

Roberto Di Stefano, "Entre Dios y el César: el clero secular rioplatense de las reformas borbónicas a la Revolución de Independencia", *Latin American Research Review*, Volume 35, Number 2 (2000), págs. 130-159. ISSN: 0023-8791.

Entre Dios y el César: el clero secular rioplatense de las reformas borbónicas a la revolución de independencia

En los últimos años la renovación de los estudios de historia argentina ha alcanzado el terreno de la historia religiosa. El hecho de que hasta ahora el período tardocolonial figure entre los más frecuentemente trabajados se explica, en gran medida, por el lugar que la religión ocupaba en la sociedad iberoamericana, un espacio mucho más importante que el que solemos concederle en nuestros planes de estudio y de investigación. El catolicismo constituía una de los fundamentos de la sociedad iberoamericana colonial, al punto de que a menudo es difícil establecer distinciones netas entre comportamientos "profanos" y prácticas religiosas, o entre asuntos civiles y cuestiones eclesiásticas. En tanto que régimen de unanimidad religiosa, la comunidad de personas y la comunidad de creyentes coincidían exactamente, por lo menos en línea de principio, por lo que distinguir entre uno y otro plano suele presentar dificultades y hasta puede ser considerado un ejercicio de abstracción.

A pesar de los avances, sin embargo, los estudios de historia religiosa del período colonial son todavía escasos y no han dado respuesta aún a un sinnúmero de preguntas. Además, la atención de los investigadores se ha concentrado en las últimas tres décadas del dominio español, de manera que es poco lo que se sabe acerca de los siglos anteriores. Por lo que hace al siglo XIX, puede decirse que en términos generales constituye una especie de desierto ignoto salpicado con algunos oasis; las transformaciones que quitaron al catolicismo el lugar primordial que ocupaba en la colonia se conocen a trazos demasiado gruesos, y se ignoran los cambios en el terreno de la pastoral, de la predicación, de la vida comunitaria o de la formación clerical. Hay que llegar al siglo XX, especialmente a la década del treinta, para encontrar un mayor número de estudios referidos a la historia del catolicismo y de la Iglesia Católica.

Obviamente, tanto terreno virgen no puede ser abarcado por un solo investigador, por lo que resulta imprescindible multiplicar los estudios por áreas antes de intentar visiones globales. Sabemos demasiado poco sobre temas como las cofradías, las parroquias, las devociones, los cabildos catedralicios, las contabilidades de iglesias, las fuentes de la cultura eclesiástica, aunque como dije algunos pasos importantes se hayan dado en los últimos años.¹

Como forma de contribuir a la tarea que tenemos por delante, mis esfuerzos se han orientado en los últimos años hacia los estudios relativos al clero secular de la diócesis de Buenos Aires, con el objeto de conocer en sus rasgos esenciales el origen social y familiar, la formación y los patrones de promoción profesional de los clérigos

durante las últimas décadas del período colonial. Subsidiariamente, vistas las limitaciones, la escasez o incluso la inexistencia de estudios precedentes, me he visto además obligado a estudiar el contexto socio-religioso general y las estructuras eclesíásticas diocesanas, de manera de reconstruir esa mínima e insoslayable contextualización que permite que una historia del clero resulte comprensible y significativa.

El desarrollo de la investigación me exigió entonces examinar algunas cuestiones que considero centrales en la historia social, política y religiosa no sólo del período tardocolonial sino también de las primeras décadas post-revolucionarias. En el presente trabajo, luego de una escueta reseña de los estudios sobre el clero que considero mayormente relevantes, presentaré algunas reflexiones que, espero, serán confirmadas o desmentidas en un futuro no lejano. Intento con ello aportar elementos de discusión para un debate que no debe seguir postergándose.²

Los estudios sobre el clero rioplatense de los siglos XVIII y XIX

En el ámbito de las investigaciones sobre el clero colonial y del siglo XIX resulta llamativo a primera vista que, a pesar de las múltiples ópticas desde las cuales es posible encararlas, en nuestra historiografía el acento haya sido puesto insistentemente sobre la cuestión política, en particular en referencia a la participación del clero en el proceso revolucionario.

Se trata de una tradición que se remonta al libro pionero de mons. Agustín Piaggio (1934), concebido en 1910 en el clima celebratorio del primer centenario de la revolución. Corolario de una investigación realizada en el tiempo récord de un mes y expresión de un catolicismo atrincherado frente al liberalismo triunfante, este libro subraya el compromiso político del clero en la revolución de 1810, cuyo aniversario se celebraba fastuosamente en esos días. Los festejos del Centenario, expresión de una clase política predominantemente positivista, no debían olvidar que la revolución había sido protagonizada también por sectores del clero, una deuda del país con su Iglesia que habría sido ingrato desconocer.³

No es el caso de reseñar una a una las obras que la iniciativa de mons. Piaggio inspiró y que en última instancia deben relacionarse con los combates por una cuestión mucho más espinosa de la historia y del presente argentinos, cual es el de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.⁴ Se trata en general de trabajos más impregnados de intencionalidades celebrativas que de consideraciones puramente históricas, lo que se pone en evidencia al constatar el ritmo intermitente con que fueron publicados, en correspondencia con las sucesivas conmemoraciones de aniversarios patrios. Se produjeron en efecto verdaderos auges de producción y de edición en coincidencia con los 150 años de la revolución (1960) y de la independencia nacional (1966).

Una excepción a esta tendencia se encuentra en el libro que Rómulo Carbia dedicara al mismo tema en los años Cuarenta (Carbia 1945). La adhesión revolucionaria del

clero fue interpretada por este autor no en clave exclusivamente idealista sino en función de dos variables más concretas: los resentimientos que generaban ciertas discriminaciones de la corona española para con los clérigos criollos al momento de distribuir prebendas, y el influjo de las ideas revolucionarias europeas en la formación intelectual de los eclesiásticos, la que en muchos casos incluía la lectura de obras prohibidas y visitas de estudio al Viejo Mundo. La obra de Carbia tuvo la virtud de abrir un amplio abanico de temas de investigación, y debería haber constituido la base para estudios serios sobre las estructuras eclesiásticas rioplatenses y sobre la formación del clero. Sin embargo, esta óptica no despertó el interés que merecía. La hipótesis referida al tema de las carreras eclesiásticas no fue posteriormente sometida a la prueba de fuego del análisis estadístico y no se realizaron estudios específicos de valor sobre la formación clerical.

A pesar de ello, el tema de la participación revolucionaria del clero continuó suscitando interés en numerosos investigadores, y conserva su atractivo en nuestros días. Una de las últimas contribuciones en este sentido ha sido la de Fernando Urquiza (1992). Consciente del gran número de trabajos que precedieron al suyo, el autor se ha propuesto buscar "...una nueva perspectiva de acercamiento que contribuya novedosamente a la historia política de la etapa revolucionaria..." por medio de un análisis que tenga en cuenta la complejidad y la multilateralidad del problema y poniendo el énfasis en las fracturas en el interior del clero. Urquiza ha puesto en cuestión la hipótesis de Carbia sobre las desventajas relativas del clero nativo, a través de un breve análisis estadístico en el que muestra que los sacerdotes americanos no ocupaban solamente los niveles más bajos de la estructura eclesiástica local.

En mi opinión, sin embargo, un análisis que como el de Urquiza engloba a clérigos y a religiosos pasa por alto las notables diferencias que separan a ambos grupos. Creo que antes de intentar generalizaciones es necesario contar con suficientes estudios específicos sobre el clero secular por un lado y sobre las varias órdenes religiosas por otro. Uno de los problemas en este sentido es que si las órdenes religiosas han tenido sus historiadores (salidos a menudo de sus propias filas), el clero secular, "columna vertebral" de la Iglesia local, ha quedado frecuentemente relegado a la imprecisión de los estudios "mixtos".⁵ Con esta misma metodología han encarado tanto Carbia como Urquiza sus estudios, y más recientemente también Fidel Iglesias (1998), autor de un estudio prosopográfico de los eclesiásticos rioplatenses entre 1806 y 1827.

Considerar indistintamente a religiosos y a clérigos puede llevar a conclusiones incorrectas, porque si bien las relaciones entre ambos cleros son necesariamente intensas a varios niveles, se trata siempre de dos realidades muy diferentes. Más aún, entre las mismas órdenes religiosas existían enormes distancias en cuanto al reclutamiento, la formación, los patrones de carrera, el origen social y geográfico de sus miembros.⁶ A mi juicio, la metodología más eficaz y más segura es la de elaborar estudios por diócesis distinguiendo a seculares de regulares, e incluso encarando el análisis de las diferentes órdenes en el marco de cada obispado, antes de presentar visiones globales.⁷ Estoy persuadido de que además, de este modo, se facilitaría enormemente el análisis comparativo.

Otra elección metodológica que según me parece debería ser revisada, es la prioridad concedida al clero del período revolucionario y la insistencia en encarar su estudio desde un punto de vista estrictamente político, lo que puede dar como resultado una visión limitada y otras consecuencias negativas inmediatas. En primer lugar, si se elige como punto de observación el momento del estallido revolucionario y se mira hacia atrás, es muy difícil no sucumbir a la tentación de privilegiar cuanto pudiera considerarse un "antecedente" de la revolución, descuidando en consecuencia el resto de una problemática mayor, poliédrica y compleja, que posee una dinámica y una lógica propias. En segundo término, y a causa de la misma tendencia, se sabe mucho sobre los sacerdotes que adhirieron al nuevo orden o que de algún modo se vincularon a los hechos políticos post-revolucionarios, pero se ignora casi todo sobre el resto de la población eclesiástica, que representa un universo mucho más amplio y ofrece una gran riqueza de posibilidades de estudio. Es preferible en todo caso mirar la revolución desde la colonia, y no viceversa.

Encarar nuevos estudios sobre el clero que adopten una perspectiva más vasta responde por otra parte a otro orden de exigencias. Sería importante contar lo antes posible con trabajos fiables en base a los cuales encarar un análisis comparativo de las fisonomías de los cleros de distintas zonas de Iberoamérica, lo que posibilitará una mejor comprensión de sus reacciones frente a la cuestión revolucionaria. Por no citar más que un ejemplo, no es una novedad que en el Río de la Plata la politización del clero no posee las mismas connotaciones que asumió en Nueva España. La primera diferencia es sin duda el hecho de que en la arquidiócesis de México el fenómeno se concentró en ciertos segmentos del clero parroquial rural, mientras en el Río de la Plata interesó en mayor medida al alto clero (aunque no a los obispos, salvedad hecha de la ambivalente adhesión revolucionaria del prelado de Salta, mons. Videla del Pino).

Además, comprender cabalmente las diferencias (como lo ha recordado recientemente Iglesias) implica tener en cuenta que el grado de afianzamiento y la potencia económica de las diócesis novohispanas es difícilmente paragonable al de las débiles Iglesias en que se dividía el actual territorio argentino. El mayor peso económico y político de los centros vitales de las Indias -Perú y Nueva España- influyó indudablemente en la riqueza y prestigio de que gozaron sus Iglesias, lo que derivó a su vez en un mayor grado de control por parte de la metrópoli. Por este motivo es que fue significativa la incidencia de las reformas borbónicas en la vida de las diócesis mexicanas, en particular las disposiciones de 1795 referidas al tema del fuero eclesiástico y el decreto de desamortización de 1804, como puede leerse en el ya clásico estudio de Nancy Farris (1968) y han confirmado otros autores como David Brading (1991; 1994) y William Taylor (1996).

Es curioso, a simple vista, que a un alto grado de presión económica y jurídica sobre las Iglesias novohispanas haya correspondido una menos unánime adhesión del clero a la revolución que la que encontramos en el Río de la Plata. Una explicación puede hallarse en el hecho de que las razones del descontento del clero rioplatense tenían otras raíces, ya que el alcance de las medidas implementadas para secularizar rentas

y bienes eclesiásticos fue mucho menor si no prácticamente nulo (Levaggi 1986), y no tuvieron el mismo peso algunos de los factores explosivos que marcaron fuertemente el proceso revolucionario novohispano, como por ejemplo la cuestión de la tierra.

Baste entonces el ejemplo que he brevísimamente presentado para mostrar que la historia eclesiástica del período constituye un fértil terreno también para la investigación comparativa: la homogeneidad -tan frecuentemente señalada- de la identidad religiosa de la América ibérica contrasta con la diversidad de realidades que la caracterizaba en cuanto a la fisonomía de sus diócesis. Tal diversidad tiene que haber influido sobre el rumbo hacia el que orientaron sus primeros pasos las tambaleantes repúblicas hispanoamericanas en cuanto a sus políticas eclesiásticas.

En el caso del Río de la Plata, como ya dije, distintos factores determinaron que los estudios sobre el clero se centraran casi exclusivamente en el tema de su politización, con la consecuencia de que fueran descuidados numerosos aspectos que paradójicamente son fundamentales para comprender en forma cabal esa misma temática. No es el caso, creo, de abandonar el tema político y el trasfondo de los acontecimientos ligados a la revolución, sino simplemente abordar los estudios en una perspectiva más amplia que permitirá una más acabada comprensión de tales procesos. "La Iglesia es un mundo", según la conocida expresión de Émile Poulat (1986), y para comprenderla es necesario conocer sus mecanismos internos, sus estructuras, sus tradiciones, sus puntos de vista, sus preocupaciones, sus códigos. Me permito entonces presentar algunas pistas de trabajo que considero útiles para una mejor comprensión de la historia religiosa del Río de la Plata del período virreinal y post-revolucionario.

La diócesis de Buenos Aires y las contradicciones de su sistema benefical

La diócesis de Buenos Aires fue erigida en 1620 como sufragánea de la metropolitana de Charcas en el Alto Perú. A fines del siglo XVIII estaba dividida en cuatro jurisdicciones presididas por otras tantas iglesias matrices: Buenos Aires, Montevideo, Corrientes y Santa Fe. Esta configuración comenzó en la práctica a desestructurarse a partir de los hechos relacionados con la caída de la monarquía borbónica en 1808 y la revolución iniciada en Buenos Aires en 1810. El desarrollo de los sucesos llevó, en el ámbito interno, al enfrentamiento político-militar de las ciudades antes mencionadas, en particular a partir del surgimiento de un movimiento de disidencia encabezado por el caudillo José Gervasio de Artigas. Como consecuencia, hacia 1815 Buenos Aires ya no ejercía casi ningún control sobre las demás ciudades cabeceras del obispado. En 1820, cuatro años después de declararse formalmente la independencia de las Provincias Unidas del Río de la Plata, los enfrentamientos internos llegaron a su mayor desarrollo con la disolución del poder central. A partir de entonces y por varios años las distintas provincias se autogobernaron, con lo que la diócesis quedó políticamente desmembrada en distintos Estados autónomos.⁸

La revolución provocó también una ruptura respecto de los vínculos de la diócesis con

sus puntos de referencia externos, como la sede arzobispal de Charcas y el Consejo de Indias en la península, que regulaba a través del sistema de patronato la vida de las Iglesias americanas y constituía el nexo de las mismas con la Santa Sede. La Iglesia de Buenos Aires, como otras de la América hispana en aquellos años, quedó prácticamente aislada a partir de la revolución de 1810. A la desestructuración y al aislamiento se superpuso además el proceso de disolución del régimen de unanimidad religiosa. Éste cristalizó a nivel jurídico e institucional en hechos como la supresión de la Inquisición en 1813 y, en el Estado autónomo de Buenos Aires, la reforma eclesiástica de 1822 y la libertad de cultos de 1825. Además, la diócesis permaneció vacante -sin obispo y gobernada por el cabildo eclesiástico- desde 1812, cuando falleció monseñor Lué, hasta 1835, en que fue aceptado por el gobierno el nombramiento de monseñor Medrano. Lué fue el último prelado presentado por Madrid, y Medrano fue el primero designado directamente por Roma.

Con respecto a las condiciones vigentes en la Europa de la época, la región rioplatense y su Iglesia presentaban antes de la revolución características muy particulares. El contexto histórico en la segunda mitad del siglo XVIII estuvo signado a la vez por la expansión económica, territorial y demográfica y por la revalorización geopolítica del Río de la Plata, resultado del programa reformista borbónico. Durante el siglo XVIII la región adquirió mayor relevancia en base a dos consideraciones, una de tipo económico y la otra de carácter geopolítico. La primera respondía a las relativas ventajas de Buenos Aires como puerto para la exportación de metales preciosos provenientes de las minas de Potosí con respecto a la ruta legal y tradicional que los obligaba a abandonar el continente a través del istmo de Panamá y el Caribe. La motivación geopolítica, en cambio, tenía que ver con la amenazadora presencia de los portugueses en Brasil y sus repetidos intentos de controlar algunos puntos estratégicos de la cuenca hidrográfica del Plata. Por estos motivos, Buenos Aires fue sede en 1776 del nuevo Virreinato del Río de la Plata. La decisión real dio un nuevo espaldarazo al crecimiento económico, social y demográfico de la ciudad y de las regiones a ella sometidas, especialmente a partir de la ley de 1778 que permitía a sus mercaderes el comercio con varios puertos de los reinos de España, hasta entonces vedados (Halperín Donghi:1972).

La expansión tuvo significativas consecuencias en el plano religioso. Las iglesias más antiguas de Buenos Aires datan justamente de este período próspero; las anteriores - y a menudo peligrosamente endebles- construcciones fueron entonces remodeladas o sustituidas por otras más sólidas, más bellas y más suntuosas. Esta renovación edilicia constituye una de las tantas manifestaciones de la generosidad con que los porteños expresaban su celo religioso, que a fines del siglo XVIII resulta más vistoso por las mayores disponibilidades económicas. La generosidad para con la Iglesia se manifestaba además de muchos otros modos, como por ejemplo en las fundaciones de oratorios públicos en el campo, que permitían a los vecinos la asistencia a las funciones del culto sin engorrosos traslados, o en las instituciones de capellanías (Levaggi 1992), o en la práctica de la limosna (Barral 1998). Las instituciones eclesiásticas devolvían a la sociedad una parte importante de sus propias disponibilidades, aumentadas por tales donaciones. Los conventos, las fábricas de las parroquias, los institutos educativos y de caridad, se encontraban entre las más

importantes fuentes de crédito, sobre todo para los comerciantes, y para acceder a ellas era imprescindible disponer de eficaces contactos (Mayo y Peire 1991).

La expansión económica y demográfica se reflejaba también a nivel territorial. La sociedad cristiana tendía a ocupar áreas hasta entonces vacías o bajo control de los indios para dedicarlas a la agricultura y a la cría de ganado. La Iglesia, naturalmente, se expandía al ritmo de la sociedad que constituía su base, y encontraba también sus propios límites en la frontera con los indios, confín máximo de la christianitas colonial. La tarea de quitar nuevos territorios a los indios para incorporarlos al dominio de los vasallos del rey tenía entonces importantes repercusiones también para la Iglesia, no sólo porque la guerra étnica poseía connotaciones de guerra religiosa -cristianos contra infieles-, sino además porque la diócesis debía multiplicar sus estructuras para ofrecer servicios religiosos a los colonos de las tierras recientemente conquistadas. De esta manera, los habitantes del Río de la Plata conformaban una "sociedad de frontera" que se manifestaba a nivel religioso como una "Iglesia de frontera".

Las posibilidades de expansión eran en la práctica infinitas: no sólo porque la diócesis se extendía, por lo menos sobre los mapas, desde las profundas selvas del Paraguay hasta Tierra del Fuego y desde el Atlántico hasta el obispado de Córdoba, sino además porque los espacios realmente colonizados, dentro y fuera de las fronteras, eran muy reducidos. En la medida entonces en que se consolidaba el control de los cristianos sobre nuevas áreas, se verificaba una subdivisión de tipo "celular" de las estructuras eclesiásticas. Se generaba de este modo una especie de evolución del cuadro institucional eclesiástico cuyo previsible punto de llegada era la creación de una parroquia, pero que tenía origen en situaciones más diversificadas: capellanías militares en la frontera, oratorios privados, capillas rurales.

Esta característica de la Iglesia del Río de la Plata representa un elemento teórico primordial para su comprensión que no se encuentra presente en los escasos y a menudo fragmentarios estudios específicos. Como "Iglesia de frontera", la diócesis se encontraba periódicamente frente a la necesidad de crear nuevas estructuras pastorales y encontrar el personal dispuesto a hacerse cargo de ellas, pero esta tarea a menudo se revelaba imposible por la particular estructura benefical de la diócesis.

Pero, ¿cómo era, concretamente, esta estructura benefical? Era evidente en primer lugar una correspondencia directamente proporcional entre desarrollo urbano y rentabilidad de los beneficios eclesiásticos. Los más pingües eran (después de las prebendas del cabildo catedralicio) las parroquias que tenían como sede las iglesias matrices en los núcleos urbanos -sobre todo la catedral- y algunas de las que funcionaban en la capital.

Muchos de los clérigos que detentaban estos beneficios percibían una parte de los diezmos, como es el caso de los párrocos de las iglesias matrices, los únicos sacerdotes ocupados en la pastoral a quienes, además de la parte correspondiente a las primicias y a los ingresos por derechos de estola, correspondía una porción de ellos. Además los emolumentos parroquiales, fijados por arancel, aumentaban en relación a la prosperidad de los feligreses, de manera que eran en general más

abultados en las ciudades. Estas condiciones hacían que fuera en el ámbito urbano donde se encontraban las iglesias y los eclesiásticos más ricos. La carrera eclesiástica no fue en el Río de la Plata una vía de progreso económico, ni siquiera para los sectores más altos del clero, pero la vida de los párrocos en las aldeas de campaña se caracterizaba demasiado a menudo por una pobreza proverbial. Estos últimos sacerdotes vivían, además, alejados de la vida cultural y de las múltiples oportunidades para ganar dinero que ofrecía una ciudad como Buenos Aires (y las otras cabeceras de jurisdicción en menor medida), como el servicio de capellanías, las lecciones particulares o la colaboración ocasional en una parroquia.

Por último, además de la disparidad de ingresos entre las parroquias de la ciudad y las rurales había diferencias enormes de una zona rural a otra, por diversos factores no solamente económicos. Dado que el párroco (salvo en los casos ya señalados) dependía exclusivamente de los emolumentos parroquiales y de las primicias, su fortuna estaba estrechamente ligada a la de sus feligreses, y en el campo sobre todo a la de aquéllos dedicados a la agricultura. Una parroquia en una zona desarrollada desde el punto de vista agrícola era necesariamente más redituable que otra emplazada en territorios dedicados a la ganadería. En el primer caso la producción dominante era aquella efectivamente gravada por el pago de las primicias, y la densidad de población era necesariamente más elevada. En el segundo, había que vérselas con zonas escasamente pobladas, o habitadas por míseros y aislados pastores dedicados a una producción exenta del pago. Además, en el campo había que enfrentar la cuestión de la seguridad, que se agravaba en relación directamente proporcional a la proximidad de la frontera con los indios. Por este motivo eran tan poco codiciadas las capellanías militares que servían a los fortines fronterizos, aunque el Estado pagase un salario fijo a sus sacerdotes y no fueran éstos los peores destinos desde el punto de vista económico.

Había, por lo tanto, una contradicción esencial entre la necesidad de expansión de la sociedad y de la Iglesia, por un lado, y la estructuración del sistema benefical por el otro. Las nuevas zonas incorporadas a la producción y al culto eran aquéllas que más urgentemente había que dotar de estructuras eclesiásticas, dado que estaban absolutamente privadas de ellas, pero también las que tenían menores posibilidades de sustentarse económicamente, dado que su colonización se verificaba en forma gradual y a veces muy lenta. Por lo demás eran éstas las zonas donde los problemas de seguridad eran más evidentes y donde la estructura de la propiedad de la tierra tendía a debilitar las entradas de los párrocos. Las nuevas tierras conquistadas -del sur de Buenos Aires, de Entre Ríos, de la Banda Oriental- estaban a menudo dedicadas a la ganadería extensiva, en parte por el estímulo proveniente del aumento de las exportaciones, y en parte por la relativa distancia de los centros urbanos, que abultaba el costo de los fletes de los granos.⁹

Estos desequilibrios del sistema benefical eran difícilmente superables. La composición de las rentas eclesiásticas se basaba en el supuesto de una cada vez más sólida base agrícola de la economía rural, mientras en el Río de la Plata el sector productivo que tendía a desarrollarse más sólida y rápidamente era el de la ganadería. Esta fue la dirección que la economía del Río de la Plata estaba

comenzando a recorrer a fines del siglo XVIII y que fue confirmada luego de la revolución. Más aún, las mismas características del sector agrícola de la diócesis tendían a crear obstáculos a una evolución positiva de las rentas eclesiásticas, sustancialmente por dos motivos: primero, por la multiplicidad de pequeños productores que no lograban regular la producción para adecuarla a la evolución de los precios, de manera de evitar su caída; segundo, como consecuencia de la falta de exportaciones y de la rigidez del mercado local de trigo, de fácil saturación, que a cosechas abundantes reaccionaba con disminuciones de los precios hasta niveles demasiado bajos. Como consecuencia, las rentas eclesiásticas ligadas a la producción agrícola tuvieron en el último quinquenio del siglo XVIII un momento de auge que se interrumpió, paradójicamente, con las excelentes cosechas de los años inmediatamente anteriores a la revolución. Los canónigos de la catedral declararon haberse visto obligados a vender sus muebles para afrontar la situación.¹⁰

La evolución numérica del clero secular de la colonia a la revolución: auge y crisis

Las contradicciones del sistema benefical se agravaron por el enorme incremento numérico del clero secular, provocado en gran medida por la misma expansión económica (Di Stefano 1998a). Los clérigos provenían en su mayoría de familias pertenecientes a ese sector de la sociedad que era definido como "gente decente", sea por motivos étnicos (el hecho de ser considerados realmente blancos), como genealógicos (la descendencia, oportunamente recordada, de los primeros conquistadores y colonizadores), pero también por consideraciones de tipo económico. Estas familias disponían ahora de más dinero para practicar su generosidad para con la Iglesia y al mismo tiempo aceitar sus contactos con las instituciones eclesiásticas. Esta generosidad, estimulada por un intenso fervor religioso que no era percibido como contradictorio respecto a motivaciones más terrenas, inducía a las familias a donar a la Iglesia una parte de sus riquezas, no sólo monetarias.

En la lógica de la primicia, la cesión para el servicio de Dios de los primeros frutos, existía la tendencia a donar a la Iglesia el primer hijo varón hábil para el ejercicio del ministerio sacerdotal. En este caso, a las motivaciones piadosas se agregaban otras relativas al prestigio de la casa y a una muy inteligente estrategia tendiente a garantizar la cohesión familiar y a compensar eventuales desequilibrios entre los miembros del linaje. Esta estrategia podría parecer a primera vista carente de lógica, dado que difiere de otras políticas de estructuración familiar correspondientes a situaciones análogas en otros contextos sociales. Podría resultar extraño que al sacerdocio fueran "orientados" los primeros hijos varones y no los segundos o alguno entre los menores, como sucedía en el mundo medieval europeo. La razón hay que buscarla en el tipo de patrimonio que estaba a la base del prestigio y de la riqueza en cada uno de los casos. En la Edad Media, las propiedades en juego eran de carácter fundamentalmente fundiario y se presentaba por lo tanto el problema de evitar su fragmentación en el proceso sucesorio. En el Río de la Plata, la posesión de la tierra tenía un valor muy secundario respecto al metálico y a las propiedades urbanas.

Como consecuencia, una institución como el mayorazgo se volvía superflua, y el celibato sacro podía ser abrazado por el primero de los varones.

¿Con qué objeto? Además de las motivaciones estrictamente religiosas (la lógica de la primicia), el hecho de que el mayor de los hijos varones fuera clérigo comportaba indudables ventajas. Por un lado, en caso de muerte del padre el hijo sacerdote podía asumir, libre de la responsabilidad de una familia propia, sus funciones cohesivas y protectivas para con la viuda y los huérfanos. Creo que es éste el motivo por el cual eran numerosos los casos de sacerdotes jefes de familia, como he podido comprobar a través de los censos. En segundo lugar, el sacerdote era una persona instruida capaz de administrar con eficacia los bienes familiares hasta el momento en que fueran divididos entre los herederos. Por último, un hermano mayor sacerdote podía compensar situaciones de desequilibrio como hermanas solteras, hermanos discapacitados, madre viuda. Solía ser el hermano sacerdote quien completaba la dote de una hermana fundando una capellanía para los futuros sobrinos, una inversión que estimularía el surgimiento de nuevas vocaciones.

Condición indispensable para que este sistema funcionara era que el hijo en cuestión fuera clérigo y no religioso, lo que tuvo una incidencia importante sobre el reclutamiento del personal eclesiástico. Circunstancias complejas en las que se mezclan motivaciones religiosas, sociales y económicas, explican que en la segunda mitad del siglo XVIII se haya verificado una relación inversamente proporcional entre la evolución numérica de ambos cleros. A las razones expuestas hay que agregar la desconfianza típicamente dieciochesca hacia las órdenes religiosas, y el hecho fundamental de la diferencia de prestigio entre un hijo clérigo y un religioso. Un hijo sacerdote secular constituía una prueba de importantes desembolsos de dinero. Había cursado estudios generalmente caros, sobre todo si era doctor, dada la distancia de las sedes universitarias, y en muchos casos había sido necesario fundar una capellanía de por lo menos 2.000 pesos como título de ordenación. Los conventos de franciscanos, mercedarios y dominicos acogían, en cambio, a jóvenes de familias "decentes" pero pobres, y no exigían retribuciones por la formación de sus miembros ni capellanías para las ordenaciones de sus sacerdotes.

Un hijo clérigo era una muestra de poder social y económico importante en una sociedad donde la ostentación del prestigio y de la riqueza era un elemento clave para la determinación del lugar que se ocupaba en ella. Por este motivo, las familias acomodadas preferían que sus hijos asistieran a las aulas públicas como "colegiales" del Colegio San Carlos y no como manteístas, aunque (o justamente porque) éstos no pagaban los cien pesos de cuota por escuchar las mismas lecciones. Por último, sólo los clérigos podían aspirar a ocupar los beneficios más pingües y prestigiosos de la diócesis.

Se explica entonces el fenómeno del aumento del clero secular en las últimas décadas del período colonial. La curva de las ordenaciones in sacris demuestra en efecto que el número de sus miembros aumentó durante las últimas décadas del siglo XVIII y hasta los primeros años del XIX con un incremento superior proporcionalmente al de la población total, también ella en sostenido crecimiento. La cantidad de

sacerdotes seculares se duplicó entre 1778 y 1805 (Di Stefano:1998a). Por otra parte, dentro de esta evolución positiva de la curva es importante señalar dos elementos altamente significativos: una curiosa coincidencia entre períodos de sede vacante y aumento del número de ordenaciones y el hecho de que la violenta caída de las incorporaciones no sea posterior a la explosión revolucionaria ni consecuencia directa de ella (como fue sugerido por varios autores) sino que se haya verificado a partir de los primeros años del siglo.

La coincidencia entre ausencia del obispo e incremento de las ordenaciones fue consecuencia de los desequilibrios del sistema benefical, y se explica por la reticencia de los prelados a ordenar presbíteros no dispuestos a servir a la diócesis en las áreas de reciente colonización. El aumento del número de sacerdotes no se tradujo en un incremento del personal eclesiástico a disposición del obispado para afrontar sus necesidades pastorales. La mayoría de ellos pasó a engrosar las filas de los llamados "clérigos particulares", sacerdotes que contaban con una capellanía de patronato laico que les permitía permanecer fuera del poder decisonal del obispo. Por disposición del Concilio de Trento, los sacerdotes debían ordenarse a título de un beneficio para evitar condiciones de indigencia indignas del estado clerical. Podía tratarse de una parroquia o un beneficio de patronato laico, es decir, fundado por un particular que tenía derecho de nombrar a sus administradores y beneficiarios.¹¹ Es el caso de las capellanías, por ejemplo. Un hombre podía entonces ordenarse sacerdote a título de patronato laico y no tener que responder al obispo más que por el cumplimiento de las cláusulas de la fundación, por lo que el prelado no podía disponer de sus servicios. Normalmente estos clérigos representaban en Buenos Aires dos tercios del clero secular, lo que originaba serios desequilibrios en la actividad pastoral, agravados además por la casi unánime concentración de los sacerdotes en la capital del virreinato. Esta situación explica la sólo aparente contradicción entre un clero que aumentaba su número, una ciudad en la que abundaban las sotanas y parroquias rurales crónicamente vacías (Di Stefano:1998a).

La posibilidad de los "clérigos particulares" de rechazar el servicio de los beneficios más pobres, fundada sobre su relativa independencia respecto del obispo, volvía inevitable que estas parroquias permanecieran demasiado a menudo a cargo de religiosos o incluso vacantes. Los intereses enfrentados de los obispos y los clérigos en torno a este problema signó la vida de la Iglesia en las últimas décadas del siglo XVIII. Una "Iglesia de frontera" como la de Buenos Aires tenía permanente necesidad de sacerdotes para servir las nuevas parroquias creadas en el campo, y los obispos eran responsables de encontrarlos, como solían recordarles las autoridades civiles que ejercían el vicepatronato.

¿Qué estrategias trataron de implementar los obispos para enfrentar esta situación? Monseñor Malvar y Pinto, quien gobernó la diócesis entre 1779 y 1784, obligó a los candidatos a las órdenes en 1781 a presentarse indistintamente a las parroquias vacantes -más ricas o más pobres que fueran- como única posibilidad para aceptarlos a las ordenaciones presbiterales. El mismo obispo fue acusado años después por el cabildo eclesiástico (representante del clero secular local) de negar las órdenes a los jóvenes que las solicitaban, no obstante haber completado sus estudios y poseer

títulos válidos de ordenación.¹² Su sucesor, monseñor Azamor y Ramírez (1788-1796), intentó aumentar el monto del "principal" de las capellanías, con la obvia intención de reducir las ordenaciones de sacerdotes a título de patrimonio laico y por lo tanto las de "clérigos particulares" reticentes a servir las parroquias más pobres.¹³ Era lógico que los jóvenes que aspiraban a las órdenes sacras prefiriesen las sedes vacantes -el gobierno de sus parientes o amigos del cabildo eclesiástico-, que esperasen para ordenarse la partida o la muerte del obispo o se apresurasen a terminar los estudios y a recibir las órdenes antes de la llegada de un nuevo prelado.

La disminución de las ordenaciones respondió a motivaciones distintas. Antes incluso del desencadenamiento de la revolución, con las invasiones inglesas de 1806 y 1807, la creación de nuevos cuerpos de milicias dieron la posibilidad a los jóvenes de insertarse en un ámbito en el que el camino hacia la promoción social era más sencillo que el que ofrecía el clero secular.¹⁴ En primer lugar, las oportunidades eran mucho más numerosas, ya que en aquellos años fueron creados más de 1,200 puestos de oficiales. Esta gran cantidad de nuevos cargos estaba en evidente contraste con las sólo 8 prebendas del cabildo eclesiástico y con un número similar de beneficios curados "interesantes" que ofrecía la diócesis, destinados (con grandes sacrificios y buena suerte) a una muy pequeña minoría de los miembros del clero secular. Además los puestos de oficial de milicias, a diferencia de los nombramientos eclesiásticos, dependían casi completamente de las decisiones tomadas en Buenos Aires, lo que dejaba libre el campo a las influencias de las familias locales. Por último, las milicias no implicaban largos años de costosos y tediosos estudios de latín, filosofía y teología. Las milicias se presentaban, consecuentemente, como una alternativa mucho más atractiva para los jóvenes de las familias de la élite porteña.

En aquellos mismos años, otro elemento novedoso irrumpía en la sociedad rioplatense, que se complejizaba progresivamente. Por primera vez se desarrollaba, en parte por influencia de la renovación ideológica dieciochesca, una generación de intelectuales no pertenecientes al clero.¹⁵ Surgieron economistas, escritores, juristas, ingenieros como Francisco B. de Rivarola, Manuel Belgrano, Juan H. Vieytes, Pedro A. Cerviño, Manuel J. de Lavardén o Mariano Moreno. También aparecieron las primeras experiencias periodísticas y se produjeron transformaciones significativas en el modo de expresión de la opinión pública (González Bernaldo 1991). Estos acontecimientos pusieron fin a la casi total identificación entre trabajo intelectual y pertenencia al clero.

Por último, con la revolución de 1810 entró en crisis la entera sociedad colonial, y junto con ella la Iglesia que constituía una de sus bases. En aquellas primeras y frenéticas décadas del siglo XIX cambió la percepción colectiva de los valores religiosos, se difundieron las ideas liberales, aumentó la presencia de miembros de otras confesiones cristianas (especialmente anglicanos y presbiterianos escoceses), a las cuales se concedió la libertad de culto en 1825. Se estaba desestructurando la cristiandad colonial española. La revolución y la guerra trajeron después innumerables situaciones tan graves como difíciles de prever. Un ejemplo fue la pérdida de contactos de la diócesis con la sede metropolitana de Charcas, debida a las alternativas político-militares que colocaron al Alto Perú bajo control enemigo. Por

otro lado la diócesis dejó de corresponder a una única entidad política por el surgimiento de diversos Estados provinciales autónomos que intermitentemente entraban en conflicto entre sí. La fragmentación política tuvo importantes repercusiones en el terreno religioso, como consecuencia de la identificación entre ejercicio de la soberanía y derecho de patronato. En la medida en que surgían nuevas unidades políticas sobre el mismo territorio de la diócesis se agudizaba el problema de la gestión de la vida eclesiástica por parte de las autoridades civiles. Por dar sólo un ejemplo: ¿podía permitir Montevideo, durante el bloqueo, que sus párrocos fuesen nombrados por sus enemigos en Buenos Aires?

Desde el punto de vista económico, el aumento de los precios provocado por la guerra debió necesariamente traducirse en disminución de las rentas eclesiásticas fijas -como las capellanías- que eran la base de sustento de muchos sacerdotes.¹⁶ El aumento de los precios debe haber dado un alivio a los sectores del clero que percibían una parte de los diezmos, pero la fragmentación política y las operaciones militares volvieron a menudo imposible el cobro de las tasas eclesiásticas en Entre Ríos, Santa Fe o la Banda Oriental. Además, para hacer frente a las urgencias derivadas de la guerra, el gobierno "invitó a colaborar" en varias oportunidades al cabildo eclesiástico -a cargo del gobierno de la diócesis durante dieciocho largos años a partir de la muerte del último obispo español, monseñor Lué (García de Loydi 1966). La reforma eclesiástica de 1822, por último, dio con sus expropiaciones el golpe de gracia a las bases económicas de la Iglesia de Buenos Aires.

El resultado de todas estas circunstancias fue la crisis de la posición de poder y de prestigio que la Iglesia en general y el clero secular en particular habían adquirido durante las últimas décadas del período colonial. El desmantelamiento de la Iglesia colonial bajo las inclemencias de la tormenta revolucionaria abortó no solamente el crecimiento cuantitativo del clero secular sino también un proceso más global de redefinición de su posición en el interior de la sociedad colonial, que comprendía una progresiva consolidación de sus estructuras. En las últimas décadas coloniales el clero secular había ido convirtiéndose en un estamento cada vez más relevante y más poderoso. A partir de la expulsión de los jesuitas, pasó a controlar la estructura educativa más importante de la diócesis, los Reales Estudios. Además, tenía representación en la Junta de Temporalidades que administraba los bienes de los expulsos. El cabildo eclesiástico se fue consolidando como órgano de representación del clero y de gobierno de la diócesis, sobre todo durante las prolongadas sedes vacantes.

Tradicionalmente el descenso de las incorporaciones ha sido explicado como consecuencia de las políticas de los gobiernos post-revolucionarios: se suele citar la desatención de las estructuras educativas, pero sobre todo la reforma del clero de corte dieciochesco de Rivadavia (Bruno 1966-1976, 9:104; Carrasco 1944). No obstante, ni la reforma ni el cierre de las aulas determinó la inversión de la tendencia, porque la caída se verificó desde el inicio del siglo y veinte años antes de la reforma. Además, el colegio de la corona, el seminario diocesano y los conventos de la ciudad siguieron ofreciendo después de la revolución aulas crónicamente vacías y profesores hastiados de enseñar a pocos niños. El error de la historiografía eclesiástica

tradicional al culpar a los gobiernos de la revolución nace de claras posiciones en el terreno político. Se trata de interpretaciones dictadas por su desconfianza hacia el liberalismo decimonónico, a menudo acusado de irreligiosidad por su negativa a conferir a la Iglesia católica el carácter de Iglesia de Estado, o por la promulgación de leyes irritantes para los eclesiásticos, como la libertad de cultos.

En realidad, la crisis de poder y de prestigio en la que se sumergió la Iglesia después de la revolución no produjo la caída de las ordenaciones presbiterales, aunque sí impidió su recuperación. Lo que determinó la evolución de las incorporaciones fue el profundo cambio que se verificó a nivel de las expectativas de las familias que antes destinaban un hijo al servicio de la Iglesia. En un contexto en que la institución eclesiástica, arrastrada por la crisis del entero aparato burocrático colonial, trataba de redefinir para sí un espacio en la sociedad post-revolucionaria, la pertenencia al clero había perdido gran parte de su significado anterior. La disminución de las ordenaciones se tradujo en una reducción cuantitativa del clero secular, agravada por los confinamientos de sacerdotes opositores a la revolución, y en un envejecimiento de los sobrevivientes. Esta tendencia se extendió hasta las últimas décadas del siglo y motivó la llegada de religiosos extranjeros como los padres lazaristas (1859), los salesianos (1878), los pasionistas (1881), los palotinos (1885) y los redentoristas (1883).

Las carreras eclesiásticas en el contexto de la crisis del régimen de patronato

El tema de las carreras eclesiásticas y de las condiciones de vida del clero encuentra su significado más profundo en el marco de las características generales de esta Iglesia, sujeta durante la colonia al régimen de patronato regio. Tradicionalmente, tras las huellas de las hipótesis de Carbia, el tema de las carreras eclesiásticas fue puesto en relación con la participación de muchos clérigos en el movimiento revolucionario. En esta perspectiva, la adhesión a la causa patriota se explicaría por los límites que en el plano profesional imponía la competencia de los clérigos peninsulares, favorecidos por la corona. ¿Es verosímil esta hipótesis? ¿Fue realmente la presencia irritante de sacerdotes peninsulares en los niveles más altos del sistema benefical lo que empujó a los clérigos criollos a la revolución? En realidad las razones de la rebelión parecen haber tenido motivaciones más vastas. Era ciertamente fastidioso que los nombramientos dependiesen de las decisiones (a menudo arbitrarias) tomadas en Europa, pero el sistema de patronato tenía consecuencias más graves y de mayor peso. Cuando se señalaba la falta de intervención de la corona frente a la insuficiencia de las rentas eclesiásticas, o cuando se observaba que después de siglos de dominio colonial la finalidad principal de su vigencia -la evangelización del continente- constituía aún una meta lejana, lo que estaba en juego superaba ampliamente la cuestión de las promociones.

El malestar dominante en el clero tardocolonial nacía por lo tanto no sólo de las estrecheces de la vida profesional, sino más bien de la toma de conciencia de que otras disfunciones del sistema eran menos fácilmente superables. Había en efecto

una grave contradicción entre el rápido desarrollo de la Iglesia de Buenos Aires y las pretensiones por parte de la metrópoli, en franca decadencia, de conservar el dominio sobre las instancias de gobierno de una diócesis abandonada demasiado frecuentemente a su propia suerte.

Las dificultades económicas y profesionales tuvieron de todos modos una incidencia sobre la politización del clero. Las abundantes fundaciones de capellanías a fines del siglo XVIII fueron una respuesta a los desequilibrios del sistema benefical, a la escasez de alternativas válidas de inserción para los nuevos sacerdotes que se ordenaban en aquellos años. Pero no brindaban a sus beneficiarios más que una pequeña base de sustento, ya que los réditos anuales superaban a duras penas -y a veces ni siquiera- el salario de un trabajador rural. Es claro por lo tanto que cada clérigo nutría esperanzas en una conveniente inserción en el sistema benefical, pero sus expectativas se veían a menudo frustradas, no a causa de la presencia de clérigos peninsulares, sino de la creciente contradicción entre un número siempre mayor de presbíteros y una cantidad de beneficios que, si bien aumentaba, lo hacía a un ritmo mucho más lento. Se trataba de una situación similar a la que vivían los funcionarios reales a fines del período colonial, según las investigaciones de Susan Socolow (1983).

Los beneficios eclesiásticos que escaseaban naturalmente eran los más codiciados. Los pobres y marginales, en cambio, se incrementaban bastante rápidamente, pero solían permanecer vacantes por años, o a cargo de párrocos interinos. Por ejemplo, en 1802 Vicente Pinazo, vecino de Espinillo en la Banda Oriental, declaraba que

"Desde el año de Ochenta, hasta el de la fecha, ha conocido el que declara dos curas colados en el Espinillo, que el más tiempo que han durado han sido tres años: Y Curas Interinos, ha conocido trece."¹⁷

La situación profesional era difícil. Los testamentos de los canónigos y párrocos revelan, además, que ni siquiera las mejores carreras en el clero secular lograban enriquecer a sus protagonistas. A fines del siglo XVIII la situación económica del alto clero vivió un momento de solidez, pero a partir de los primeros años del siglo XIX las rentas tendieron a deteriorarse, como ocurrió con las condiciones de vida de la mayoría de los sacerdotes. Es casi seguro que muchos clérigos albergaron esperanzas en una mejoría de sus suertes a partir de la revolución, pero ésta colaboró eficazmente en la destrucción de las bases de sus ingresos. El gobierno patriota decidió en 1810 que había "heredado" el derecho de patronato y comenzó a nombrar al personal eclesiástico a todos los niveles, salvo a los obispos, por falta de relaciones con la Santa Sede. Esto produjo una avalancha de incorporaciones al cabildo eclesiástico y a otros beneficios interesantes, a menudo en reemplazo de colegas deportados por sus convicciones monárquicas. Pero paradójicamente las dificultades económicas post-revolucionarias hicieron que esos ricos beneficios, ya seriamente deteriorados por la caída de los precios agrícolas a fines del período colonial, se volvieran todavía menos redituables. Como consecuencia, si la disminución numérica del clero, motivada en las medidas represivas de la revolución, redujo notablemente la competencia para acceder a esas posiciones, las ventajas materiales derivadas de su posesión tendieron a esfumarse.

Problema complejo y paradójico, entonces, éste de las carreras. Durante el siglo XVIII la expansión económica generó condiciones positivas para el incremento cuantitativo del clero secular, pero contemporáneamente puso en marcha un aumento de la producción agrícola y una consecuente disminución de los precios que a la larga destruyó las bases económicas del sistema benefical. Más tarde se produjo una nueva paradoja. La revolución dismanteló el sistema de patronato controlado por la metrópoli, obstáculo para el desarrollo de un clero local más prestigioso y más potente, pero simultáneamente pulverizó los fundamentos económicos que lo habrían permitido. Las prebendas del cabildo eclesiástico se convirtieron de este modo en uno de esos espejismos del desierto que cuando están al alcance de la mano desaparecen ante los ojos atónitos del sediento.

El impacto de la renovación ideológica dieciochesca en la cultura eclesiástica y los nuevos modelos de identidad sacerdotal

La expansión económica, demográfica y territorial dio lugar a un florecimiento de las actividades culturales e intelectuales. He señalado algo a este propósito al mencionar el surgimiento de las primeras experiencias periodísticas y de una generación de intelectuales seculares. Aunque el índice de alfabetización era bajo y las noticias y los libros no llegaban con mucha fluidez, es evidente un relativo ensanchamiento de la élite intelectual durante el período que separa la expulsión de los jesuitas del estallido de la revolución. Si hacia la mitad del siglo XVIII los mercaderes de Buenos Aires "no entendían de otras letras que de las de cambio ni manejaban otros libros que los de caja", como consigna Mariluz Urquijo (1988:17), la situación era notablemente distinta al inicio del siglo XIX. Lo demuestra la existencia misma de las primeras publicaciones periódicas. El Telégrafo Mercantil, aparecido en 1801, tenía ciertamente la función primaria de informar sobre los movimientos de los barcos y sobre los precios de los mercados externos, pero era además vehículo de reflexiones filosóficas y religiosas e incluía artículos sobre temas de geografía e historia.

¿Cuáles fueron las directrices ideológicas que prevalecieron en la formación del clero en este período? Este tema presenta grandes escollos a los investigadores a causa de las condiciones en que se desarrollaba la vida académica colonial en el Río de la Plata. La inexistencia de una universidad en Buenos Aires obligaba a los aspirantes a los grados académicos a largos viajes y a prolongadas permanencias en las ciudades de Córdoba, Santiago de Chile o Charcas. Esta situación, sumada a un sistema de nombramiento de los profesores que preveía su permanente rotación, obstaculiza toda consideración unívoca sobre los contenidos de la formación. Es necesario entonces proceder por vía negativa, aceptando que la única constante verificable fue la ausencia de un modelo único. La presencia de múltiples orientaciones en el interior de las instituciones de enseñanza es evidente. Para ilustrarla podemos recordar que en la Universidad de San Felipe de Chile se enseñaba el derecho canónico con los textos de Zeger B. Van Espen y Giulio L. Selvagio, de neto corte anticurialista - contrario a la centralización del poder en la Santa Sede-, mientras muchas de las tesis de teología sostenían principios favorables a las prerrogativas papales. ¿No

tiene acaso una gran importancia que un mismo estudiante, durante su proceso formativo, escuchara las lecciones de distintos docentes partidarios de las ideas más diversas?

Por lo que hace a los Reales Estudios de Buenos Aires, la institución en la que estudió la mayoría de los clérigos, un elemento común a muchos de los profesores fue su adhesión a los principios eclécticos. Esta tendencia es explícita en algunos profesores y en personajes de la estatura intelectual de Juan Baltasar Maziel.¹⁸ Se trata de un eclecticismo característico de ese movimiento renovador de gran complejidad que en el ámbito español tomó el nombre de Ilustración. El eclecticismo se expresaba sobre todo en el campo filosófico y más específicamente en el ámbito de la enseñanza de la física, disciplina en la que una de las premisas más frecuentemente sostenidas fue la aceptación de las hipótesis que hubiesen superado la prueba de fuego de la experimentación.¹⁹

En los años ochenta del siglo XVIII el tema de la enseñanza de la física a los clérigos generó un sordo conflicto entre dos miembros del cabildo eclesiástico, Juan Baltasar Maziel y el entonces rector del seminario, Pedro Ignacio Picasarri. En el caso de la formación clerical la cuestión era central, porque se trataba de definir el perfil del sacerdote a formar, y por lo tanto el rol de los clérigos en la Iglesia y en la sociedad. Picasarri tuvo la oportunidad de expresar sus preocupaciones en el reglamento interno del seminario que escribiera en 1783, un documento de gran riqueza que tuve ocasión de analizar en un trabajo anterior (Di Stefano 1997a). Su posición sobre los estudios eclesiásticos partía de dos premisas afirmadas explícitamente: primero, que las Sagradas Escrituras contienen verdades sobre la naturaleza que el hombre no tiene derecho a poner en discusión; segundo, que el ministerio sacerdotal excluye actividades que Picasarri considera ajenas a él, como la práctica de la jurisprudencia, de la medicina y el estudio de las ciencias naturales.

Maziel, por el contrario, sostenía la total compatibilidad de las teorías "modernas" con las Sagradas Escrituras y la validez de una búsqueda de las verdades filosóficas por medio de una actitud atenta al desarrollo de la ciencia. La discusión concernía la cuestión de la autonomía de la razón humana respecto de la Revelación para la inteligencia del mundo sensible, un asunto en el que estaba en juego, en última instancia, el reconocimiento de la libertad de pensamiento. Por otra parte, en el ámbito de la formación clerical la renovación (si bien parcial) de la enseñanza de las ciencias naturales abría para el clero nuevos y vastos horizontes que tuvieron una incidencia relevante sobre el modo de concebir la identidad sacerdotal.

La cultura eclesiástica porteña fue entonces progresivamente permeada por las "novedades" que iban llegando al Río de la Plata, más fluidamente en la medida en que se aproximaba el cambio de siglo. Una prueba decisiva de esta influencia de las "novedades" en la cultura eclesiástica puede hallarse en la significativa presencia de sacerdotes que se destacaron por su interés en las ciencias naturales. Un ejemplo es el de Dámaso Larrañaga, científico naturalista de prestigio internacional, alumno de filosofía del presbítero Melchor Fernández, profesor que se autodefinía ecléctico y partidario de la física experimental. Saturnino Segurola, por su parte, fue el introductor

de la vacuna en el Río de la Plata y profesor de anatomía. Feliciano Pueyrredón se ocupó activamente de la vacunación contra la viruela y hasta poseía un microscopio en su casa.²⁰ Bartolomé Muñoz fue estudioso de paleontología y creó el primer museo de historia natural del Río de la Plata. Y podría mencionar otros varios casos. ¿Es una casualidad que todos estos sacerdotes hayan sido alumnos de los Reales Estudios de Buenos Aires?

Por otro lado, la apertura hacia las "novedades" tuvo una influencia evidente sobre numerosos sacerdotes que más tarde adhirieron a la revolución. No había obstáculos que les impidieran extender sus preocupaciones desde las ciencias naturales al terreno social y político, puesto que las formas de organización social formaban parte de mundo susceptible de ser comprendido y explicado. La politización del clero se vio favorecida además por el papel de mediador que la administración borbónica asignaba a los párrocos, sobre todo en el ámbito rural, con el objeto de vehicular sus medidas político-administrativas. El párroco rural tendía, en el siglo XVIII, a convertirse cada vez más en una suerte de funcionario regio, responsable, a la par de las autoridades civiles y a menudo en litigio con ellas, de ciertas funciones de índole burocrática (Julia 1992). Se acentuaba de esta manera su rol de mediador entre mundo urbano y mundo rural, de bisagra entre cultura ilustrada y cultura popular, entre dos universos mentales que el desarrollo intelectual del siglo XVIII tendía más bien a separar progresivamente.

En la medida en que el párroco rural era visualizado como nexo entre élites y sectores populares y le eran confiadas funciones concernientes al ordenamiento civil, las cuestiones políticas se volvían una parte de su rol específico, lo que tuvo una incidencia en la adhesión de muchos a la revolución. Además, otros elementos de la cultura ilustrada contribuirían a empujar a los párrocos hacia un compromiso en el terreno social, como el optimismo en las posibilidades del hombre para transformar la realidad a través de los conocimientos científicos y técnicos, y la convicción de que el objetivo de toda actividad humana debía consistir en obtener el mayor grado de felicidad para el mayor número posible de individuos. A la confianza en las capacidades humanas el universo mental ilustrado agregaba, entonces, este ulterior componente que inducía a la acción transformadora. En el contexto rural del Río de la Plata, no debería sorprender que un sacerdote imbuido de estas ideas encontrara un campo de acción ilimitado, y que tendiese por lo tanto a concebir su trabajo pastoral como acción "civilizadora" a favor de sus feligreses. Nuevas actividades comenzaron a entrar entonces en el radio de acción del sacerdote, como la enseñanza de técnicas agrícolas, la vacunación e incluso la realización de obras de infraestructura de alcance no desdeñable.²¹

A la luz de esta nueva concepción del rol de los párrocos es que hay que repensar la cuestión historiográfica de su politización. El fenómeno se explica además por el hecho de que las rentas de los párrocos rurales dependían de la prosperidad de los productores agrícolas, en momentos en que las condiciones en que se desarrollaba la agricultura rioplatense distaban mucho de las que proponían los pensadores de la "Ilustración". En esta perspectiva, la adhesión revolucionaria de los clérigos entierra sus raíces en las alternativas de un mundo eclesiástico que por distintos motivos -

algunos propios y otros relativos a la sociedad en su conjunto- se encontraba en ebullición en las décadas precedentes.

Existía además una insoluble contradicción entre los principios que desde el punto de vista religioso legitimaban el dominio español sobre las Iglesias americanas y las disfunciones siempre más serias del sistema de patronato, agravadas en modo creciente por la crisis en la que las potencias ibéricas se estaban sumergiendo. Los fundamentos ideológicos de este dominio sobre las Iglesias se apoyaban sobre el deber de la corona de garantizar el funcionamiento de sus estructuras eclesiásticas y el sustento de su personal para el servicio religioso de sus vasallos. Pero las condiciones materiales en las que se encontraban muchas parroquias y muchos párrocos carcomían las bases mismas del derecho a ejercer tal poder. Más aún, dado que la defensa de la religión y la evangelización de los pueblos indígenas habían justificado la presencia española en América desde los tiempos de la conquista, la evidencia de la ineficacia del sistema ponía en cuestión derechos que iban más allá del ámbito estrictamente religioso. En 1801 un autor anónimo, bajo el seudónimo de "Infausto Pastor", expresaba en El Telégrafo Mercantil sus inquietudes al respecto:

"¿...será posible que bajo la dominacion de una Nacion savia y Catolica gima esta campaña la dura esclavitud de la irreligi6n, y que 6sta haya extendido tanto su imperio...?"²²

Las conclusiones eran claras. Siglos de dominio colonial no habían resuelto el más urgente de los problemas. El hecho de que el trasfondo de estas reflexiones contuvieran una crítica velada al orden vigente lo demuestra el hecho de que suscitaron una vehemente "Memoria sobre los progresos de la Religión hacia el Norte del Río de la Plata" en defensa del celo evangelizador de la corona.²³

Iniciado el proceso revolucionario, muchos párrocos rurales movilizaron a sus feligreses en favor del nuevo régimen, se incorporaron al ejército como capellanes, o desarrollaron funciones legislativas o administrativas en distintos niveles (Furlong 1960). Queda claro que en el momento del estallido de la revolución, el párroco rural había ya asumido funciones directivas que lo habían transformado en una figura clave del mundo rural. Ya al producirse la ocupación inglesa de 1806 y 1807, los oficiales invasores pudieron observar la presencia de los párrocos en los campos de batalla a la cabeza de las milicias locales, y subrayaron en reiteradas ocasiones la influencia de los sacerdotes en la sublevación de las poblaciones de campaña.

Las tendencias autonomistas de la Iglesia del Río de la Plata y su confluencia con el movimiento revolucionario

En la América española colonial, el papa y la curia romana eran para la mayor parte de la gente entidades abstractas. Las relaciones concretas de sus Iglesias con la Santa Sede se limitaban a esporádicas solicitudes de licencias o indulgencias y a saltuarias Visitas ad Limina. Por lo que hace a estas últimas, en el Archivo Secreto Vaticano se conservan los pocos informes de los obispos de Buenos Aires durante el

período colonial. En el primero, dirigido a Inocencio XI, el prelado porteño pide la gracia de poder presentar los informes a través del provincial de los jesuitas, porque no puede trasladarse personalmente a causa de la distancia. Los que siguen datan de 1728, de 1755 (siempre enviados en mano del provincial de la Compañía) y de 1804. Esto significa que desde mediados del siglo XVIII hasta la revolución hubo sólo dos informes a la Santa Sede.²⁴

Este aislamiento respecto de Roma nacía del hecho de que la corona que decidía, por medio de una complicadísima burocracia de ritmos mastodónticos, los nombramientos de obispos y de canónigos y los demás asuntos eclesiásticos. La extensas duraciones de las sedes vacantes eran uno de los resultados más escandalosos de este sistema, que regulaba las relaciones de las Iglesias hispanoamericanas con la Santa Sede. Entre 1765 y 1812 hubo diecisiete años de sede vacante, es decir, cerca de un 40 por ciento del total del período. Consecuencias de esta situación fue la relativa autonomía que adquirió la Iglesia de Buenos Aires, gobernada por largos períodos por un clero secular que por diversos motivos adquirió contemporáneamente prestigio y poder.

Ese tema primordial que es el de las relaciones entre el cabildo eclesiástico y los varios obispos que gobernaron la diócesis no ha sido estudiado como merece para el período colonial. Pero no hay duda de que las condiciones en las que se desarrollaba la vida eclesiástica permitían que el cabildo asumiera el rol de representante del clero local, con evidentes connotaciones defensivas para con los prelados designados a instancia de la corona.²⁵ En este contexto, la presencia de un obispo era vista y soportada por el clero como una intromisión, agravada por el hecho de que los últimos tres prelados del período colonial fueron peninsulares y jamás habían puesto antes un pie en tierra americana. Al contrario, la enorme mayoría de los miembros del cabildo era oriunda de la diócesis y pertenecía a familias muy activas en las diversas estructuras de poder local. La tendencia era, entonces, a acoger con desconfianza a los obispos, obligados a adecuar su comportamiento a las modalidades locales para no convertirse en blanco de la más tenaz hostilidad.

El cabildo eclesiástico era además custodio de sus propias tradiciones, de inmemoriales costumbres que no figuraban entre las rúbricas de los libros litúrgicos ni en los códigos de derecho canónico. Esta fuerte identidad local resultaba naturalmente irritante para los obispos peninsulares. Nos parece oportuno recordar sobre este punto un conflicto de 1782, aparentemente banal, interpretado por la historiografía como un ejemplo de puerilidad de los canónigos. El episodio, muy por el contrario, es de capital importancia para comprender el malestar en que vivía inmerso el clero secular a fines del período colonial (Di Stefano 1999). El problema surgió cuando el obispo Malvar y Pinto descubrió que los canónigos se alzaban de sus sillas para cantar parte de las plegarias en los rezos comunitarios, indiferentes a las indicaciones contrarias del ceremonial de los obispos. El prelado y algunos de los capellanes de coro insistieron en permanecer sentados y se desató un violento conflicto que requirió incluso la intervención del virrey, que falló en favor del cabildo y decidió el encarcelamiento de uno de los eclesiásticos "rebeldes". Es significativo que los mismos dos "partidos" enfrentados por esta cuestión de ceremonial se

encontraran paralelamente envueltos en una disputa por la distribución de los diezmos. Pero sería erróneo explicar un hecho con el otro. ¿Cómo no captar en estos hechos los gérmenes de una identidad eclesiástica local difícilmente compatible, en perspectiva, con el régimen de patronato español? A la hora de analizar la politización revolucionaria del clero, no es posible ignorar el alto grado de conflictualidad que comportó su desarrollo en las últimas décadas del siglo XVIII, alimentado por consideraciones de orden intelectual, social, profesional y económico.

A partir de la expulsión de los jesuitas el clero secular como estamento modificó su posicionamiento en el interior de la sociedad colonial, aumentando su relevancia. El incremento del número de clérigos, el alza del monto de los diezmos a causa de la expansión económica, demográfica y territorial, el control del colegio de la corona y las prolongadas sedes vacantes, dieron al clero secular y en particular a su órgano de representación, el cabildo eclesiástico, un peso y un prestigio mayores. Esta redefinición del espacio social del clero está en el origen de las muy frecuentes discordias surgidas entre los canónigos y los obispos y de los repetidos conflictos de etiquetas del cabildo con el cabildo secular y con el mismo virrey, válidamente interpretados por Fernando Urquiza (1993).

A modo de conclusión

Las profundas transformaciones religiosas, sociales, culturales y políticas señaladas prepararon el terreno para que algunos sacerdotes seculares adhirieran al movimiento revolucionario. En el Río de la Plata, las disposiciones borbónicas de carácter eclesiástico que tendieron a estatizar parte de la riqueza de la Iglesia, a reducir las prerrogativas de las órdenes religiosas y a limitar en parte el peso social de la institución, no tuvieron la misma incidencia que por ejemplo en Nueva España. Pero las últimas décadas del siglo XVIII resultan de todos modos decisivas para comprender el desarrollo de los acontecimientos de la primera mitad del siglo XIX, entre ellos la cuestión de la politización del clero y las respuestas que suscitó la reforma eclesiástica rivadaviana de 1822.

A partir de la expulsión de los jesuitas, el clero secular de Buenos Aires, hasta entonces muy débil, protagonizó un proceso de adquisición de mayor poder económico y político en cuanto estamento, representado por el cabildo catedralicio. El clero secular pasó a controlar el colegio de la corona, el más importante y prestigioso de la diócesis, aumentó de manera sustancial el número de sus efectivos, tomó parte en la Junta de Temporalidades que administraba los bienes de los jesuitas. El cabildo eclesiástico, "senado de la Iglesia" y "colegio de los presbíteros", se benefició con el incremento de la masa decimal y aumentó el número de sus sillas. Contrariamente entonces a cuanto ocurría con las Iglesias de los núcleos del poder colonial, la del Río de la Plata ganaba espacios y abandonaba parcialmente su pobreza y su marginalidad mientras la corona española entraba en una profunda crisis y tendía a desaparecer del escenario político internacional.

Por otro lado, y a pesar de ese nuevo prestigio de la Iglesia porteña, diversos factores

eran causa de malestar y de insatisfacción para los clérigos porteños. El sistema benefical de esta "Iglesia de frontera" no ofrecía suficientes oportunidades para la gran cantidad de presbíteros que, ordenados cada año a título de capellanía laical, esperaban tarde o temprano insertarse convenientemente en él. Los obispos, en su afán de presionar a los clérigos para que asumieran el servicio de las parroquias pobres de campaña, se ganaban la antipatía del clero local. Este sentimiento adverso se extendía también al ánimo de los canónigos cuando el prelado nombraba, por ejemplo, vicario general a uno de sus colaboradores antes aún de desembarcar en Buenos Aires, o cuando osaba intentar sustituir las "inmemoriales costumbres" del cabildo eclesiástico con prácticas que los porteños no reconocían como propias.

Es claro además que el descontento dejaba lugar al estupor si los presbíteros recién ordenados, al dejar el colegio de la capital virreinal, se hacían cargo de parroquias rurales sumidas en la miseria y el abandono. Imbuidos muchos de ellos de ideas ilustradas que insistían en la función social, administrativa y hasta política del párroco de campaña, estos jóvenes sacerdotes tomaban conciencia, rápida y simultáneamente, de la enormidad de la tarea que se les imponía y de las evidentes limitaciones de un sistema de patronato que cumplía cada vez con menor eficacia su cometido. En este sentido, se puede decir que fueron los mismos Borbones quienes pusieron en contacto a muchos clérigos con la temática política, al asignarles una nueva función "civilizadora" que enriqueció su secular identidad de administradores de sacramentos y de predicadores. Por ello la Junta revolucionaria de 1810 encontró muy natural indicar a los párrocos que leyeran cada domingo a sus feligreses un artículo de La Gaceta, el periódico de gobierno. En última instancia no estaba inventando nada nuevo.

Una vez interrumpida la comunicación pacífica con la metrópoli, se presentaron inmensas y probablemente insospechadas dificultades. ¿Cómo podía funcionar una diócesis sin obispos que garantizaran, si no el gobierno, sí en cambio la continuidad de las ordenaciones, de la bendición de los óleos sagrados, de las confirmaciones, de las funciones solemnes en la catedral? ¿Cómo evitar que la diócesis se despedazara en concordancia con la fragmentación política, dada la estrecha ligazón entre el ejercicio de la soberanía y el derecho de patronato, que siglos de dominio colonial habían tan indeleblemente imprimido en la mentalidad iberoamericana? ¿Cómo sustraerse a la tendencia del Estado revolucionario, heredada de su predecesor borbónico, a responsabilizar a los párrocos de la adhesión o del disenso políticos de sus feligreses y a asignarles funciones inherentes a sus funcionarios? ¿Cómo escapar a la insaciable sed de dinero de un Estado asediado por urgencias financieras apabullantes, impuestas por una guerra más larga y más costosa de lo que fuera posible prever al inicio? La prolongada crisis en la que se sumergieron la Iglesia y su clero secular durante el entero siglo XIX son la evidencia más clara de su dificultad para encontrar respuestas satisfactorias a estas preguntas.

NOTAS

1. Dada la escasez relativa de trabajos, es una suerte contar con el monumental trabajo de Cayetano Bruno (Bruno:1966-1976), que ha sido objeto de innumerables críticas, pero que constituye una obra de referencia obligada para el estudioso del catolicismo de los siglos XVI al XIX. Las nuevas contribuciones se han ocupado, por ejemplo, de aspectos socio-económicos de la vida religiosa (Mayo 1986; Mayo y Peire 1991; Mayo 1991), y de la incidencia económica de la Iglesia en el ámbito rural (Barral 1996). Otros estudios han abordado aspectos económico-financieros de la Iglesia en general (Levaggi 1986) y el régimen que regulaba la fundación y el funcionamiento de las capellanías (Levaggi 1992). Existe también un intento de visión global para el siglo XVIII que, si bien constituye una contribución positiva, presenta a nuestro juicio algunas limitaciones serias (Guerrero Soriano 1989).

2. He limitado al máximo las notas por motivo de espacio. En los casos en que no se remite al lector a algún trabajo, la información proviene de mi tesis doctoral (Di Stefano 1997b).

3. El libro de Piaggio fue escrito en 1910 y la primera edición fue realizada en Barcelona en 1912.

4. Citemos algunos ejemplos de una lista interminable: R. Saldaña Retamar (1920); A. M. Mott (1940); R. C. González (1960); Furlong (1960). Una voz discordante es la del solitario libro de Varetto (1920).

5. Véase por ejemplo el trabajo de síntesis para Europa de D. Julia (1992), el de Ganster (1974) para el Perú colonial, el de Taylor (1997) para México y el de Pelletier (1993) para el Canadá francés.

6. Para una visión sintética véase J. Troisi Melean (1995).

7. Por suerte las fuentes no escasean, aunque han sido en general poco trabajadas. Es conocido el episodio del incendio de la Curia de Buenos Aires el 16 de junio de 1955, en el marco de los enfrentamientos entre el Estado peronista y la Iglesia Católica. A partir de entonces, los investigadores hemos perdido un repositorio de capital importancia para nuestros trabajos. Sin embargo, contamos aún con archivos muy ricos en información, tanto en Argentina como en los países limítrofes y en Europa. El Archivo General de la Nación de Buenos Aires (en adelante AGN) "esconde" un impresionante cúmulo de documentos, al punto de que un investigador como Guerrero Soriano (1989) llegó a afirmar en su tesis doctoral que casi no existen. Es que bajo rótulos como "Iglesia", "clero" y "parroquias" la información es verdaderamente escuálida en la mayor parte de los casos. Es necesario armarse de paciencia e incursionar en los fondos "Justicia", "Tribunales", "Tribunales administrativos" y en las testamentarías para encontrar el "tesoro escondido". Lo mismo se puede decir del Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires, sito en la ciudad de La Plata. Otros archivos argentinos presentan menores dificultades para ubicar el material. Los de algunas casas religiosas, como

la de los padres dominicos de Buenos Aires, y de varios conventos del interior, pueden consultarse con la correspondiente autorización del superior. Las autoridades eclesiásticas no tienen en general reparos en mostrar los documentos referidos al período tardocolonial y a la primera mitad del siglo XIX. Los archivos de los países limítrofes, como el estatal de Montevideo (Uruguay) o el de Sucre (Bolivia), contienen también documentación sobre la Iglesia del Río de la Plata, porque el actual Uruguay formaba parte de la diócesis de Buenos Aires y en Charcas (actual Sucre) residía el arzobispo. En Italia vale la pena visitar el Archivo Segreto Vaticano, especialmente para el período posterior a 1820, cuando la Santa Sede comenzó a establecer contactos con las Iglesias de la América hispana. Pero también existe documentación en el Archivo di Stato de Roma (en referencia a la Compañía de Jesús, antes y después de la expulsión) y en el Archivio Generale dell'Ordine dei Predicatori, por lo que hace a los dominicos. España posee una gran cantidad de documentos en el Archivo General de Indias y en la Biblioteca Nacional de Madrid. La historiografía religiosa del Río de la Plata no se ha retrasado respecto a la de otras áreas geográficas por falta de fuentes disponibles.

8. Sobre las alternativas de la región después del estallido revolucionario, recomiendo la lectura del clásico libro de Halperín Donghi (1972). El de Chiaramonte (1998) aborda más específicamente el tema de las distintas fases de la construcción de la idea de nación en Argentina.

9. Una buena descripción de la campaña de Buenos Aires en Mayo (1995). Cfr. también la primera parte del clásico trabajo de Halperín Donghi (1972).

10. AGN IX 31-9-3, expediente 1551, "El Cavildo Eclesiastico sobre la necesidad de recursos por la escases de rentas" (1809-1810).

11. Cfr. el Cap. II de la Sess. XXI del Concilio de Trento, titulado "Arcentur a sacris ordinibus qui non habentunde vivere possint", por ejemplo en Conciliarum Oecomenicorum Decreta, curantibus J. Alberigo, P.-P. Joannon, C. Leonardi, P. Prodi, consultante H. Jedin, Basileae-Barcinonae-Friburgi-Romae-Vindobonae, 1962. A pesar de las premuras del tridentino, el problema no se terminó de solucionar hasta el siglo XX. Los nobles, prestando el dinero necesario para la ordenación, convertían a los clérigos en sus domésticos (Donati 1975).

12. AGN IX 31-4-2, expediente 281 (1782). Dicen los canónigos que Malvar: "...ha hecho, y hace padecer a los Pretendientes de Ordenes, negándoselas, como se las niega, por más capaces que sean, y teniendo sus Capellanias superabundantemente congruas..."

13. Compárese el "Acuerdo del 19 de septiembre de 1791", en Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires, Serie III, Buenos Aires, 1931, 9:652-653.

14. Sobre el proceso de militarización véase Halperín Donghi (1972).

15. Sobre la cultura rioplatense a fines de la colonia véase el excelente trabajo de Chiaramonte (1989).
16. Sobre el aumento de los precios luego de la revolución puede verse J. C. Garavaglia (1995). El autor afirma que hacia fines de la década de 1810 la situación provocó fuertes tensiones sociales.
17. AGN IX 31-7-8, expte. 1239, "Autos seguidos entre los curas de los Partidos del Espinillo y las Viboras sobre los límites de sus respectivos curatos" (1800), f. 120.
18. Véase Chiaramonte (1989). Algunos códigos de la época fueron reproducidos y comentados por Lértora Mendoza (1979). Conserva su vigencia también el clásico libro de G. Furlong (1947). Véase también Di Stefano (1997a). Sobre Maziel la biografía más completa es la de Probst (1946).
19. Aunque hay numerosos trabajos sobre la educación colonial, sobre la formación del clero existen muy pocos. Véase por ejemplo el clásico de Isern (1936) y Di Stefano (1997a), donde se desarrollan los temas que siguen.
20. AGN Sucesiones 5694, Testamentaría de F. Pueyrredón (1826). Agradezco esta referencia a Juan Carlos Garavaglia.
21. Pueyrredón proyectó y dirigió la apertura de un canal en el Paraná para desarrollar el comercio fluvial de su parroquia de San Pedro y Baradero. Santiago Figueredo poseía entre sus libros el volumen de F. Griselini, Discurso sobre el problema de si corresponde a los Parrocos y Curas de las Aldeas el instruir a los labradores en los buenos elementos de la economía campestre (Zaragoza, hacia 1780). La testamentaría de Figueredo está en AGN Sucesiones N° 5699 (1832).
22. El Telégrafo mercantil rural, político-económico e historiógrafo del Río de la Plata (1801-1802) (en adelante ETM), Buenos Aires, Junta de Historia y Numismática Americana, 1914, 1 de agosto de 1801.
23. La memoria fue presentada en varias entregas. Véase por ejemplo ETM, 5 de setiembre de 1801 y 12 de setiembre de 1801. En esta última fecha, el autor defiende a la corona denunciando las "solemnes mentiras, las enormes calumnias que han dicho los viajeros contra nuestra España" y atribuye exclusivamente las disfunciones del servicio pastoral en la campaña de la Banda Oriental a la reciente ocupación de la zona.
24. Archivo Segreto Vaticano, Sacra Congregatione del Concilio. Relationes 135. Bonaeren.
25. Los conflictos del cabildo con mons. Lué fueron descriptos por García de Loydi

(1969).

REFERENCIAS

Barral, María Elena

1996 La Iglesia en la economía y la sociedad de una región de la campaña bonaerense. Pilar, Luján y Conchas, 1770-1820, Tesis de Licenciatura presentada a la Universidad Nacional de Luján.

1998 "Limosneros de la Virgen, cuestores y cuestaciones: la recolección de la limosna en la campaña rioplatense, siglo XVIII y principios del XIX", Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani" 18: 7-33.

Brading, David

1991 Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-186, México: Fondo de Cultura Económica.

1994 Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810, México: Fondo de Cultura Económica.

Bruno, Cayetano

1966-1976 Historia de la Iglesia en Argentina, 12 vols., Buenos Aires: Don Bosco.

Carbia, Rómulo

1945 La revolución de Mayo y la Iglesia, Buenos Aires: Huarpes.

Carrasco, Jacinto

1944 "Penuria de sacerdotes en Buenos Aires, y estado lamentable del santuario de Luján en los años 1835 y 1836. Dos cartas inéditas de Monseñor Mariano Medrano, Obispo de Buenos Aires", Archivum 2, N° 2: 347-351.

Chiaramonte, José Carlos

1989 La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el virreinato, Buenos Aires: Puntosur.

1998 Ciudades, provincias, Estados: orígenes de la Nación Argentina (1800-1846), Buenos Aires: Ariel.

Di Stefano, Roberto

1997a "Magistri clericorum. Estudios eclesiásticos e identidades sacerdotales en Buenos Aires a fines de la época colonial", Anuario IEHS 12: 177-195.

1997b Clero secolare e società coloniale. La diocesi di Buenos Aires nel tramonto del mondo coloniale spagnolo, 1780-1810, tesis doctoral presentada a las universidades consorciadas de Bolonia, Padua, Turín, Florencia y Milán.

1998a "Abundancia de clérigos, escasez de párrocos: las contradicciones del reclutamiento del clero secular en el Río de la Plata (1770-1840)", Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani" 16-17: 33-59.

1999 "Poder episcopal y poder capitular en lucha: los conflictos entre el obispo Malvar y Pinto y el cabildo eclesiástico de Buenos Aires por la cuestión de la liturgia", en prensa en Memoria Americana 8.

Donati, Claudio

1975 Ecclesiastici e laici nel Trentino del Settecento (1748-1763), Roma: Istituto Storico per l'Età Moderna e Contemporanea.

Farris, Nancy

1968 Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821. The Crisis of Ecclesiastical privilege, London.

Furlong, Guillermo

1947 Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata, Buenos Aires, G. Kraft; Fundación Vitoriao y Suárez.

1960 "Clero patriótico y clero apatriótico entre 1810 y 1816", Archivum 4, n° 2:569-612.

Ganster, Paul

1974 A Social History of the Secular Clergy of Lima during the Middle Decades of the Eighteenth Century, Ph. D. Diss., University of California, Los Angeles.

Garavaglia, Juan Carlos

1995 "Precios de los productos rurales y precios de la tierra en la campaña de Buenos Aires, 1750-1826", Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani" 11:65-112.

García de Loydi, Ludovico

1966 "El cabildo eclesiástico de Buenos Aires. Su gravitación en la Independencia Nacional", ponencia presentada al Cuarto Congreso Internacional de Historia de América 5:205-29.

1969 El obispo Lué y Riega. Estudio crítico de su actuación, 1803-1812, Buenos Aires.

Gelman, Jorge

1998 Campeños y estancieros. Una región del Río de la Plata a fines de la época colonial, Buenos Aires: Los libros del riel.

González, Rubén

1960 "Las Ordenes religiosas y la revolución de Mayo", Archivum 4, nº 1:42-86.

González Bernaldo, Pilar

1991 "La Revolución Francesa y la emergencia de nuevas prácticas de la política: la irrupción de la sociabilidad política en el Río de la Plata revolucionario (1810-1815)", Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani", 3:7-27.

Guerrero Soriano, Cándido

1989 Iglesia y sociedad en la Diócesis de Buenos Aires, 1700-1800. Aspectos sociales y económicos, Tesis doctoral presentada a la Universidad de Sevilla.

Halperín Donghi, Tulio

1972 Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla, Buenos Aires: Siglo XXI.

Iglesias, Fidel

1998 "A Collective Biography of the Río de la Plata Clergy, 1806-1827", LARR 33, nº 2:166-83.

Isern, Juan

1936 La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús, Buenos Aires, San Miguel.

Julia, Dominique

1992 "Il prete". En L'uomo dell'Illuminismo, compilado por Michel Vovelle, 399-443. Milano: Laterza.

Lértora Mendoza, Celina

1979 La enseñanza de la filosofía en tiempos de la colonia. Análisis de cursos manuscritos, Buenos Aires, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Levaggi, Abelardo

1986 "La desamortización eclesiástica en el virreinato del Río de la Plata", Revista de Historia de América 102:7-98.

1992 Las capellanías en Argentina: estudio histórico-jurídico, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales "Ambrosio Gioja", Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

Mariluz Urquijo, José María

1988 "Clima intelectual rioplatense de mediados del setecientos. Los límites del poder real", estudio preliminar de Maciel, Juan Baltasar: De la justicia del tratado de límites de 1750, Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.

Mayo, Carlos

1986 "Iglesia y esclavitud en el Río de la Plata. El caso de la Orden Betlemita (1748-1822)", Revista de Historia de América 102:91-102

1991 Los betlemitas en Buenos Aires: convento, economía y sociedad (1748-1822), Sevilla, Excelentísima Diputación Provincial de Sevilla-Junta de Andalucía.

1995 Estancia y sociedad en la pampa, 1740-1820, Buenos Aires: Biblos.

Mayo Carlos y Jaime Peire

1991 "Iglesia y crédito colonial: la política crediticia de los conventos de Buenos Aires (1767-1810)", Revista de Historia de América 112:147-157.

Mott, Alberto

1940 "Los franciscanos y la independencia", Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires 46:107-13

Pelletier, Louis

1993 Le clergé en Nouvelle-France. Etude démographique et repertoire biographique, Montréal: Presses de l'Université de Montréal.

Piaggio, Agustín

1934 Influencia del clero en la independencia argentina, Buenos Aires, Tipografía del Colegio Pío IX. Publicado originalmente en Barcelona, D. Gili, 1912.

Poulat, Émile

1986 L'Église c'est un monde, París: Du Cerf.

Probst, Juan

1946 Juan Baltasar Maziel, el maestro de la generación de Mayo, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.

Saldaña Retamar, Reinaldo

1920 Los dominicos en la independencia argentina, Buenos Aires, sin editor.

Socolow, Susan

1983 The Bureaucrats of Buenos Aires, 1769-1810. Amor al Real Servicio, Durham, N.C.: Duke University Press.

Taylor, William B.

1996 Magistrates of the sacred. Priest and Parishioners in Eighteenth Century Mexico, Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Troisi Melean, Jorge

1995 "Mercedarios, franciscanos y dominicos en el Río de la Plata. Estructura etaria, procedencia geográfica y patrones de carrera. Fines del período colonial", Estudios-Investigaciones (La Plata) 22:37-65.

Urquiza, Fernando

1992 "Iglesia y revolución: un estudio acerca de la actuación política del clero porteño en la década 1810-1820", Anuario de Estudios Americanos 49:441-95.

1993 "Etiquetas y conflictos: el obispo, el virrey y el cabildo en el Río de la Plata en la segunda mitad del siglo XVIII", Anuario de Estudios Americanos 50, nº 1:55-100.

Varetto, Juan Carlos

1920 Hostilidad del Clero a la Independencia Americana, Buenos Aires, sin editor.