -como las capellanías de misa y los aniversarios-, así como la libre elección de los lugares de entierro, habían establecido fuertes lazos entre instituciones religiosas y familias que la decreto elimina de un plumazo. El cementerio pone término a la fragmentación del espacio de la muerte al abrir uno nuevo para todos los ciudadanos católicos bajo la tutela del Estado, que pagará su sueldo a los empleados, entre ellos un capellán propuesto por el provisor.<sup>53</sup> Complementariamente, el 29 de noviembre de 1822 el provisor Zavaleta eleva al Ministerio un proyecto de auto reglamentario para corregir “el desorden” en los funerales, incluida la prohibición de las “posas con tumba cub[er]ta despues de sepultad[o]s los cadaveres”. Para el gobierno el decreto es muestra del “zelo ilustrado del gob[ernad]or del obispado”.<sup>54</sup>

Que el espíritu reformista propende a eliminar esas formas devocionales que reflejan la fragmentación de la obediencia, y a circunscribir las manifestaciones religiosas en el interior de una esfera religiosa colocada completamente bajo la autoridad del ordinario y del Estado, queda claro en un artículo aparecido en *El Centinela* el 2 de marzo de 1823 que lleva por título “Semana Santa”. Allí se dice que “la celebracion de los augustos misterios de la Religion” se ha visto a menudo “sobrecargada de extravagancias, supersticiones, y ridiculeces”, en lugar de “representarlos en toda su pureza, gravedad, y esplendor”. El redactor del artículo asegura que de su espíritu se apoderan alternativamente “la indignacion, y el escándalo, la irrision, y el desprecio” al recordar el modo en que en algunos pueblos, entre los que incluye el de Buenos Aires, se celebra la Semana Santa. En esos días “nuestros templos, nuestras plazas, nuestras calles” se convierten en “el teatro de este aparato supersticioso, y de estas escenas ridiculas, y degradantes”. El servicio de la religión y el grado de civilización que ha alcanzado el país exigen en cambio “que desaparezcan absolutamente de entre nosotros” esas “ridículas extravagancias”. Por suerte la provincia cuenta con un prelado eclesiástico ilustrado, cuyas providencias, el publicista espera, “tendran por objeto confinar la celebracion de los misterios al recinto de nuestros templos, y hacer que esta se egecute con magestuosa simplicidad”, como en los primeros siglos de la historia cristiana. Si no es seguro que recuperar esas sanas costumbres redunde en nuevos triunfos para la religión, al menos se conseguirá con ello liberarla “de la ridicules, desprecio é ignominia á que la vemos condenada por haberla desfigurada con un supersticioso aparato”.<sup>55</sup>

La condena de los fastos barrocos, la eliminación de la pluralidad de expresiones devocionales, la interiorización y simplificación de la fe, la imposición del “recinto de nuestros templos” como espacio exclusivo de la religión, acompañaban en el plano del imaginario y de las prácticas la constitución de una estructura institucional centralizada. Esa estructura diferenciada respecto de la sociedad y dotada de un centro único de toma de decisiones -el ordinario diocesano- es a la vez, aunque por diferentes motivos, aspiración de las autoridades civiles y religiosas, del Estado en conformación y de la Iglesia Católica en proceso de reconstitución tras las tempestades revolucionarias europeas. La reforma porteña tiene lugar mientras también en Europa la rigidez de la Restauración deja paso a un fugaz interregno menos hostil al naciente liberalismo: una oleada revolucionaria, liberal y en algunos casos nacionalista sacude a algunos países del Viejo Continente: Polonia, Grecia, el reino de Nápoles, la fugaz España liberal que nace del levantamiento de Riego. Pero es preciso advertir que la reforma, a pesar de su tono anticurialista e ilustrado, sensible incluso a la influencia utilitarista de Bentham y a la ideología de Destutt de Tracy, ofrece puntos de coincidencia notables con la voluntad pontificia de institucionalizar la vida religiosa y centralizar las estructuras eclesiásticas.<sup>56</sup> Cuando la Santa Sede haga su aparición en el

<sup>53</sup> RO, 1821, decreto 109 del 13 de diciembre.

<sup>54</sup> AGN X 4-8-3 (Culto, 1822), nota del provisor de 29 de noviembre y respuesta del gobierno de 2 de diciembre de 1822.

<sup>55</sup> *El Centinela*, 2 de marzo de 1823. La limitación de las manifestaciones religiosas en el espacio público se advierte también en la regulación de los repiques de campana en el auto del provisor citado en la nota precedente.

<sup>56</sup> No cabe que me extienda aquí sobre el notorio proceso de centralización eclesiástica en favor de las prerrogativas romanas que, si no comienza, sí se acelera en el siglo XIX. Remito al lector a la abundante bibliografía disponible. Por ejemplo, H. J. Pottmeyer, “Ultramontanismo de ecclesiologia”, *Cristianesimo nella Storia* N° 12 (1991), págs.

escenario rioplatense pocos años más tarde no pondrá en tela de juicio la reforma en sí misma, sino el derecho de tutela que el Estado se reserva sobre la institución que ha inventado. La ingrata tarea de construir la Iglesia, en tanto que entidad distinta de la sociedad misma, había sido realizada.