

El clero rural, sus formas de intervención social y su politización (las Diócesis de Buenos Aires y Córdoba en la primera mitad del siglo XIX)/

The rural Clergy, its forms of social Intervention
and its politicization (the Dioceses of Buenos Aires
and Cordoba in the first half of the 19th Century)

Valentina Ayrolo y María Elena Barral

(CONICET-CEHis-UNMDP), Argentina
y (CONICET-UNLu), Argentina

El artículo busca mostrar los cambios en los modos de intervención del clero en el contexto del proceso de politización abierto en la región en la primera mitad del siglo XIX. Para su estudio se consideran algunas vías clave: las características de la gestión de las instituciones eclesiales locales y el papel de mediación del clero en un escenario de recomposición de vínculos entre los poderes civiles y eclesiales y de construcción de los Estados provinciales. Nos interesa especialmente observar los cambios y continuidades, así como las similitudes y especificidades, en estos modos de intervención social del clero rural de las diócesis de Buenos Aires y Córdoba, destacando las transformaciones en la reelaboración de su papel de intermediación como propagandistas de las diversas experiencias políticas.

PALABRAS CLAVE: Clero rural; Córdoba; Buenos Aires; Mediación; primera mitad del siglo XIX.

This article shows the changes of the clergy's intervention in the political process during the first half of the nineteenth century, a time of increasing political participation in the Río de la Plata. This article considers the following questions: the characteristics of the management of the local ecclesiastical institutions, the role performed by the clergy as mediators, and the impact that the rearrangement of relations between civil and ecclesiastical authorities had on the role of the clergy as mediators in this period of rising provincial states. We are particularly interested in the social intervention of the rural clergy in the diocese of Buenos Aires and Cordoba by tracking changes and continuities, as well as similarities and specificities. One of the most visible of the aforementioned transformations was the new role of the clergy as propagandist of the federal or centralist political experiences.

KEYWORDS: Rural clergy; Córdoba; Buenos Aires; Mediation, First half of 19th Century.

Introducción

La imbricación entre religión, sociedad y política durante la colonia ha sido ampliamente señalada por la historiografía americanista.¹ En Hispanoamérica el reformismo borbónico fue identificado como el quiebre de estas interrelaciones tan estrechas que configuraban límites muy imprecisos, inestables y permeables entre religión y política y ha sido señalado como el inicio de la etapa de la «secularización». El ritmo, los niveles y la forma de este proceso son aún tema de discusión.

Las historias nacionales han destacado una serie de medidas gubernamentales orientadas a reordenar la vida eclesiástica como la continuación de ese proceso abierto en el siglo XVIII. Ellas han entendido las reformas liberales de la primera mitad del siglo XIX, emprendidas por los nuevos estados en formación, como una continuidad «natural» de aquellas medidas borbónicas. No obstante, el impacto efectivo de estas reformas y los modos en que se vieron plasmados los cambios en realidades tan diversas, han sido menos estudiados, aunque parece innegable que recetas y resultados modélicos se apartan bastante de lo sucedido. Por eso vale la pena preguntarse, ¿hasta cuándo la religión y sus agentes definirán la «economía de las relaciones sociales»?² ¿podemos pensar que existe un momento en el cuál lo político se torna autónomo respecto de la religión? ¿cómo se reposicionaron mutuamente el clero y los fieles?

Las cuestiones antes señaladas hacen del estudio del clero y sus mediaciones en los procesos de articulación social un tema de interés y nos obliga a prestar atención, no sólo a sus múltiples características, sino también a los cambios operados en este papel. Es importante, por ello, analizar tanto las transformaciones que se operaron en los perfiles clericales y en sus modos de intervención social, como los efectos que estas innovaciones produjeron en las prácticas religiosas de las feligresías a quienes se encontraban dirigidos los esfuerzos de confesionalización.

El propósito del trabajo es mostrar los cambios en estos modos de intervención como producto del proceso de politización abierto en la región desde los primeros años del siglo XIX teniendo en cuenta la relación entre

1 Entre muchos otros valoramos el aporte en esta línea de investigación de: Dèmélas y Saint-Geours, 1988; Matute, Trejo y Connaughton (coords.), 1995; Taylor, 1999; Dèmélas-Bohy, 1995, 143-164; Cervantes Bello, Sandoval y Martínez López-Cano (coords.), 2008.

2 Gauchet, 1987.

la política y la religión, así como también las posiciones que fieles y clérigos ocuparon en esa relación.

En este sentido se consideran algunas vías claves para el estudio de este proceso, como son las características de la gestión de las instituciones eclesiásticas locales y el papel del clero, en términos de mediaciones sociales, en un escenario de recomposición de vínculos entre los poderes civiles y eclesiásticos y de construcción de los estados provinciales. Nos interesa especialmente observar los cambios y continuidades, así como las similitudes y especificidades en los modos de intervención social del clero de las jurisdicciones diocesanas de Buenos Aires y Córdoba —en particular de sus áreas rurales—, por lo cual sus primeras páginas proporcionan una contextualización de estas regiones.

El espacio rioplatense

La creación del virreinato del Río de la Plata en 1776 consolidaba y formalizaba institucionalmente un proceso de ascenso mercantil de Buenos Aires que se había iniciado en las décadas anteriores y que se sustentaba en su creciente capacidad para concentrar los circuitos de intercambio legales e ilegales y, sobre todo, el flujo de buena parte de la circulación de la plata producida en los distritos mineros del Alto Perú. Este crecimiento se apoyaba tanto en la recuperación de la minería andina, como en la importancia que iba asumiendo el comercio con el Pacífico sur el cual, debido a la legalización de la ruta del Cabo de Hornos en la década de 1740, había activado notablemente la actividad comercial de Buenos Aires así como sus lazos con Chile.³ A lo largo del siglo XVIII, también las áreas rurales bonaerenses aumentaron su población y área ocupada en virtud de este proceso.

Por esta razón, una contextualización del escenario donde los párrocos rurales de Buenos Aires desplegaron su acción no puede dejar de mencionar las principales transformaciones que se produjeron en la región durante la primera mitad del XIX. En el aspecto demográfico durante estas décadas la población de la campaña bonaerense creció a un ritmo mayor que la de la ciudad de Buenos Aires y a lo largo de 1830 llegó a superarla. El área ocupada se expandió creciendo unas tres veces entre 1780 y 1855,⁴

3 Fradkin y Garavaglia, 2009.

4 Garavaglia, 1999, 41.

en tanto la población rural lo hizo en catorce, llegando a una magnitud de alrededor de 180.000 personas.⁵ En esta estructura económica y social agraria los bienes pecuarios se estaban convirtiendo en los principales productos exportables. Ello implicó una progresiva valorización de los recursos y una creciente afirmación de la propiedad privada que venía a cuestionar costumbres arraigadas.⁶

Centrados en el ámbito eclesiástico, las primeras parroquias fijaron sus sedes en los oratorios particulares de algunas de las familias «principales» de cada poblado. Entre las décadas de 1780 y 1820 las parroquias se duplicaron, mientras que las autoridades civiles y militares acompañaban esta lenta construcción de un orden institucional desde una posición secundaria. Avanzando el siglo XIX, la situación se modificaría sustancialmente por, al menos, dos procesos convergentes y asociados entre sí: la preponderancia que asumió la presencia de las estructuras de poder institucional judicial y militar y sus agentes —es decir, la construcción del Estado provincial—, así como la declinación de la importancia de las instituciones eclesiásticas y la reformulación que —acerca de su papel en el orden social— se haría desde el estado provincial.⁷ En este proceso revisten una importancia crucial las reformas llevadas a cabo por el «Partido del orden» en los primeros años de la década de 1820, conocidas como «reformas rivadavianas». Así, la historia de la Iglesia en la región se entrelaza a las importantes transformaciones políticas y económicas que atravesaron el periodo: los desajustes que provoca la revolución y la guerra en las instituciones eclesiásticas y el papel subalterno que les imponen las reformas de Rivadavia en el caso de Buenos Aires.

Córdoba, por su parte, era la región del interior rioplatense más densamente poblada y más rica en cuanto a su producción agrícola-ganadera⁸ y su ciudad capital ocupaba el primer lugar entre los núcleos urbanos de la zona. Contaba con 7200 habitantes a finales del siglo XVII y sólo era superada por Buenos Aires en la misma época. Su sector mercantil tenía un lugar privilegiado en el tráfico comercial rioplatense ya que controlaba una parte significativa del comercio con el Alto Perú (compuesto de mulas y ponchos) y Buenos Aires (integrado por ponchos, cueros vacunos y lana). Pero además, esta ciudad mediterránea era el centro universitario más

5 Moreno y Mateo, 1997, 35-56; Garavaglia, 1999, 46.

6 Fradkin, 2005, 163-201.

7 Barral y Fradkin, 2005, 7-48.

8 Garavaglia y Marchena, 2005 y Tell, 2008.

importante, y el único del virreinato. Allí, iniciado el XVII, los jesuitas habían instalado una casa de altos estudios que rápidamente comenzó a otorgar títulos de grado académico. Todas estas características colaboraron para ubicarla en un lugar privilegiado dentro de la región.

La economía cordobesa tendría en el ganado su principal actividad. El crecimiento económico de la elite local se debió al control que ejercieron en los intercambios comerciales con Buenos Aires. De tal suerte, la tierra ubicada dentro y fuera del territorio conquistado, especialmente en el suroeste, continuó sujeta a las formas de tenencia coloniales, bajo dominio fiscal, sin presión por privatizar o sanear títulos o avanzar sobre la frontera.

Si miramos ahora la estructura administrativa de la provincia, el espacio estaba organizado en partidos o curatos, que a su vez se dividían al interior en pedanías. A fines del siglo XVIII eran trece los curatos que reunían el 84% de la población y la permanencia de ésta en los núcleos antiguamente ocupados explica dicha estabilidad. Las necesidades religiosas y devocionales se cubrieron con las numerosas capillas existentes en cada curato, algunas de las cuales sólo tardíamente fueron convertidas en sedes parroquiales.

En estos espacios los representantes de la corona fueron los alcaldes de hermandad, quienes convivían con los jueces pedáneos, todos ellos designados por el cabildo de la ciudad para actuar en la jurisdicción rural.⁹ Los pedáneos eran personajes destacados de la zona, solían ser medianos propietarios rurales y casi siempre estaban vinculados a la elite local. Su importancia residía en que, junto al cura párroco y al comandante de milicia, actuaron en el mundo rural como agentes del poder político y se condujeron «como intermediarios entre éste y sus comunidades particularmente en el caso de los pedáneos de alzada».¹⁰

La revolución y la guerra ocasionaron una profunda crisis en las instituciones eclesiásticas en términos de desgranamiento de recursos económicos y de su personal en toda la jurisdicción del último virreinato creado en Hispanoamérica. Las ordenaciones sacerdotales habían disminuido desde la revolución, e incluso desde algunos años antes, y sus rentas también caían junto a las dificultades de recaudación de los diezmos o del cobro de los derechos parroquiales.¹¹ Por diferentes motivos, ligados a la movili-

9 Los jueces pedáneos eran 70 a finales del siglo XVIII, ascendiendo a 100 jueces desde principios a mediados del siglo XIX. Ellos entendían en causas de justicia, policía y las causas criminales de sus pedanías. Romano, 2004, 167-200 y Romano, 2007.

10 Peña, 1974 y Romano, 2007, 172-173.

11 Esta contextualización ha sido tomada de Di Stefano y Zanatta, 2000.

ción general de la población rural, los feligreses que habían asistido y sostenido materialmente las parroquias y a los párrocos durante décadas —a través de donaciones, pago de servicios religiosos y de primicias— dejaban de hacerlo o lo hacían con mucha dificultad ya que «la causa de la Patria» se convirtió en prioritaria. Este panorama desalentaba a los candidatos a incorporarse al clero, quienes encontraron otros ámbitos más atractivos de desarrollo profesional como los cuerpos de milicias o los medios intelectuales que dejaban de ser, paulatinamente, patrimonio exclusivo del mundo eclesiástico.¹²

Por su parte, cada ruptura política significó una desarticulación territorial que afectó también a la esfera eclesiástica al fragmentar las jurisdicciones eclesiásticas más amplias.¹³ Luego de la muerte del obispo Lue y Riega en 1812, el gobierno de la diócesis de Buenos Aires quedó en manos de un provisor hasta 1832, cuando se restablecieron las relaciones con Roma y se designó a un prelado residencial para la sede. En Córdoba, después de la huida del obispo Orellana en 1817,¹⁴ la sede eclesiástica quedó en manos de diversos provisores hasta que en 1834 se designó a Benito Lascano como obispo *in partibus*. En 1836 Lascano moría sin conocer su nombramiento como propietario para la sede cordobesa y la diócesis volvía a quedar en manos de provisores.¹⁵

Los sucesivos gobiernos revolucionarios no renunciaron al ejercicio del patronato y ensayaron distintos modos de relacionarse con las autoridades eclesiásticas y de reglamentar la vida de la Iglesia según las exigencias de cada etapa.¹⁶ Durante este periodo las ordenaciones disminuían y los sacerdotes envejecían y morían. Otros habían sido declarados enemigos de la revolución y, por tanto, fueron arrestados y confinados.

En Buenos Aires y en algunas otras provincias como San Juan y Mendoza se implementaron reformas dirigidas a modernizar el aparato

12 Ver Halperin Donghi, 1972 y Di Stefano, 2004.

13 En este sentido la asunción del patronato por parte de los gobiernos produjo que cada jurisdicción autónoma decidiese sobre los asuntos de «su» iglesia de forma tal que los espacios diocesanos tuvieron dificultades en mantener una administración centralizada. Ver Ayrolo, 1996, 31-60.

14 Cabe aclarar que Orellana estuvo dos veces preso a causa de su dudosa adhesión a la causa revolucionaria, la primera en 1810 y la segunda en 1815. Fue entonces cuando huyó hacia Brasil, para luego llegar a la Península donde se lo premiaría con la mitra de Ávila. Sobre este tema se puede consultar Tonda, 1984.

15 Sobre el clero en el Tucumán ver: Caretta y Ayrolo, 2008, 45-70.

16 Sobre el ejercicio del patronato en la región son muchos los textos. Los trabajos más recientes: Ayrolo, 2004, 107-122, Ayrolo, 2005, 163-184; Ayrolo 2007; Lida, 2004, 383-404 y Martínez, 2010, 15-38.

político institucional heredado de la colonia y centralizar la estructura administrativa del estado-provincia.¹⁷ En el plano eclesiástico este programa reformista se proponía convertir las instituciones eclesiásticas en un segmento del estado en formación y a los clérigos en parte de sus funcionarios.¹⁸ En otros espacios las reformas fueron graduales pero no se trazó un plan definido.¹⁹

En Buenos Aires, hacia la década de 1830, el estado provincial consolidaba el control de la campaña y la expansión fronteriza,²⁰ a la vez que perfeccionaba el andamiaje político-judicial basado en los Juzgados de paz —una creación de las reformas rivadavianas que suplantó a los cabildos— y su definitivo ejercicio de las funciones de policía rural. En Córdoba, las fronteras permanecerían sin grandes cambios hasta la segunda mitad del siglo XIX, en gran medida debido a la acción de las milicias de frontera. Los gobiernos siguieron administrando el territorio ocupado desde la época colonial racionalizando algunos segmentos del estado provincial como la administración de justicia, la legislación y las finanzas.

Los modos de intervención de las instituciones eclesiásticas y de los párrocos en la esfera local

Durante décadas los párrocos fueron intermediarios importantes en las zonas rurales a lo largo de toda Hispanoamérica.²¹ A través de distinto tipo de mediaciones se convirtieron en piezas clave del funcionamiento burocrático de la monarquía y su sostén ideológico. Del papel de la iglesia como mediadora en las campañas bonaerense y cordobesa trata este punto, más precisamente de los instrumentos, prácticas o instituciones de que se valió en el desempeño de este papel.

La estructura diocesana originaria de la campaña bonaerense sufrió, a lo largo del siglo XVIII y comienzos del XIX, transformaciones encaminadas a la multiplicación de sedes de poder eclesiástico. Este despliegue institucional —donde las parroquias tendrían un protagonismo casi absolu-

17 Ternavasio, 1998, 159-197; Di Stefano, 2008, 499-523; Calvo 2001, 3-103; Barral, 2009a, 51-68.

18 Di Stefano, 2004. Para Córdoba: Ayrolo, 2007.

19 Sobre el particular puede verse Ayrolo, 2010, 273-300.

20 Ratto, 1996, 21-34.

21 Este enfoque ha sido desarrollado para México por Taylor, 1999. Para Buenos Aires puede verse Barral, 2007.

to— puede ser visto como una de las vías privilegiadas de intervención social de la iglesia, debido a su centralidad en el proceso de construcción de un orden institucional rural, al menos en sus etapas iniciales.²² Si a lo largo del XVIII, las parroquias y capillas tuvieron un papel fundante en los procesos de estructuración social y del poder institucional, hacia finales del periodo la imagen es completamente opuesta. En los pueblos de la nueva frontera la iglesia instaló sus parroquias tardíamente y la columna vertebral del estado se construyó a partir de las sedes de poder militar y milicianas.

Por su parte, en Córdoba, la estructura parroquial se mantuvo casi estable durante todo el periodo estudiado.²³ El dibujo diocesano mantuvo las catorce parroquias —una en la ciudad y trece en la campaña— que tenía desde su fundación, en 1806, hasta 1844. Ese año, el gobernador rosista Manuel López, decidió la división de algunos curatos. Esta decisión se tomó evaluando las necesidades de cada zona, por un lado, y las peticiones de los propios fieles, por otro. Si tenemos en cuenta la situación política y económica de Córdoba en el periodo en estudio, esta estabilidad no resulta llamativa considerando que en esta jurisdicción —como muestran los estudios sobre su economía— se adecuaba a las tendencias de la coyuntura de los mercados y permanece limitada por los costos impuestos por las distancias y el transporte.²⁴

En ambos espacios, el servicio espiritual en las parroquias se había nutrido hasta mediados de la década de 1820 de un heterogéneo conjunto de eclesiásticos. Esta diversidad tenía que ver con que unos eran seculares y otros regulares; algunos eran clérigos particulares —ordenados a título de capellanía o de patrimonio privado— y otros habían accedido a las órdenes mayores a través del servicio en alguna parroquia de la región, entre muchas de las situaciones en las que podemos encontrarlos. Seculares y regulares prestaban servicios religiosos en las parroquias aunque sus funciones eran diferenciadas: los curas diocesanos mandaban y los frailes obedecían o los sustituían en sus ausencias.²⁵ Esa situación se modificaría en Buenos Aires con las reformas rivadavianas, al quitar del servicio de las parroquias a un número importante de frailes, debido a la supresión de la mayor parte de las casas de regulares.

22 Barral y Fradkin, 2005; Barral, 2005 y 2007.

23 Ayrolo, 2007.

24 Romano, 1999, 7-43.

25 Para estos años los jesuitas ya no estaban y los betlemitas habían concentrado su presencia en las instituciones hospitalarias con sede en la ciudad. Barral, 2005, 359-388. En Córdoba para 1826 habían prácticamente desaparecido.

En Córdoba, aunque no hubo una reforma regular como la de Buenos Aires, el impacto de las allí practicadas y de las que se realizaron en las provincias de Mendoza y San Juan —jurisdicciones que le eran dependientes— también incidieron en el ya difícil control de regulares dispersos en zonas rurales.²⁶ Durante las últimas décadas de la primera mitad del siglo XIX los conventos masculinos fueron requeridos para suministrar clérigos a fin de cubrir destinos rurales ya que muchos de los pocos seculares existentes eran sospechosos de ser refractarios al sistema político de turno. La respuesta de los superiores conventuales, sin embargo, fue siempre la misma: que a duras penas tenían hombres para cubrir las necesidades y responsabilidades de los conventos. La escasez de clero fue evidente a partir de la década de 1830, agravándose año a año.

Cuando los eclesiásticos debieron testimoniar las acciones más relevantes —en las relaciones de méritos y servicios, por ejemplo— durante sus administraciones, a las virtudes de la caridad, la generosidad y el resguardo de la paz y la armonía, se sumaron tareas relacionadas con el arreglo de los templos, su ornamentación y su apariencia decente. Hacia comienzos del siglo XIX, los curas mostraban su participación en otras acciones —inmejorables para demostrar su vasallaje— como lo fueron las invasiones inglesas de 1806 y 1807. Su desempeño en estas coyunturas —movilizando a la feligresía en defensa «de la religión y de la patria»— exhibió un tipo de liderazgo comunitario construido desde su papel de intermediación social construido desde distintas funciones: la administración sacramental, el ejercicio de la justicia eclesiástica o la supervisión de las hermandades que se fundaban en las parroquias.

Por su parte «la cátedra del espíritu santo» —el espacio del sermón— fue otro lugar privilegiado de la intermediación. El púlpito era el sitio desde el cual la palabra se jerarquizaba y conmovía estimulando la vinculación de la religión con la experiencia de la vida cotidiana. Los sacerdotes se habían formado en el arte de la persuasión (la retórica), lo que quedaba reflejado en la preparación y sustanciación de los concursos donde uno de los ejercicios era el desarrollo de una plática sobre algún tema del evangelio.²⁷ Todas estas medidas evidencian la intención clara de reforzar la tarea pastoral desplegada por los clérigos a través de los sermones.²⁸ Si, como señala Herrejón Peredo, «el objeto de cada uno de estos discursos no es pri-

26 Ayrolo, 2010, 273-300.

27 Ayrolo, 2008a, 659-681.

28 Herrejón Peredo, 2003.

mordialmente la persuasión, sino el ofrecimiento de lo indiscutible, de valores absolutos» al solicitar a los curas que persuadan a la feligresía a través de la palabra, se les pedía que la trasmisión del mensaje superase el estadio de sugerencia para convertirse en un mandato.²⁹

Así, hasta principios del siglo XIX, los eclesiásticos de la campaña contaban con recursos que potenciaban su mediación social —capacidades judiciales y sacramentales, entre otras— y estas formas específicas de intervención los diferenciaban de otros mediadores. Sin embargo el impacto que el proceso revolucionario y la politización tuvieron sobre el clero produjo un tipo de adaptación que añadió nuevos sentidos al papel desempeñado hasta entonces.

A partir de la década de 1820 los estados provinciales en construcción asignaron un nuevo lugar al clero y acentuaron las transformaciones.³⁰ En el nuevo orden político, los párrocos eran concebidos como «funcionarios» al servicio de un orden político en construcción, donde el liderazgo político recaía en nuevas figuras —como los jueces de paz—, situación que los puso en la necesidad de pelear por un espacio de liderazgo comunitario hasta entonces fuera de discusión.³¹ Como veremos enseguida, al participar en las luchas facciosas que atravesó la política de aquellos años, el clero parroquial perdió, en buena medida, su capacidad de garantizar el orden.

La politización del clero

La participación del clero rural en el proceso de politización puede verse a través del examen de una serie de prácticas que se registran en el plano local. Para el caso de Buenos Aires el análisis se centra en los cambios operados en el ejercicio del ministerio parroquial, en las transformaciones registradas en una institución particular —las misiones interiores— y en las características diferenciadas que revisten lo que hemos denominado «rituales de reconciliación». Para Córdoba se estudia el modo en que el poder político local ve al clero y concibe su función. Analizaremos a tra-

29 Ayrolo, 2009.

30 Cabe aclarar aquí que desde 1820 y hasta 1852 las llamadas Provincias argentinas funcionaron como estados autónomos ligados entre sí por diversos pactos, entre los cuales el de 1831 que crea una confederación —aunque muy inestable— sería el más importante. Sobre el particular ver especialmente: Chiaramonte, 1997.

31 Di Stefano, 2004; Barral, 2006, 153-178; Ayrolo, 2006, 93-114.; Ayrolo, 2007 y en prensa.

vés de algunos conflictos a ese clero «permanentemente interpelado» al que, como señala Connaughton, «no sólo se exigía un activo papel como promotor y educador en el nuevo sistema, sino que se le obligaba al compromiso político y un carácter apolítico simultáneamente».³² Esta ambigüedad será abordada, para el caso cordobés, a través de la solicitud que los gobiernos realizan al clero para que persuada a la feligresía, en público y en privado, sobre la necesidad de apoyar «la paz pública» en cuya base ven una moral y unas costumbres intrínsecamente ligadas al color político y a la estabilidad del «sistema».

Los conflictos por el poder a escala local

Este apartado busca mostrar algunos de los cambios que experimentaron los eclesiásticos en relación con su papel en la mediación social en los años posrevolucionarios. Varios conflictos en los que se vieron involucrados algunos párrocos rurales de Buenos Aires y Córdoba hacia fines de la década de 1820 permitieron mirar ese nuevo lugar: un lugar inestable y sujeto a las contingencias de la vida política de entonces.³³ Algo de lo que podría dar fe Julián Faramiñán, el párroco de la Guardia de Luján en la frontera bonaerense, destituido en 1828 por el juez de paz del partido y un grupo de «vecinos principales», y emplazado a abandonar ese partido. O podría dar testimonio del mismo el párroco de Chascomús Francisco de Paula Robles —desde la frontera sur de Buenos Aires y en el bando opuesto a Faramiñán en cuanto a sus alianzas y adhesiones— acusado de «simpatizar con los anarquistas» en 1829 y de generar conductas anárquicas en sus feligreses. Aquí vemos a estos párrocos en algunos de los tránsitos menos felices de sus carreras sacerdotales. Sin embargo, antes y después de estos episodios, y según variaba el tiempo político, podían encontrarse en posiciones menos marginales respecto del poder político instituido y actuar con virulencia frente a sus enemigos como orgánicos agentes políticos del mismo.

Lo mismo ocurría en la diócesis cordobesa.³⁴ Actitudes como las del cura propietario de Chañar Tomás Echegoyen, quien para destituir al juez

³² Connaughton, 2008, 213.

³³ Barral, 2006, 153-178.

³⁴ También fue separado de su cargo el cura párroco de Ischilín, Gaspar de Martierena «con una prisión acalorada, ajena del trámite legal de estos casos; por que sin intimarme orden de prisión por autoridad competente atropelló mi representación con amenaza de muerte» sindicado de organizar una montonera en contra del gobierno. Ayrolo, 2008b, 23-60

pedáneo de Chuñaguasi participó en 1821 en la organización de una montera —con la ayuda de algunos feligreses del pueblo y de su hermano Valentín— muestran cómo la notoria participación a través de nuevas expresiones de la política resultaba una de las formas viables para pelear por tener o mantener un lugar en el ámbito local.³⁵ Un año antes, el cura excusador de Tulumba, Santiago Allende, había hecho poner preso por injurias al cabo del regimiento de Húsares con el auxilio del notario y de la fuerza armada. Esta actitud, que tal vez antiguamente hubiese sido sopor-tada por los funcionarios reales, ya no lo fue. Por ello el gobernador pidió al provisor del obispado que «se sirva prevenir al citado cura, que sin el auxilio de los jueces seculares no proceda a la prisión de sus feligreses y mucho menos a injerirse en conocer causas de personas, que gozan fueros, cuyo conocimiento es privativo a esta intendencia».³⁶ Como vemos, los párrocos tuvieron la capacidad de poner en movimiento y a su favor recursos claves para seguir ejerciendo influencia luego de la Independencia. En parte, esta arrogación de una autoridad que, vista a la luz de la nueva política, sobrepasaba sus funciones, se vinculaba con una larga tradición local en el dominio de posiciones claves de acceso a la justicia y de la regulación del mundo social, condiciones que les reservaron una importante cuota de poder.³⁷

Este nuevo contexto político puso en interacción antiguas prácticas con modalidades de intervención social inéditas. El uso de la violencia física o verbal como formas de competencia por espacios de mediación y los excesos y abusos de autoridad no fueron extraños a los clérigos, quienes se encontraban, a la vez, como víctimas y autores de estas expresiones.

Faramiñán, en la Guardia de Luján, era acusado de «concitar partidos y fomentar rivalidades», de «desquiciar el buen orden social de esta Guardia» y de propiciar reuniones clandestinas en contra de las autoridades. A Robles, en Chascomús, se le adjudicaba «una conducta no sólo irregular sino criminal como ciudadano y como párroco». Todos ellos eran reprendidos o acusados por no cumplir justamente con esa función de preservación del orden social, tomándose atribuciones que ya les eran ajenas, o bien ape-

35 En las declaraciones sumariales uno de los testigos dijo: «que el mismo cura en conversación privada, en la que el declarante quejándose que el Pedáneo referido Olivera los quería oprimir demasiado, le dijo en tono de jocosidad que podía alguno de tantos muchachos traviosos castigarlo, y que en el mismo tono le contestó el cura que aunque lo mataran y lo votaran donde nadie supiese nada de él», Archivo del Arzobispado de Córdoba (AAC), 35, VI, «Juicio contra el cura de Río Seco» 1821.

36 *Ibidem*, 39, I, 15 de enero de 1820.

37 Sobre el particular se puede consultar: Agüero, 2009, 203-230.

lando a la «ilegalidad», como la conformación de una montonera, para resolver cuestiones facciosas que deberían tener mucho de personal.

Como hemos señalado, las décadas revolucionarias habían introducido cambios: fragmentación de las jurisdicciones eclesiásticas, mengua de recursos por parte de las instituciones eclesiásticas o dificultades para apelar a las contribuciones de los fieles para el sostenimiento de la iglesia. En Buenos Aires, al tiempo que el estado en formación de la década de 1820 destinaba parte de sus recursos al culto y buscaba disciplinar en su proyecto modernizador al personal eclesiástico, instituía una nueva autoridad en los pueblos rurales —a la que los párrocos debían obedecer—: los jueces de paz.

Los casos descritos forman parte de un nuevo tipo de conflictos que asoman en los años 1820. El clero, sobre todo el parroquial, se encontraba abocado a su ministerio pero también padecía necesidades de subsistencia y los feligreses no estaban en las mejores condiciones para asistirlo en este terreno. A su vez, los nuevos estados necesitaban recuperarse económicamente, sobre todo, y precisaban restablecer el orden en la sociedad. Para ello los clérigos eran sumamente necesarios y, como expresa el gobernador de Córdoba en 1820: «los ministros del Señor [están] doblemente obligados a conciliar la paz, absteniéndose de sediciones y de sembrar en los pueblos doctrinas perniciosas».³⁸

En este contexto, las formas de la lucha política también se habían modificado e incorporaban nuevos recursos: representaciones escritas, tumultos, la prensa, los levantamientos, un nuevo tipo de faccionalismo.³⁹ Los párrocos intervenían en ellas sin disimulo —de un bando u otro, como Robles, Echegoyen, Allende o Faramiñán—, disputando espacios de poder, calificando sus acciones y descalificando las de sus enemigos con el repertorio ideológico de la época.⁴⁰ Lo que se estaba modificando profundamente era el modo de zanjar los conflictos y un clima político donde todo consenso parecía quebrantado. Las instituciones eclesiásticas ya no contaban con demasiados recursos materiales que ofrecer y eran testigos —y en oca-

38 AAC, 37, V.

39 Fradkin; 2005 y 2006.

40 Un ejemplo de ello es lo ocurrido en 1820 en la parroquia cordobesa de Tulumba, donde el cura decía estar impedido de ejercer sus labores espirituales a causa de «cuatro libertinos jóvenes» a quienes la utilización del «horroroso título de patriotas parece que los indulta para ser maestros de iniquidad y piensan que la libertad civil los favorece para la moral.» AAC, 26. 1820, del cura de Tulumba Mariano López Cobo.

siones, parte— de la construcción de una nueva legitimidad política que ahora se nutría no sólo de la religión.

En este contexto de aumento e incorporación de nuevas autoridades locales y de limitación de sus competencias y privilegios, los párrocos acudieron al repertorio de recursos disponibles para la lucha política: desde el conocido púlpito hasta las representaciones o tumultos, los levantamientos y la prensa y, también, la negociación de acuerdos de convivencia con sus contendientes locales. Esta dinámica que asumió la lucha política modificó los términos en que se planteaban las disputas: las peleas fueron mucho menos simbólicas y teatrales y bastante más despiadadas.

En Buenos Aires esta situación cambiaría, en parte, con la llegada de Rosas al gobierno de la provincia. En el plano eclesiástico, por un lado, Rosas continuó con el núcleo de las reformas rivadavianas.⁴¹ Pero, al mismo tiempo, introdujo modificaciones en sentido contrario (como lo fue el recurso a los regulares) y otorgó nuevos significados a ciertas instituciones, como sucedió a las «misiones interiores», las cuales se analizan más adelante.

En la construcción del sistema político rosista los párrocos tenía un lugar asignado: debían convertirse en sus agentes políticos y de propaganda. En algunas parroquias esto resultó viable y en otras no. Una parte del clero parroquial estuvo lejos de poder asegurar la «paz común»: una idea que también se revestiría de nuevos sentidos.⁴² Al mediar en un conflicto entre una autoridad militar y una eclesiástica en otro fuerte bonaerense —Carmen de Patagones, bastante más al sur—, el edecán de Rosas ponía negro sobre blanco el lugar de cada uno en el orden rosista: las autoridades locales debían limitarse a informar al Superior Gobierno, los prelados podrían intervenir sólo en los casos que les correspondiera y era Rosas quien se presentaba como el árbitro y garante del «orden público y de la sana moral de la religión». Este mandatario se presentaba como el árbitro y el encargado de decidir en cada caso quién estaba en mejores condiciones para preservar la paz pública en el contexto de un consenso fuertemente politizado entre los defensores de la Federación, el orden, la religión, la propiedad y las buenas costumbres, que excluía a todos los que representaban lo contrario, es decir a los unitarios.⁴³

41 Di Stefano, 2006, 19-50.

42 Barral, 2009b, 151-174.

43 Gelman, 2000, 7-32.

Las instituciones eclesiásticas y los párrocos se encontrarían entonces entre las opciones posibles, pero ya no serían ni las únicas ni las más adecuadas para garantizar el orden social. Si Rosas podía optar entre estos agentes —los eclesiásticos— u otros en la construcción de ese difícil consenso, en gran medida se lo debía a las reformas rivadavianas que habían transformado el lugar de las instituciones eclesiásticas. En este tránsito el papel de mediación de los párrocos se había cargado de nuevos imperativos.

En el caso cordobés, las diferencias de credo político —y por ende la facción por la que cada sacerdote se decidió— comenzaron a evidenciarse tempranamente. Los curas párrocos, quienes muchas veces eran oriundos de sus parroquias y además tenían intereses económicos y sociales en ellas, creyeron que las nuevas condiciones políticas los dotaban de una cuota mayor de poder. Esta percepción podría responder a la conciencia que estos hombres tenían de las ventajas de su múltiple pertenencia. Así lo muestra el caso del cura Salvador Isasa —hijo de un gran terrateniente, comerciante y funcionario de la zona—, quien en 1819 fue denunciado por los indios de la doctrina de Soto acompañados por el juez pedáneo. Estos decían que Isasa «abusando de las facultades de su ministerio ha cometido y comete diversos atentados, ya en el orden político como en el moral».⁴⁴ Del mismo calibre eran las acusaciones sobre Valentín Tisera, cura de Río Cuarto, oriundo de la zona y conocido por sus negocios de venta de carne,⁴⁵ cuando en 1819, según las palabras de José Eugenio Flores del escuadrón de Río Cuarto, Tisera lo increpó encolerizado y llenándolo de insultos delante del juez pedáneo, le dijo que él era «un juez eclesiástico, y yo un triste subalterno, dando a entender á los circundantes, que estaba autorizado, y yo sujeto a sus desvergüenzas».⁴⁶

La competencia por el espacio de poder local llegó en algunos años a puntos muy álgidos. Tal ocurrió en 1836, cuando el cura Salustiano de la Bárcena se enfrentó al juez comisionado del paraje de La Esquina, parro-

44 AAC, 34, IV. La enumeración de las cuestiones que presentan el juez y seis indios que lo acompañan muestran la osadía de un cura que evidentemente consideraba tener amplias prerrogativas. A modo de resumen: prohibición de recoger algarroba en los campos sin su autorización, azotó a una mujer públicamente, «reveló» o «inventó» secretos de confesión en pleno sermón causando un singular revuelo, etc.

45 *Ibidem*, 37, VII. En un expediente que se le sigue a V. Tisera en 1831, por múltiples incumplimientos; un testigo decía: «me consta que se mezcla en negocios seculares pues lo e visto un año estar de abastecedor de carne i en otros negocios peculiares al comercio».

46 *Ibidem*, 35, VI, 1819.

quia de Santa Rosa del Río Primero, desconociendo, como le llamó la atención el gobernador, que «cada juez civil no es otra cosa sino un representante del Gobierno en aquella línea». Luego de insultar al juez llamándolo «Sr. Potro Redomón Ardiles» y «ángel patas negras porque entiendo que ha de ser injerto de bestia con racional»,⁴⁷ el cura De la Bárcena fue puesto prisionero sin que por ello escarmentara.⁴⁸

Como ya hemos indicado, los gobiernos iniciados en 1820 tuvieron especial interés en el mantenimiento del orden y en hacer del clero uno de los soportes de dicho logro. En este sentido, el 15 de febrero de 1820 se daba a conocer en Córdoba una circular a los curas de campaña en la cual se resaltaba la «obligación de todo ciudadano, y en especial de aquellos que tengan mas influjo en la multitud, el que la ilustren acerca de las bases sistema de alianza y federación que es bien claro y sencillo, y el que la afición a él con las ventajas suyo ofrece a la sociedad».⁴⁹ Los documentos que atestiguan la recepción y puesta en práctica de esta circular marcan no sólo la posibilidad de un acuerdo entre gobiernos y clérigos sino además la conveniencia, para los párrocos, de hacer cumplir dichas órdenes.

A partir de 1835, con la llegada al poder de Córdoba del gobernador federal rosista Manuel «Quebracho» López,⁵⁰ las condiciones de participación política se endurecieron a la luz de los límites fijados por el propio gobernante, quien seguía personalmente cada uno de los movimientos «de y en» la política.

Las misiones interiores

Las características que asumen esas misiones interiores en la época de Rosas son un buen ejemplo de la politización que se observa en determinadas instituciones y prácticas. Estas misiones eran solicitadas por los obispos, los cabildos y luego por los gobiernos posrevolucionarios, para determinadas áreas que consideraban desatendidas, para encontrar solución a

47 Causa a Salustiano De la Bárcena, 1836, *Ibidem*, 37, VIII.

48 Es expulsado de la provincia por haber «insultando del modo más atrevido, atroz y bárbaro a todas las clases del estado» en el sermón de la función solemne de Nuestra Señora del Rosario. En *Ibidem*, 34, IV.

49 Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba (AHPC), Gobierno, 71, 3, 203.

50 Se llama federalismo rosista a la tendencia política que acordaba con el gobernador de Buenos Aires Juan Manuel de Rosas (1829-1834 /1835-1852). En Córdoba el gobernador López (1835-1852) fue su adscripto.

episodios conflictivos puntuales y para «desterrar vicios públicos» y «reformular las costumbres».⁵¹ Se trataba de una suerte de predicación extraordinaria, con un marcado carácter pedagógico y orientada a reorganizar la vida de las comunidades ya que los misioneros buscaban que los feligreses participaran regularmente en los sacramentos y ritos.⁵² En la época colonial el fin principal de las misiones se orientaba a la confesión y comunión general, para convertir pecadores a través de la penitencia. Era la oportunidad para ganar Santos Jubileos o indulgencia plenaria, aunque para ello fuera necesario prepararse, por lo que durante varios días tenían lugar los sermones, doctrinas y penitencias. Una de las formas de preparar las confesiones era el *Sermón de los enemigos*, un ritual de reconciliación entre aquellas personas que se hallaban enemistadas, del que hablaremos en el próximo apartado.

Las misiones interiores desaparecieron junto a la mayoría de las órdenes religiosas y reaparecieron bajo el gobierno federal de Juan Manuel de Rosas, sobre todo en su segundo gobierno —a partir de 1835— cuando promovía el retorno de los jesuitas.⁵³ Entre 1837 y 1838 los misioneros ignacianos recorrieron la campaña de Buenos Aires. Sin embargo, fue Rosas quien decidió qué pueblos y parroquias se visitarían y quien estableció las modalidades de cada misión y no el obispo diocesano. Las motivaciones para la elección de unas u otras eran fundamentalmente políticas. Algunas parroquias necesitaban especialmente la predicación misionera y política debido a la presencia de falsos federales.

Además del itinerario, Rosas estableció las modalidades de la misión y el contenido de las predicaciones y así se convirtieron en «misiones federales». Estas misiones se concebían, al igual que las coloniales, como instrumento de pacificación, pero a la vez como restauración del orden moral,

51 Para la diócesis de Córdoba, si bien hay pedidos de misiones a los jesuitas de regreso en el territorio en 1836, también hemos encontrado un pedido de 1830, del provisor Castro Barros, al cura y vicario de Malligasta (La Rioja) para que «personándose en el curato de los expresados Llanos de la provincia de La Rioja por sí o por otros operarios evangélicos, pueda ejercer y ejerza el ministerio santo de la predicación dando misiones y ejercicios públicos o privados en forma acostumbrada, o como mejor le dictase su celo pastoral» AAC, 40, II (1823-1841). En 1838 se expide una circular desde la curia diocesana sobre la disposición conjunta entre ésta y el gobierno para la realización de «misiones publicas en los curatos de la Provincia» AAC, 53. Las misiones pedidas a los jesuitas corresponden a los años, 1841, 1843 y 1846.

52 Este medio de cristianización reconoce antecedentes en Europa a lo largo del siglo XVII y es considerado una de las manifestaciones más importantes de la Iglesia católica postridentina: Rico Callado, 2006.

53 Di Stefano, 2006 y Barral y Di Stefano, 2008, 635-658.

político y religioso que la revolución y la guerra habían puesto en crisis y cuya recuperación no podían garantizar los párrocos.

El carácter político-religioso de los contenidos de las predicaciones hacía referencia al

«paternal Gobierno de V.E., y su piedad religiosa» y a los palpables beneficios obtenidos por todos los habitantes de la Provincia, del actual paternal Gobierno de V.E., de sus trabajos é incesantes desvelos por el bien general, propagación de nuestra Santa religión, y sostén de la justa causa Nacional de la Federación, que con tanta dignidad han proclamado los pueblos de la República Argentina».⁵⁴

Las prácticas de reconciliación

Estas prácticas transparentaban la vida política y revelaban las transformaciones de las instituciones eclesiásticas en la sociedad, de sus vínculos con los poderes gubernamentales y de los nuevos lugares de los párrocos. Se trata de un tipo de práctica administrada por los eclesiásticos en tiempos coloniales, que se iría alejando de esta gestión hasta pasar a manos de las autoridades políticas en los inicios de la década de 1830.⁵⁵

En la época colonial una de las formas que asumieron estos rituales fue el citado *Sermón de los enemigos* llevado a cabo durante las misiones interiores. Los estudios de estas misiones en la España peninsular señalan al *Sermón* como uno de los momentos rituales más fuertes entre las actividades que tenían lugar los días de la misión porque suponía una preparación individual y comunitaria para la confesión y la comunión general. Era concebido como parte de una batería de dispositivos para que los «corazones enemistados» pudieran vencer el odio por las afrentas recibidas y por ello era considerado como la máxima expresión de caridad. Este tipo de prácticas penitenciales, revestidas de una fuerte carga afectiva y de un carácter espectacular, buscaban corregir «desviaciones notorias».⁵⁶

Este ejercicio de la reconciliación entre vecinos debía realizarse según pasos prolijamente establecidos en el *Ceremonial de Misiones*, una suerte de manual que pautaba las actividades de los misioneros. Para el *Sermón de los enemigos* disponía: «el que hubiese injuriado u ofendido a alguna persona, irá a buscar a su casa (o carreta) y en llegando dirá La Paz de Dios

54 Di Stefano, 2006, 45.

55 Barral, 2009c, 65-88.

56 Chatellier, 1993; Palomo del Barrio, 2000 y Rico Callado, 2006.

sea en esta casa y responderán de adentro, Amen».⁵⁷ Luego pediría perdón y el que lo recibía debería decir: «Yo le perdono, para que Dios me perdone; y si lo he ofendido en algo, perdóneme también por amor de Dios. Luego, si son Hombre, o Mujer, y Mujer o Marido y Mujer, se abrazarán y si gustan pueden conversar un rato indiferentemente pero no hay que hacer a conversación las cosas que ocasionaron los disgustos, no hay que decir: Ud. tuvo la culpa, yo tenía razón. Nada. Converse (o platiquen) sobre otros asuntos y olviden para siempre sus sentimientos».⁵⁸

Durante la década de 1820, con la disminución y casi desaparición del clero regular, estas misiones dejaron de realizarse y sólo retornarían a lo largo de la década de 1830 cuando, bajo el rosismo, se recibía nuevamente a los jesuitas. En ausencia de los religiosos, no obstante, se encontraron sustitutos para los rituales de reconciliación. Las características que asumieron estos sustitutos dan cuenta del nuevo lugar que las instituciones eclesiásticas ocupaban en la sociedad, de las cambiantes relaciones que los poderes gubernamentales establecían con la iglesia y del papel que, en este contexto, desempeñaban los párrocos.

Frente a los innumerables conflictos entre curas y autoridades civiles, el poder político rosista tomaba a su cargo el ritual público de la reconciliación gestionado por sus funcionarios. Así, los dispositivos para pacificar se encontraban en manos del poder político. Elías Galván, subinspector de campaña, reconvenía a las partes. Al párroco le recordaba su papel en la preservación del orden social y le advertía que sus intervenciones debían mostrarse imparciales. Esta reconvenición era acompañada por un paseo por las principales calles del pueblo con los enemistados, quienes «salieron acompañando al paseo que con este motivo se hizo más largo, se encaminaron para la morada del que suscribe donde se sirvió a la comitiva con café que se había preparado al efecto y se retiraron muy amigablemente comportándose de un modo muy civil en todos estos actos los tres reconciliados».⁵⁹

Los eclesiásticos se vieron por un lado apartados —o, en el mejor de los casos, desplazados de los primeros planos— de la administración de algunas instituciones de clemencia —como el asilo en sagrado— y de los rituales de reconciliación —como el *Sermón de los enemigos* en las misio-

57 «Ceremonial de las misiones del Colegio Apostólico de San Carlos del Carcarañal. Año 1792», en *Nuevo Mundo, Instituto Teológico Fr. Luis Bolaños*, 2002-2003, 3-4, 117-118.

58 «Ceremonial...», 118.

59 Archivo General de la Nación (AGN), X, 24-3-1.

nes interiores—, al tiempo que eran parte interesada e implicada en los conflictos y, por lo tanto, destinatarios de las nuevas modalidades que asumían las prácticas de reconciliación. Pero ni los recambios ni los nuevos lugares eran fijos y tampoco suponían procesos irreversibles, sino que dan cuenta de una convivencia más compleja entre las instituciones y los diversos modos en que los poderes gubernamentales —también cambiantes y conflictivos— apelaron a la religión en la construcción de un orden político viable.

La persuasión

Otra práctica interesante para los gobiernos fueron los sermones en tanto medios apropiados para transmitir no sólo explicaciones sobre la historia pasada que se reinterpretaba en clave de presente, sino además para comunicar pautas para la vida política.⁶⁰ Estas estrategias discursivas reafirmaban el papel del clérigo como mediador entre Dios y los hombres tal como lo deseaba Trento, aspecto que supo ser aprovechado por los gobiernos coloniales y postindependentistas. La condición de oradores otorgaba a los clérigos autoridad para decodificar las señales divinas que «permanecían ocultas» para los fieles quienes, además, estaban inhabilitados para interpretarlas. Así, la posibilidad de leer cómo lo divino y lo humano, sin mezclarse, se reunían en un mismo cauce en el que Dios manifestaba su poder, hacía del sacerdote un invaluable interlocutor.⁶¹

La formación escolástica del clero cordobés del siglo XIX que consideraba que «nada sucede por acaso» sino que «en los libros eternos estaba escrito con caracteres indelebles»⁶² fue aprovechada por los gobiernos y por los clérigos para orientar a los fieles en sus creencias alimentadas desde la voz autorizada y legítima de su sacerdote:

«Pedid también al Dios de las misericordias [...] que aleje de ella los males, que la amenazan, que haga se estrechen cada vez mas los vínculos, que unen a toda esta Republica en el saludable sistema de Federación, para que asegurando así en ella el

60 Ayrolo, 2010, 273-300.

61 Puede verse Di Stefano, 2003, 201-224.

62 Colección Documental «Mons. Dr. Pablo Cabrera», Sección Americanistas, Biblioteca Central de la Facultad de Filosofía y Humanidades «Elma Kohlmeyer de Estrabou» ex Instituto de Estudios Americanistas, Universidad Nacional de Córdoba (IEA) 11634, «Sermón panegírico del Seráfico Patriarca San Francisco de Asís, predicado el año 1838».

orden interior esté menos expuesta a las acechanzas, que de fuera se intentasen contra ella. Pedid al Señor, que asista con su especial protección al esclarecido jefe de la provincia, que presida a sus consejos, ilustrándolo en ellos para su mejor acierto, que lo libere de todos sus enemigos interiores, y exteriores, y que lo dirija en toda sus deliberaciones, para que logre sus vehementes deseos de restablecer la antigua felicidad de nuestra Patria».⁶³

Pero esta clásica herramienta se acompañó de otras prácticas persuasivas. En 1837, el gobernador de Córdoba advertía que: «la persuasión ya general y también individual y a cada persona si cada persona lo necesitara. La persuasión, el ruego; el empeño y la captación de las voluntades fue lo que Jesucristo encargó tanto a sus ministros amonestándoles que fuesen incansables, solícitos y empeñosos como el Pastor al cuidado de su grey». Por ello no se podía abandonar ni el púlpito ni el confesionario, «no se limite a sólo la predicación pública, que [el párroco] los llame individualmente con el amor de Padre a hijo, colocando en ellos si es posible así más bien voluntad que argumentos y persuadiéndoles con eficacia a fin de que cumplan con voluntad y buen deseo lo que no conviene que hagan por la fuerza o la violencia».⁶⁴

En 1841, el mismo gobernador seguía insistiendo en la necesidad de inducir a los fieles por medio de la palabra; por eso, pedía al provisor del obispado que enviara una circular a los curas de la campaña «con el loable objeto de exhortarlos, a que no sólo se dediquen en los días festivos a instruir a sus feligreses en los principios de la Santa Religión, [...] sino también en los deberes que la sociedad impone» destacando la necesidad de «apoyar la paz pública» contra «los embates de la revolución y la anarquía». La petición de López trasparenta lo que dijimos al inicio, la idea según la cual, la reforma de la moral y las costumbres bajo el signo del «actual sistema» debía ser apuntalada por la persuasión y el convencimiento de la voz autorizada y sagrada del cura párroco.

Como se mostró con anterioridad para la campaña bonaerense, las misiones interiores complementaron, apuntalaron y reforzaron la actividad de los curas párrocos y las posibilidades de intervención del gobierno. Así lo muestran las palabras del provisor que, respecto a la puesta en práctica de las instrucciones dadas, «ha promovido con tesón las misiones a la campaña, bien persuadido de que logrando ver por este medio morigeradas las costumbres, se habrá logrado afianzar el respeto y la obediencia a las auto-

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ AAC, 39, II.

ridades constituidas». ⁶⁵ Numerosas cartas de curas adictos al color político del gobernador dan cuenta del trabajo evangelizador y de propaganda que realizan por sus curatos y muestran hasta que punto se había comprendido la importancia de esta tarea. Muchos de ellos fueron premiados con puestos interesantes que les permitieron una vida más acomodada impactando de manera notable en sus carreras clericales. ⁶⁶

La palabra sirvió para educar y evangelizar a los fieles. En este sentido, el momento de la prédica, en la que tanto el orador, a través de su presencia, de sus gestos, de su voz, de su postura corporal, etc., como el propio sermón (la palabra escrita, la palabra dicha y las imágenes a las que se apela, las metáforas, y otros), son los instrumentos que materializan la intermediación cultural. En la etapa que se abre el federalismo rosista en la provincia de Córdoba —1835—, la función de la religión como legitimadora de un régimen construido sobre la base de una uniformidad de criterio, el rosista, se volvía fundamental.

A modo de cierre

Como puede advertirse a partir de los análisis realizados, y como lo han señalado otros historiadores, la revolución y las guerras de independencia aceleraron los procesos de secularización que las antecedieron y trascendieron. ⁶⁷ Estos acontecimientos, a los que se sumaron en el caso de Buenos Aires las reformas de la década de 1820 y en el de Córdoba las innovaciones realizadas por los gobiernos de la autonomía (1820-1852), agudizaron aún más los conflictos, transparentaron posiciones y profundizaron la faccionalización del clero. Así el rol de mediador de los eclesiásticos —y en particular de los párrocos— se reelaboraría en otra clave: la de propagandistas de las diversas experiencias políticas federales o centralistas que tuvieron lugar en ambas regiones entre las décadas de 1820-1830 y 1850.

Pensamos que este proceso de faccionalización no fue ajeno al carácter que asumieron las relaciones entre párrocos y feligreses en unos años en los que la religión iría ocupando un nuevo lugar en los contextos político-

⁶⁵ AHPC, Gobierno, 172, A, 1841. El provisor Bernardino Millán al gobernador Manuel López.

⁶⁶ Sobre el particular Ayrolo, 2011.

⁶⁷ Barrán, 1998 y Di Stefano y Peire, 2004, 117-150.

culturales y económico-sociales. En el caso de Buenos Aires, esa faccionalización no puede entenderse —al menos para el clero rural— sin considerar las transformaciones operadas en el espacio de la mediación social, en la aparición de nuevas figuras más clara y estrechamente ligadas a las ingenierías políticas de los regímenes y a la obstinación de muchos de los párrocos a no dejar el papel de mediación —casi exclusivo— que habían desempeñado hasta entonces.

En el caso de Córdoba, la observación de un rápido posicionamiento político del clero, puede ser vista como la forma de pelear por la supremacía comunitaria pero además como un recurso para su propia subsistencia. Esta situación se complicaría hacia 1830 cuando el gobernador federal José Vicente Reynafé designaba como jueces ordinarios en lo criminal a los comandantes de milicia, dividiendo en cinco zonas la jurisdicción provincial, un esquema que sería respetado por el gobernador rosista Manuel López. Entonces, para el caso cordobés, esas decisiones podrían marcar el momento en el que más claramente el estado avanza sobre las jurisdicciones clericales restringiendo y regulando su poder, como bien lo mostramos al analizar las órdenes y sugerencias que López hizo a los provisores diocesanos.

Si las relaciones entre párrocos y feligreses no estuvieron exentas de conflictos en el periodo colonial, de ningún modo los enfrentamientos asumieron las dimensiones que pueden observarse a partir de la década de 1820. Si algunos argumentos acerca del mal ejercicio del ministerio parroquial pueden repetirse, no hay dudas acerca de que la política y los modos de lucha política habían cambiado sustancialmente. Nadie hubiera imaginado —al menos para la campaña bonaerense— hacia 1780 a un alcalde de hermandad destituyendo a un párroco, algo que puede verificarse en el contexto revolucionario y en las décadas subsiguientes, en el cual los vecinos y los párrocos acuden a representaciones, tumultos y a la prensa periódica, entre otros medios.

Los procesos de politización analizados para Córdoba y Buenos Aires podrían leerse en un doble registro: sacralización de las prácticas políticas o secularización de las prácticas religiosas.⁶⁸ En ambas lecturas están presentes la religión y los rituales. Y también el clero, aunque en distintas posiciones. Si por un lado la sacralidad se transfería a la revolución,⁶⁹ tam-

68 Connaughton, 1995, 223-250.

69 Peire, 2000; Calvo, 2008, 145-165 y Di Stefano y Peire, 2004, 117-150.

bién el estado y los fines temporales se estaban afirmando como los motores de la conducción de la empresa colectiva.⁷⁰ Las situaciones que analizamos podrían estar mostrando que ambos espacios, Buenos Aires y Córdoba, a principios del siglo XIX se encontraban en el inicio del proceso de laicización representado por el avance del «Estado» o de los estados sobre los espacios de la religión.⁷¹

Esta situación sería aprovechada por algunos curas para legitimarse de un nuevo modo: el político «partidario». Muchos de los eclesiásticos, cuando debieron defenderse para la organización de su supervivencia cotidiana, a menudo privilegiaron su honor personal y profesional.⁷² Así resulta muy difícil encontrar una defensa colectiva de los beneficios de «la Iglesia». Fundamentalmente cada eclesiástico defendía sus intereses personales apelando a sus derechos y libertades «constitucionales». Este proceso no estuvo al margen de polarizaciones políticas y así se pueden encontrar conceptos opuestos acerca de lo que significaba ser un buen sacerdote y ciudadano.⁷³ Los modos de intervención del clero que hemos examinado en este artículo muestran cómo el poder político también buscó articular —o seguir articulando, como lo había hecho la monarquía ibérica— su propuesta política desde los espacios propios de la religión.

Recibido el 3 de mayo de 2011
Aceptado el 6 de octubre de 2011

Bibliografía

- Agüero, Alejandro: «“Las penas impuestas por el Divino y Supremo Juez”. Religión y justicia secular en Córdoba del Tucumán, siglos XVII y XVIII», *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 46, 2009, 203-230.
- Ayroló, Valentina: «Una nueva lectura de los informes de la misión Muzi: La Santa Sede y la Iglesia de las Provincias Unidas», *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani»*, 14, Buenos Aires, 1996, 31-60.

70 Connaughton, 1995, 223-250.

71 Baubérot, 2000 y 2004, 17-38.

72 Taylor, 1995, 81-113.

73 Connaughton, 2008, 447-466.

- Ayrolo, Valentina: «Argumentos y prácticas patronales durante la experiencia de la centralidad política en las Provincias Unidas, 1810-1821», *Anuario, Centro de Estudios Históricos «Profesor Carlos S.A. Segreti»*, 4, Córdoba, 2004, 107-122.
- Ayrolo, Valentina: «Patronage Ecclésiastique et souveraineté politique. Étude de cas: Córdoba del Tucumán (1820-1852)» *Caravelle*, 85, Toulouse, diciembre de 2005, 163-184.
- Ayrolo, Valentina: *Funcionarios de Dios y de la República. Clero y política en las autonomías provinciales*. Buenos Aires, BIBLOS, 2007.
- Ayrolo, Valentina: «Concursos curados como espacios de ejercicio de poder. Estudio de caso: los de la sede cordobesa entre 1799 y 1815», *Hispania Sacra*, 122, Madrid, 2008a, 659-681.
- Ayrolo, Valentina: «Hombres armados en lucha por el poder. Córdoba de la postindependencia» *Estudios Sociales*, 35, XVIII, Santa Fe, 2008b, 23-60.
- Ayrolo, Valentina: «El sermón como instrumento de intermediación cultural. Sermones del federalismo cordobés, 1815-1852», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 2009, [En línea], Puesto en línea el 13 de noviembre de 2009, URL: <http://nuevomundo.revues.org/index57521.html>.
- Ayrolo, Valentina: «La reforma sin reforma. La estructura eclesiástica de Córdoba del Tucumán en la primera mitad del siglo XIX.» *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 47, 2010, 273-300.
- Ayrolo, Valentina: «La carrera política del clero. Aproximación al perfil político-clerical de algunos hombres del XIX. El caso de los de Córdoba», Ferrari, Marcela (comp.): «Dossier: Acerca de los políticos y los procesos de profesionalización de la política», en *PolHis. Boletín Bibliográfico Electrónico del Programa Buenos Aires de Historia Política*, 7 de marzo de 2011. En <http://www.historiapolitica/boletin>.
- Ayrolo, Valentina: «La presencia clerical en la Revolución de Independencia rioplatense», en Eckholt. Margit (comp.): *Ciudadanía y memoria, Construcción de la Ciudadanía. Logros, límites y perspectivas en vista a la conmemoración del Bicentenario de la Independencia*. ICALA, Universität Tübingen, en prensa.
- Barral, María Elena: «Parroquias rurales, clero y población en Buenos Aires durante la primera mitad del siglo XIX», *Anuario del IEHS*, 20, Tandil, 2005, 359-388.
- Barral, María Elena: «Ministerio parroquial, conflictividad y politización: algunos cambios y permanencias del clero rural de Buenos Aires luego de la revolución e independencia», en Ayrolo, Valentina (comp.): *Estudios sobre clero iberoamericano, entre la independencia y el Estado-Nación*, Salta, CEPIHA-UNSA, 2006, 153-178.
- Barral, María Elena: *De sotanas por la Pampa. Religión y sociedad en Buenos Aires rural tardocolonial*, Buenos Aires, Prometeo, 2007.

- Barral, María Elena: «Un salvavidas de plomo. Los curas rurales de Buenos Aires y la reforma eclesiástica de 1822», *Prohistoria*, 13, Rosario, 2009a, 51-68.
- Barral, María Elena: «De mediadores componedores a intermediarios banderizos: el clero rural de Buenos Aires y la “paz común” en las primeras décadas del siglo XIX», *Anuario del IEHS*, 23, Tandil, 2009b, 151-174.
- Barral, María Elena: «Los párrocos como mediadores en las fronteras del mundo colonial (Buenos Aires rural en el siglo XVIII)», en Barrera, Darío (comp.): *Justicias y Fronteras. Estudios sobre la historia de la justicia en el Río de la Plata (Siglos XVII a XIX)*, Murcia, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, Red Columnaria, 2009c, 65-88.
- Barral, María E. y Fradkin, Raúl: «Los pueblos y la construcción de las estructuras de poder institucional en la campaña bonaerense (1785-1836)», *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani»*, 27, Buenos Aires, 2005, 7-48.
- Barral, María E. y Di Stefano, Roberto: «Las misiones «interiores» en la campaña de Buenos Aires, entre dos siglos: de los Borbones a Rosas», *Hispania Sacra*, 122, Madrid, 2007, 635-658.
- Barrán, José P.: *La espiritualización de la riqueza. Catolicismo y economía en Uruguay (1730-1900)*. Montevideo, EBO, 1998.
- Baubérot, Jean: *Histoire de la laïcité française*, París, PUF, 2000.
- Baubérot, Jean: «Sécularisation y laïcisation. Une trame décisive» en *L histoire religieuse en France et en Espagne*. Madrid, Casa de Velázquez, 2004, 17-38.
- Calvo, Nancy: «‘Cuando se trata de la civilización del clero’. Principios y motivaciones del debate sobre la Reforma Eclesiástica porteña de 1822», *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 24, Buenos Aires, 2001, 3-103.
- Calvo, Nancy: «El clero y los tiempos de la política a principios del siglo XIX (1810-1822)», en Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel (comps.): *Para una historia de la iglesia. Itinerarios y estudios de caso*, Salta, CEPIHA-UNSA, 2008, 145-165.
- Caretta, Gabriela A. y Ayrolo, Valentina: «Clérigos seculares del Tucumán entre la colonia y la independencia (1776-1810)», en Aguirre, Rodolfo y Enríquez, Lucrecia (coords.): *La iglesia Hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Editorial Plaza y Valdés-Ediciones Universidad Católica, 2008, 45-70. Cervantes Bello, Francisco J.; Tecuanhuey Sandoval, Alicia y Martínez López-Cano, María del Pilar (coords.): *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla-Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- Chatellier, Louis: *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne XVIe-XIXe siècles*, Paris, Ed. Aubier, 1993.

- Chiaramonte, José C.: *Ciudades, Provincias, Estados en los orígenes de la Nación argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Ariel, 1997.
- Connaughton, Brian: «La sacralización de lo cívico. La imagen religiosa en el discurso cívico-patriótico del México independiente. Puebla (1827-1853)», en Matute, Álvaro; Trejo, Evelia y Connaughton, Brian (coords.): *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, UNAM y Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1995, 223-250.
- Connaughton, Brian: «El cura párroco al arribo del siglo XIX: el interlocutor interpelado», en Mayer, Alicia (coord.): *Religión y vida cotidiana. El historiador frente a la historia*, UNAM, México, 2008, 189-214.
- Connaughton, Brian: «Transiciones en la cultura político/religiosa mexicana, siglo XVII-1860. El aguijón de la economía política», en Cervantes Bello, Francisco J.; Tecuanhuey Sandoval, Alicia y Martínez López-Cano, María del Pilar (coords.): *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, Puebla, 2008, 447-466.
- Demélas-Bohy, Marie-Danielle: «La guerra religiosa como modelo», en Guerra, François-Xavier (coord.), *Las revoluciones hispánicas: independencias americanas y liberalismo español*, Madrid, Editorial Complutense, 1995, 143-164.
- Demélas, Marie-Danielle et Saint-Geours, Yves: *Jerusalén y Babilonia. Religión y Política en el Ecuador 1780-1880*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1988.
- Di Stefano, Roberto: «Lecturas políticas de la Biblia en la revolución rioplatense (1810-1835)», *Anuario de Historia de la Iglesia*, 12, Pamplona, 2003, 201-224.
- Di Stefano, Roberto: *El púlpito y la plaza*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2004.
- Di Stefano, Roberto: «El laberinto religioso de Juan Manuel de Rosas», *Anuario de Estudios Americanos*, 63, 1, Sevilla, 2006, 19-50.
- Di Stefano, Roberto: «‘Ut unum sint’. La reforma como construcción de la Iglesia (Buenos Aires, 1822-1824)», *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 3, Brescia, 2008, 499-523,
- Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris: *Historia de la Iglesia Argentina*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000.
- Di Stefano, Roberto y Peire, Jaime: «De la sociedad barroca a la ilustrada: aspectos económicos del proceso de secularización en el Río de la Plata», *Andes*, 15, Salta, 2004, 117-150.
- Fradkin, Raúl: «Bandolerismo y politización de la población rural en Buenos Aires tras la crisis de la independencia (1815-1830)», *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*, EHESS, 2005 [en línea] <http://nuevomundo.revues.org/document309.html> [consulta: 25 de febrero de 2008]

- Fradkin, Raúl: «Coutume, loi et relations sociales dans la campagne de Buenos Aires (XVIIIe et XIXe siècles)», Garavaglia, Juan Carlos et Schaub, Jean-Frédéric (eds.): *Lois, justice, coutume. Amérique et Europe latines (16-19 siècle)*, Paris, Éditions ÉHESS, 2005, 163-201.
- Fradkin, Raúl: *La historia de una montonera. Bandolerismo y caudillismo en Buenos Aires, 1826*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.
- Fradkin, Raúl y Garavaglia, Juan C.: *La Argentina colonial. El Río de la Plata entre los siglos XVI y XIX*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2009.
- Garavaglia, Juan C.: *Pastores y labradores de Buenos Aires. Una historia agraria de la campaña bonaerense, 1700-1830*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor/IEHS/Universidad Pablo de Olavide, 1999.
- Garavaglia, Juan C. y Marchena, Juan: *América Latina. De los orígenes a la Independencia*, Barcelona, Crítica, 2005.
- Gauchet, Marcel: *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Paris, Gallimard, 1987.
- Gelman, Jorge: «Crisis y reconstrucción del orden en la campaña de Buenos Aires. Estado y sociedad en la primera mitad del siglo XIX», *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 21, Buenos Aires, 2000, 7-32.
- Halperin Donghi, Tulio: *Revolución y Guerra*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972.
- Herrejón Peredo, Carlos: *Del sermón al discurso cívico. México, 1760-1834*. México, Colegio de Michoacán/Colegio de México, 2003.
- Lida, Miranda: «Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La Revolución de Independencia y las iglesias rioplatenses» *Revista de Indias*, LXIV, 231, Madrid, 2004, 383-404.
- Martínez, Ignacio: «De la monarquía católica a la nación republicana y federal. Soberanía y patronato en el Río de la Plata. 1753-1853», *Secuencia*, 76, México, 2010, 15-38.
- Matute, Álvaro; Trejo, Evelia y Connaughton, Brian (coords.): *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, UNAM y Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1995.
- Moreno, José Luis y Mateo, José: «El 'redescubrimiento' de la demografía histórica en la historia económica y social», en *Anuario del IEHS*, 12, Tandil, 1997, 35-56.
- Palomo del Barrio, Federico: *Fazer dos campos escolas excelentes: los jesuitas de Evora, la misión interior y el disciplinamiento social en la época confesional (1551-1630)*, Tesis Doctoral, IUE, Florencia, 2000.
- Peire, Jaime: *El taller de los espejos*, Buenos Aires, Claridad, 2000.
- Peña, Roberto: «Los jueces pedáneos de la provincia de Córdoba», *Revista de Historia del Derecho*, 2, Buenos Aires, 1974.
- Ratto, Silvia: «Conflictos y armonías en la frontera bonaerense, 1834-1840», *Entrepasados*, 11, Buenos Aires, 1996, 21-34.

- Rico Callado, Francisco: *Misiones populares en España entre el Barroco y la Ilustración*, Valencia, Inst. Alfons el Magnànim, 2006.
- Romano, Silvia: «Producción y productores agropecuarios en Córdoba, primera mitad del siglo XIX», en Garavaglia, Juan C.; Gelman, Jorge y Zeberio, Blanca (comps.): *Expansión capitalista y transformaciones regionales. Relaciones sociales y empresas agrarias en la Argentina del siglo XIX*, Buenos Aires, La Colmena UNICEN, 1999, 7-43.
- Romano, Silvia: «Instituciones coloniales en contextos republicanos: los jueces de la campaña cordobesa en la primeras décadas posrevolucionarias», en Herrero, Fabián (comp.): *Revolución: política e ideas en el Río de la Plata durante la década de 1810*, Buenos Aires, Ed. Cooperativas, 2004, 167-200.
- Romano, Silvia: «La representación política de la campaña cordobesa en la primera mitad del siglo XIX. Jueces, comandantes, curas y otros electores», *Actas de las XI Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia*, Universidad Nacional de Tucumán, 2007.
- Taylor, William B.: «El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad», en Matute, Álvaro; Trejo, Evelia y Connaughton, Brian (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, 1995, 81-113.
- Taylor, William B.: *Ministros de lo Sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México, 1999.
- Tell, Sonia: *Córdoba rural, una sociedad campesina (1750-1850)*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.
- Ternavasio, Marcela: «Las reformas rivadavianas en Buenos Aires y el Congreso General Constituyente (1820-1827)», en Goldman, Noemí (dir.): *Nueva Historia Argentina. Revolución, República y Confederación (1806-1852)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998, 159-197.
- Tonda, Américo: *Orellana y la Revolución*, Córdoba, JHPC, 1984.