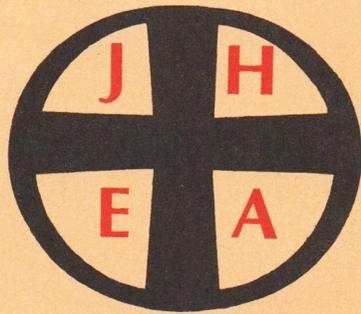


ISSN 0325/5506

JUNTA DE HISTORIA
ECLESIÁSTICA ARGENTINA



ARCHIVUM

XXIII

2004
BUENOS AIRES

ISSN 0325/5506

ARCHIVUM

REVISTA DE LA
**JUNTA DE HISTORIA
ECLESIAÍSTICA ARGENTINA**

DIRECTOR: PROF. ENRIQUE MARIO MAYOCHI

CONSEJO DE REDACCIÓN:
PBRO. LIC. LUIS ALBERTO LAHTOU y DR. HÉCTOR JOSÉ TANZI

TOMO VIGESIMOTERCERO

Buenos Aires
2004

Impreso en la Argentina. Ciudad de Buenos Aires, agosto de 2004
Imprenta Ronaldo J. Pellegrini Impresiones, Bogotá 3066, Depto. 2, Ciudad de Buenos Aires
e-mail: rjpellegrini@fibertel.com.ar

JUNTA DE HISTORIA ECLESIAÍSTICA ARGENTINA

Fundada por el Episcopado Argentino
el 11 de junio de 1942

Presidentes de honor

EMMO. CARDENAL RAÚL PRIMATESTA
EMMO. CARDENAL JUAN CARLOS ARAMBURU
EMMO. CARDENAL JORGE MARIO BERGOGLIO

Miembros de honor

MONS. DR. JOSÉ MARÍA ARANCIBIA
FRAY RUBÉN GONZÁLEZ O. P.
DR. JUAN CARLOS ZURETTI
PROF. CARLOS MARÍA GELLY Y OBES
MONS. DR. MARTÍN DE ELIZALDE
MONS. DR. EMILIO OGNÉNOVICH
MONS. DR. MARIO AURELIO POLI

Miembros eméritos

PBRO. DR. FRANCISCO AVELLÁ CHÁFER
PROF. EFRAÍN U. BISCHOFF
DR. PEDRO JOSÉ FRÍAS
P. MEINRADO HUX OSB
MONS. JUAN ANTONIO PRESAS
PROF. HÉCTOR SCHENONE
P. HUGO STORNI SJ

Miembros de número

Dr. Edberto Oscar Acevedo
Prof. Luis C. Alen Lascano
Dr. Juan Carlos Arias Divito
Dr. Néstor Tomás Auza
Dra. Estela R. Barbero
Lic. Armando Raúl Bazán
Dr. Alberto Caturelli
Dr. Ángel Miguel Centeno
Dr. Jorge Comadrán Ruiz
Dr. Vicente Osvaldo Cutolo
Pbro. Dr. Nelson Dellaferrera
Dr. Miguel Ángel De Marco
Arq. Alberto S. J. de Paula
Dr. Gastón Gabriel Doucet
Mons. Dr. Juan Guillermo Durán
Pbro. José María Fontán Gamarra

P. Ignacio García Mata SJ
Prof. Hugo Fourcade
Dra. Guillermina Martínez Casado de Fuschini Mejía
Dra. Nora Siegrist de Gentile
Pbro. Dr. Fernando Gil
Arq. Ramón Gutiérrez
P. Valerico Imsant SVD
Pbro. Lic. Luis Alberto Lahitou
Dr. Abelardo Levaggi
Dr. Ernesto J. A. Maeder
Dr. José María Mariluz Urquijo
Dr. Pedro Santos Martínez
Dra. Analía J. Gramajo de Martínez Moreno
Prof. Enrique Mario Mayoche

Fr. Contardo Miglioranza OFM
Lic. Alejandro Moyano Aliaga
Dr. Ernesto Muñoz Moraleda
Dra. Hebe Carmen Pelosi
Prof. Teresa Piossek Prebisch
Prof. Jorge María Ramallo
Dra. Daisy Rípodas Ardanaz
P. Alfredo Sáenz SJ
Pbro. Lic. Ernesto Salvia
Pbro. Edgar C. Stoffel
Dr. Héctor José Tanzi
Dr. Víctor Tau Anzoátegui
Prof. Ana María Woites

Miembros correspondientes en la Argentina

Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prof. Graciela Borrelli, Fr. Juan Pablo Corsiglia OP, Prof. María Isabel De Ruschi Crespo, Dr. Estanislao del Campo Wilson, Prof. Olga García de D'Agostino, Dr. Eduardo Favier-Dubois, Prof. Clara Freitag, Dr. Antonio Alberto Guerrino, Fr. Alberto Justo OP, Pbro. Francisco Leocatta SDB, Cnel. Dr. José Luis Picciuolo, Sr. Mario Visiconte y Pbro. Celso J. Valla SDB.

Buenos Aires: Prof. Aldo Marcos de Castro Paz, Fr. Ricardo Corleto OAR, Dr. Jorge J. Cortabarría, Dr. Andrés De Masi, Mons. José María Dobal, Prof. Javier J. García Basalo, Pbro. Lic. Ignacio García Cuerva, Ing. Carlos A. Guzmán, Mons. José Luis Kaufmann, Sr. Bernardo P. Lozier Almazán, Prof. Ricardo Oscar Melli y Fray Antonio Wrobel OFM.

Córdoba: Prof. Estela Astrada de Lascano, Prof. Julieta María Consigli, Lic. Inés Isabel Farías, Dra. Gabriela Alejandra Peña y Dra. Ana María Martínez.

Chaco: Prof. Helga Nilda Goicoechea.

Chubut: Dr. Clemente Dumrauf y Lic. Virgilio Zampini.

Entre Ríos: Prof. Oscar F. Urquiza Almandoz y Mons. Félix Viviani.

Formosa: Prof. Cirilo Ramón Sbardella.

La Rioja: Dr. Hugo Orlando Quevedo y Prof. Miguel Ángel Peralta.

Mendoza: Sra. María S. L. de Castorino, Prof. Ana Edelmira Castro, Prof. Esteban J. Fontana y Dra. Marta Páramo de Isleño.

Salta: Prof. Oscar A. Colmenares, Prof. Olga Chiericotti, Dra. Marta de la Cuesta Figueroa, Mons. Pedro R. Lira y Dra. Luisa Miller Astrada.

San Juan: Prof. Leonor Isabel Paredes de Scarso.

Santa Fe: Prof. Claudia Strazza de Aranda, Dr. Miguel Ángel De Marco (h), Dr. Leo Wilfredo Hillar Puxeddu, Fr. Dionisio Moral OFM y Pbro. Néstor Alfredo Noriega.

Santiago del Estero: Lic. María Mercedes Tend de Laitán.

Miembros correspondientes en el exterior

Colombia: Dr. Rafael Gómez Betancur y Dr. Augusto Montenegro González.

Chile: P. Gabriel Guarda OSB y P. Mauro Máthei OSB.

Ecuador: Dr. J. Santiago Castillo Illingworth.

España: Fr. Ricardo Sanlés O. de la M.

Perú: P. Armando Nieto Vélez SJ.

Uruguay: Dr. Francisco Curt Lange, Dr. Pedro Gaudiano y P. Juan Villegas SJ.

Antiguos miembros de número

Francisco C. Actis, Luis Roberto Altamira, José Alumni, Prudencio Areal, Carlos S. Audisio, Tomás Baruta, Vicente M. Barriga, Juan Belza, Jorge Bekier, José Brunet, Cayetano Bruno, Mario J. Buschiazzo, Antonio Caggiano, Luis Cano, Jacinto Carrasco, Ángel Carrasco, Francisco Compañy, Antonio de Santa Clara Córdoba, Atilio Dell'Oro Maini, Alfredo Díaz de Molina, Oreste Di Lullo, Rolando Dorcas Berro, Oscar Dreidemie, Raúl Entraigas, Santiago de Estrada, Gerardo Tomás Farrell, Nicolás Fasolino, Avelino Ferreyra Álvarez, Ángel Ferreyra Cortés, Vidal Ferreyra Videla, Guillermo Furlong, Carlos Galán, Guillermo Gallardo, Rubén Darío García, Ludovico García de Loydi, Leoncio Gianello, Avelino Ignacio Gómez Ferreyra, Juan Grenón, Alfonso C. Hernández, Raúl de Labougle, Ramiro de Lafuente, Carlos Leonhardt, Roberto Levillier, Felisa Carmen Echevarría de Lobato Mülle, Carlos Luque Colombres, Patricio Maguire, Germán Mallagray, Mónica Patricia Martini, Samuel W. Medrano, Andrés Millé, Raúl A. Molina, Sebastián Narváez, Jorge Novak, José Ignacio Olmedo, Buenaventura Oro, Pascual Paesa, Eudoxio de Jesús Palacio, Leopoldo Palacio, Carlos T. de Pereira Lahitte, César P. Pérez Colman, Gerardo Pérez Fuentes, José Pérez Martín, Héctor Juan Piccinali, Domingo Pronsato, Adolfo Ribera, Ambrosio Romero Carranza, Carlos Romero Sosa, Ramón Rosa Olmos, Aníbal Rottjer, Andrés A. Roverano, Carlos Ruiz Santana, Reginaldo de la Cruz Saldaña Retamar, Manuel J. Sanguinetti, Juan José Segura, Vicente D. Sierra, Tomás J. Solari, Manuel B. Somoza, León Strube Erdmann, Américo A. Tonda, José Torre Revello, Enrique Udaondo, Santiago Ussher, Juan A. Vallejo, Juan Carlos Vera Vallejo, Miguel A. Vergara, Horacio Gerardo Videla y Agustín Zapata Gollán.

Comisión Directiva
2003-2006

Presidente

ARQ. ALBERTO S. J. DE PAULA

Vicepresidente

PBRO. LIC. LUIS ALBERTO LAHTOU

Secretaria

PROF. ANA MARÍA WOITES

Tesorero

DR. HÉCTOR JOSÉ TANZI

Director de Publicaciones

PROF. ENRIQUE MARIO MAYOCHI

Vocales

DRA. ESTELA R. BARBERO

DR. GASTÓN G. DOUCET

DR. ABELARDO LEVAGGI

PROF. JORGE MARÍA RAMALLO

I. Aspectos históricos

En nuestros estudios anteriores (ver *Archivum* XXII) siguiendo los lineamientos planteados en la obra del Dr. Juan Carlos Zuretti ¹, tratamos de profundizar sobre el movimiento artístico decorativo de Beuron, viendo la forma en que dicha expresión artística benedictina llegó a esta camada de jóvenes cursillistas y artistas. Hoy nos parece estar en condiciones de expresar que dicho movimiento nunca tuvo influencias directas. En primer lugar Juan Antonio, según los datos biográficos brindados por la familia y por algunos escritos ², nunca viajó fuera del país, sí fue admirador como los alumnos y egresados de la Escuela de Bellas Artes, hombre interesado y lector asiduo de la obra de los pintores franceses y españoles (Cézanne, Gauguin, los Nabís, Goya –quien atrajo especialmente su atención–, y Picasso), cuyas influencias podemos ver en la simplificación de la línea y su revalorización expresiva, quizá por su vocación de xilógrafo, al igual que el uso de tintas planas.

Beuron fue conocido en Buenos Aires por las conferencias dadas en los años 30 por el padre Subercaseaux, benedictino chileno formado en Solesmes (cuna de la recuperación del canto gregoriano), abad de un monasterio en Inglaterra ³; o quizá por intercambios esporádicos con las comunidades provenientes de allí y establecidas una en Brasil y otra en Las Condes, Chile ⁴. Sí acordamos en que tanto la recuperación del Canto Gregoriano como el arte decorativo de Beuron, con su característica egipcio-helenizante, más todo el contexto socio-político-ideológico europeo contribuyeron a un replanteo profundo de la Iglesia, que llevó a algunos de sus miembros a revisar y rastrear en los orígenes del cristianismo, en sus principios dogmáticos, en el significado de los símbolos usados en los tiempos de la persecución, en los símbolos, en los símbolos y sus resignificaciones de la época de la Iglesia triunfante, en expansión desde el siglo IV, y la reafirmación del Gótico como época de oro.

Las luchas abiertas después ⁵ requerían una reafirmación de la identidad, que favoreciese un posicionamiento distinto frente a la nueva sociedad europea y mundial sobre todo a partir de la 1ª Guerra Mundial, donde la crisis existencial abrió un nuevo problema: la necesidad de llegar a través de la palabra materna a las comu-

nidades que no entendían latín y para las cuales se había producido un quiebre en la lectura de los símbolos del arte sacro, pues éste o no tenía el mismo impacto en la sociedad o ésta se había vuelto analfabeta respecto de aquéllos.

Se produjo como era lógico dos resultantes tanto en el plano ideológico-doctrinario como en el artístico, los que el Papado tratará de ir resolviendo con la moderación que el Espíritu Santo le vaya indicando:

- A) *Plano ideológico-doctrinario*: la revisión del pasado y el enfrentamiento con una realidad de grandes injusticias, que llevaba a buscar a los obreros una solución para el aquí y el ahora, encontrando un camino en la Doctrina Social de la Iglesia. Surgió un gran compromiso de la Iglesia con el sector más desposeído y tratativas con aquellos que eran dueños de los medios de producción en busca de una “armonía” social. Se configuraron dos líneas internas, una liderada por el filósofo francés Jacques Maritain, que podríamos quizá denominar más “democrática”, y otra más “ortodoxa”, enraizada en lo medieval, ya que para ellos ese había sido, desde todo punto de vista, la edad de oro de la Institución.
- B) *Plano artístico*: los artistas católicos no permanecían al margen de los planteos y novedades que desde la ciencia, técnica y arte se proponían en los fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX ⁶.

Como en toda acción humana se produjeron respuestas de todo tipo: retorno al paleocristiano, viciado de arqueologismos, ajenos a la creación de valor artístico con una mirada desde el siglo XX o excesos inaceptables para la Iglesia, desde las corrientes más modernas. Ambos casos fueron denunciados y contenidos por la Encíclica de 1952, en la reunión realizada en Asís.

II. En nuestro país

El período sobre el que versa nuestro estudio comprende las décadas del 30-40 y primeros años de la del 50. Una época conflictiva desde el punto de vista político (quiebras de orden constitucional, proyectos corporativos, fraude, persecución política), sin proyectos claros hasta la llegada del peronismo, movimiento que se encabalgó en la acción social y terminología de la Iglesia produciéndose un cortocircuito inevitable en 1955.

La falta de fuentes primarias para la reconstrucción histórica que aquí tratamos, nos llevó a la observación directa en comparación con el proyecto esbozado en 1945 por el arquitecto Federico Ruiz Guiñazú y al marco teórico manejado desde nuestro país sobre los temas vinculados con el arte paleocristiano, medieval, y el uso de simbolismos en el arte decorativo.

Durante el siglo XIX se había desarrollado en el mundo una inclinación por el uso de los “grandes estilos del pasado” ⁷. En la Argentina ocurrió lo mismo y en una primera etapa este grupo artístico-arquitectónico recurrió a igual proceso, buscando, a diferencia del siglo XIX, la posibilidad de encontrar un estilo nuevo pero propio. Así como los primeros cristianos de un amplio repertorio pagano tuvieron que seleccionar, resignificar y adaptar a su ideario arquitectura, pintura y escultura, lo mismo nos parece que ocurrió en este hito de la historia artística eclesiástica argentina.

En este período suponemos un resurgimiento del pensamiento de los Padres de la Iglesia, cuyos escritos expresan un agudo sentido de la naturaleza, como alego-

ría de lo eterno, de la verdadera belleza como motivación para elevar la mirada a Dios. En síntesis, la belleza sensible es un medio para alcanzar la verdadera belleza espiritual. Con este objetivo, todo lo que estimule la sensibilidad humana se vincula armónicamente como reflejo perceptible de lo divino.

Por su parte Santo Tomás expresaba:

“[...] es natural que el hombre se eleve a las cosas inteligibles por medio de las sensibles; porque todo nuestro conocer tiene principio de los sentidos. [...] son presentadas en las Sagradas Escrituras las cosas espirituales bajo emblemas materiales; [...] Es conveniente también que la Sagradas Escrituras, que deben ser el alimento de los fieles en general, según aquello de San Pablo (Rom. 1, 14). ‘Me debo a los sabios y a los que no lo son’, proponga las cosas espirituales bajo emblemas corporales, a fin que a lo menos así puedan ser comprendidas por los rudos, incapaces de percibir las cosas inteligibles en sí mismas.

[...]

[...] [- p. 22] [...] lo que se dice metafóricamente en un pasaje de la Escritura, se encuentra expuesto de manera más precisa en otros muchos. Por otra parte, la oscuridad misteriosa de las figuras ejercita útilmente a los estudiosos, e impiden las burlas de los incrédulos, de los que se ha dicho (Mat., 7⁶) ‘no deis lo sagrado a los perros’. (Santo Tomás (V) *Summa Theológica*, I, 9.1, a.9).

En su trabajo *Rationale Divinorum Officiorum*, Guillermo Durand, al hablar de “Pintura, velos, ornamentos de la Iglesia”, vuelve a clarificar la función de lo sensible:

“[...] nosotros no adoramos las imágenes y no las llamamos dioses y no basamos en ellas la esperanza de la salvación, lo cual sería idolatría sino que las veneramos en memoria y recuerdo de los hechos que sucedieron en tiempos lejanos.

[...]”

“[...] ‘La representación de las cosas exteriores atraen a Dios al interior del alma [...]’ [...] las imágenes son los libros de los laicos”. (Durandus, *Rationale Divinorum Officiorum*, Venetus, 1494, ff 4 rv. En: Holt, Elizabeth, op. cit., pp. 89-95)⁸.

Con el mismo criterio, en el siglo XI apareció en Bizancio una obra, *Jardín simbólico*, llegada hasta nosotros en forma incompleta, mediante el cual a través de la utilidad que brindan las plantas se trata de explicar el valor de las virtudes que representan. Lo importante será su desarrollo para cuando el dueño del jardín llegue:

“para inspeccionar al jardinero, el cultivador y las plantas mismas. Quiera el cielo que no tengamos como antaño [...] huir y escondernos ante la voz del Paseante (184) [...] El que ha creado todas estas cosas vendrá con una cuenta exacta, vendrá y pedirá en medio de todos nosotros la cuenta de las cosas que nos han sido confiadas, de aquellas que hemos aprendido y de aquellas que hemos hecho [...]”⁹.

La escuela exegética de Alejandría, antes del siglo V, ya había desarrollado con Pilón cada vez más la alegoría simbólica y el simbolismo con lo cual se buscaba el progreso en los planos espiritual y místico. En el siglo V, san Epifanio se ocupó del simbolismo de las piedras preciosas, de los números, de los animales.

Las Sagradas Escrituras dieron las pautas fundamentales para este tipo de método de enseñanza, partiendo de imágenes sensibles conocidas para llegar a la conexión íntima con la divinidad.

“[...] está en el espíritu de la Iglesia, desde su origen, el buscar en los signos exteriores o símbolos las correspondencias secretas de un pensamiento escondido [...]”¹⁰.

A fuerza de ser sinceros debemos reconocer que la cultura hebrea, en la que se había formado el Salvador, recurría a las mismas metodologías. Por ejemplo, en el *Talmud*, se cuenta:

“Los higos maduros

Está escrito: ‘Dios no cree en sus santos’ (Job XV, 15)

Preguntó Rabí Iojanán:

–Si no cree en los santos, ¿en quién creará?

Una vez salió a caminar y vio a un hombre que recogía higos: a los maduros los dejaba y sólo levantaba a los que aún no estaban maduros.

Inquirió el maestro:

–¿Por qué dejas a los maduros?

–Estoy recogiendo higos para un largo viaje, y los maduros se me echarán a perder.

Ahora –pensó Rabí Iojanán– entiendo aquel versículo: el que *ya es santo*, el que se considera maduro, perfecto, no es de confiar.

Jaguiyá 5”¹¹

Del mismo modo se preocupaban por la estética, temática que reaparece en los Santos Padres¹².

Como se puede apreciar hay una continuidad en los modos de llegar al pueblo, tal vez porque el racionalismo recién comenzaba sus primeros pasos (siglo V a.C., Grecia) y lo hacía entre un grupo selecto, minúsculo, mientras la gran mayoría continuaba manejándose con los mitos, llenos de imágenes. Evidentemente, el camino estaba marcado, en parte, por el desarrollo histórico de la humanidad, había que adaptarse a él. El cristianismo, con su necesidad de estimular el amor, hacia Dios y hacia el prójimo, tenía como meta principal, en una primera etapa desarrollar la emotividad, el sentimiento. Con estos objetivos quedó relegada por algún tiempo la racionalidad dentro del pensamiento religioso.

El siglo XV logró fracturar ese conocimiento a través de los sentidos, aunque esa veta no quedó anulada y estudiosos posteriores recuperaron la visión de los pensadores medievales. En el siglo XIX Frédéric Portal en su obra sobre el simbolismo de los colores expresa:

“[...] a partir sobre del Renacimiento, el hombre se fue orientando hacia el empirismo y el racionalismo y se fue alejando de las realidades y del pensamiento analógico –o sea del simbolismo– y también de la belleza, hasta el punto de que el hombre del barroco o de época neoclásica estaba convencido de que el arte medieval o los iconos de la Europa oriental eran feos mientras que el arte de su época era insuperable sólo comparable, si acaso, con el de la Roma y la Grecia clásica, la tendencia al escepticismo culminó en la Ilustración y en su heredero lógico el llamado ateísmo revolucionario. La tendencia a la materialidad, a la exterioridad, era tan fuerte y asfixiante que provocó la reacción de una serie de hombres sedientos de espiritualidad, de interioridad. [...].

[...]

[...] el ‘Tradicionalismo romántico’ abonó el terreno y propició lo que sería la segunda etapa, conocida como Renacimiento Oriental.

[- p. XII]

[...]

[...] para algunos románticos los textos sagrados de las culturas orientales eran ‘un cristianismo anterior a la historia’. Joseph de Maister identifica el cristianismo original con las iniciaciones místicas. Portal nos dice que ‘el cristianismo, esperado o revelado, fue el centro de todos los cultos, tanto antes como después de la aparición de Dios sobre la tierra’.

[...] eran las tradiciones orientales auténticas las que podían liberar a Europa de su prejuicio clásico y modernista haciéndole descubrir la unidad doctrinal esencial de las religiones que él mismo cita [...].”

“[p. 1]

El lenguaje de los colores, íntimamente unido a la religión, pasó a la India, la China, Egipto, Grecia y Roma; reaparece en el Medioevo y las vidrieras de las catedra-

les góticas encuentran explicación en los libros zendos, los Vedas y las pinturas de los templos egipcios.

La identidad de los símbolos supone asimismo la identidad de las creencias primigenias a medida que una religión se va alejando de su principio, se va degradando y materializando [...]”¹³.

La reafirmación de la apertura de Europa al mundo, respaldada por el desarrollo industrial de los países, no quedó limitada a este aspecto, como pueden comprobarse por lo expresado en la obra de Frédéric Portal, así como más adelante ya en el siglo XX con Gauguin comenzarán los estudios comparados con respecto a las religiones y al arte, con lo cual necesariamente seguirán también los de los símbolos y signos.

Como hemos expresado reiteradamente, nos falta documentación, por eso en esta etapa consideramos de alguna utilidad recurrir a historias del arte escritas a comienzos del siglo XX y en períodos posteriores.

En 1925, en Madrid, la editorial de Saturnino Callejas S. A., tradujo y editó una obra del estudioso alemán Karl Woermann, influido por las ideas de su tiempo, la superioridad del hombre blanco, que en prólogo de la edición alemana expresa:

“[...] facultad libre del espíritu, con la que la humanidad se solaza y ennoblece, trata también la historia del arte como ciencia independiente con sus modos y cometidos propios, afines cuanto es posible a lo de la historia natural [...] atiende [...] a seguir la evolución del espíritu artístico y de la técnica artística de la humanidad, que a investigar a fondo la trabazón de la vida espiritual de los pueblos.

[...] La ‘semejanza con la naturaleza’ no constituye, pues, norma alguna para apreciar las creaciones artísticas de los distintos pueblos, pero sí un punto de referencia para reconocer y caracterizar las más diversas orientaciones artísticas [...]. Real y verdaderamente el arte esta entrañado en la naturaleza: quien logra arrancarlo de allí, ese es su dueño” (pp. XIII - XIV)¹⁴.

Reafirma algo expresado con anterioridad, por un parte

“[...] no se puede negar que el arte de la época posterior a la antigüedad clásica, y hasta el arte bizantino están influidos y animados por todo el arte extra-cristiano de los pueblos civilizados creadores, aún allí donde aparece indudablemente la comunidad de origen veremos brotar de las mismas raíces, bajo la influencia del medio, manifestaciones artísticas completamente diversas” (p. 10).

Pero por otro lado está destacando esa capacidad del artista católico para descubrir y desentrañar de la naturaleza, creación de Dios, aquello eterno y reflejo sensible del mismo creador.

Woermann nos pone al tanto de que estudios de la época enmarcaban el surgimiento del arte cristiano en el arte helénico enriquecido por elementos orientales y a la inversa. En ese tiempo las formas clásicas estaban por producir una transformación en la que colaboró el cristianismo al dispersarse por las regiones de Siria, Asia Menor y Egipto, donde por otra parte subyacían las formas artísticas neoperso-sasánidas-alejandrino-helénico-judaicas y sirio-palestinienses. Esto estaría veladamente reconociendo orígenes orientales o por lo menos influencias del lejano Oriente, por la movilidad de los pueblos en esos tiempos, incluso por su modo de relacionarse comercialmente, que luego parecería fueron dejadas de lado por el predominio de Roma y del rito latino.

En este mismo sentido, Louis Hautecoeur, director de una historia del arte, publicada en castellano en 1965, expresará en el prólogo:

“[...] Las civilizaciones, en su mayoría, desbordaron nuestras estrechas fronteras modernas. Algunas han cubierto áreas enormes: se encuentra el mismo ídolo neolítico

desde Abisinia hasta el Egeo, desde el Egeo hasta la Champagne. La civilización mongola se extendía desde el Pacífico a Rusia y al centro de Europa.

[...] la civilización de las estepas está en relación con las de Persia y las de China; sin embargo la de China posee particularidades [...]. La de la India no ignora la de Grecia y Persia; pero ¿cómo no describirla y no anexionarle las de Indochina e Insulindia? [...]”¹⁵.

Más allá de todas las que coadyuvaron a darle forma al arte cristiano, a partir del Edicto de Milán, en el año 313, hubo una aceptación del idealismo helenístico pagano, comenzando quizá con ello a privilegiar ciertos elementos y olvidando el origen geográfico y cultural de la nueva religión, que salida a la luz comenzaba a afirmar y reforzar sus bases doctrinales. Lo oriental-sirio-palestínico fueron marginados y el arameo fue marginado por el griego, que daba más posibilidades de expansión al mensaje de salvación.

Las regiones de origen: Jerusalén, Asia Menor (Éfeso), Siria (Antioquía) y Alejandría en su mezcla con lo helenístico dio por resultado el arte bizantino; en Egipto, el arte propio más las influencias sirias dieron surgimiento al arte copto.

Los contactos entre Armenia, Siria y Asia Menor permitieron el influjo del arte sasánida.

En los siglos VI y VII, con la mayor afirmación de los grupos indoeuropeos en el antiguo Imperio Romano de Occidente, Europa comenzará a tener mayor peso especialmente en el aporte de nuevos elementos decorativos, menos sutiles que los incorporados por los persas a la zona de Oriente, resignificados por el cristianismo, como ocurrió con los recibidos de Asia, aportando también el trabajo en metal.

La síntesis más rica será aportada por los cristianos refugiados en Irlanda durante las invasiones anglo-sajonas: elementos alejandrinos, francos, merovingios, anglo-sajones y celto-irlandeses.

Cabe destacar que así como es impensable hablar de las modificaciones litúrgicas del siglo XIX sin hablar de la Orden Benedictina, la tradición comenzó con la misma organización de la Orden en el siglo VII, por San Benito, y más adelante en el siglo X con la reforma cluniacense¹⁶.

El cristianismo se convirtió en un gran resignificador de símbolos y signos.

René Huyghe, historiador del arte y director de una obra más moderna, confirma los conceptos vertidos hasta ahora:

“[...] la imagen encarna lo que representa y la identidad visible entraña la identidad invisible. El arte es pues esencialmente un medio material de alcanzar, mostrar y hasta introducir en el mundo de los sentidos las fuerzas entre las dos realidades que dividen al hombre, la realidad física que percibe su cuerpo y la realidad inmaterial en que vive su alma. Por el arte [...] las asocia y las confunde”¹⁷.

“[...] el artista inventa determinados aspectos de los dioses y pretende reflejar en ellos la religión de su tiempo. Sin embargo cuando este aspecto toma forma, es una sorpresa [...]”

“Las iglesias se dieron cuenta de esto muy pronto. Enseguida de la Reforma, una de las preocupaciones del Concilio de Trento, para salvar al catolicismo amenazado, fue tomar el arte por la mano, vigilarlo de cerca y aún más: imponerle la iconografía, los temas dramáticos y emotivos. Esto era admitir que las imágenes tenían a la vez el poder de empujar a los espíritus fuera de la ortodoxia y el de asegurar a la Iglesia la conducta de los espíritus desorientados por el protestantismo.

[...] San Bernardo [...] decía de qué captación de almas tenía que el arte incluso, sagrado, fuera culpable, al proseguir sus propias búsquedas[...]”¹⁸.

“El universo se refleja en los ojos y en el pensamiento de las generaciones con la diversidad que reviste la sombra del mismo objeto según el relieve del terreno en que se proyecta. Lo mismo hay almas listas [...] inconsistentes [...] o tumultuosas [...] En cuanto el hombre está presente, y no hay visión objetiva.

[...]

[...] el arte de un tiempo determinado corresponde a su filosofía, a su literatura, a su ciencia, lo mismo que a su estado social y económico [...]"¹⁹.

A partir de esta frase podemos plantear el eje del presente tramo de nuestra investigación: sospechamos qué se proyectaba en el universo y en el pensamiento del padre Julio Meinvielle, por sus escritos; desconocemos hasta el presente, las motivaciones específicas del arquitecto Ruiz Guiñazú, pero por observación directa podemos aseverar que en su tiempo la dimensión en altura hacía fácil la detección del templo desde lejos, en virtud de la majestuosidad impresa a la estructura. Para la época en que se inició su construcción, las casas del barrio de Versailles no podía opacar sus dimensiones. Nos intriga, si a pesar de no estar acabado, la comunidad parroquial tenía claro su simbolismo o por lo menos lo podía intuir, reconocer el estilo basilical con nuevas proporciones en la distribución de sus naves, nucleando a los fieles principalmente en la central, un toque de Bauhaus en la entrada y en la vidriería, el moderno uso del hormigón armado (con el objetivo también de abaratar costos)²⁰, formas geométricas adornando la cornisa exterior, el predominio de lo vertical (¿reminiscencias góticas?) y el monograma postconstantiniano en el centro del frontispicio, dando una referencia concreta del tiempo con el que se procuraba establecer la analogía. Lo viejo y lo nuevo tratando desde lo artístico arquitectónico de mostrar un absoluto en una sociedad de un tiempo nuevo, "un mundo diferente que participa de una rigurosa alteridad y se rige de acuerdo con los valores antagónicos".

"[...] en (la) distancia de lo humano a lo otro se advierte la esencia, lo real y absolutamente importante de lo otro [...] apunta hacia un mundo esencial y por ende hacia un arte de lo esencial o de la esencia por no decir un arte de lo metafísicamente esencial [...]"²¹.

Si bien los párrafos citados corresponden a un trabajo que no se centra en lo religioso, nos parecieron interesantes para reafirmar nuestros conceptos de diferenciarse del otro y resaltar el valor supremo: Dios.

Con el correr de los años, el alejamiento del padre Julio y del padre Ganchegui, ningún otro sacerdote parecería haber valorado la obra como para motivar a la feligresía u otras instancias a seguir colaborando para terminarla.

En la década de los años 70, José Romero consiguió un préstamo de Alemania. Con él construyó la nueva casa y el salón parroquial. En los años 80 el entonces padre Juan Carlos Pizutto logró rehacer el piso del templo y completó las modificaciones del altar, según las normas establecidas por el Concilio Vaticano II.

Ninguno de los curas párrocos que pasaron por la parroquia parecen haber tenido interés por su estructura global y su terminación. ¿Por desconocimiento de la arquitectura y su simbología?, ¿por su asociación a un sacerdote nacionalista y en discrepancia con el Arzobispado?

La evolución urbanística del barrio impide que hoy se distinga la construcción desde la lejanía, ni es un punto de referencia geográfica para jóvenes y adultos, como la rotonda de Ceferino, la esquina del maxiquiosco, la plaza Ciudad de Banff.

Pocos matrimonios se consagran, pocos bautismos se realizan en proporción a la densidad poblacional, porque se la considera "fea", nadie conoce su historia y nadie se interesa por comprender su significado: el triunfo de la Iglesia sobre las ideologías que predominaban antes en la comunidad barrial.

En la actualidad, el padre José María Casadevall ha hecho barnizar los ladrillos en el interior y pintar las superficies de cemento, así como los interespacios entre ladrillos, de blanco. El padre Christian Ramírez, capellán de Casa Cuna y colabora-

dor en la parroquia, doctor en Teología y especialmente en Biogenética, comprende los significados, pero a pesar de estos intereses, ninguno llega más allá en la acción o se quedan pensando en la desgracia que tuvieron estos templos, que no dependieron en su construcción del Arzobispado y de su arquitecto por aquellos años, don Carlos Mazza, cuyo románico (en cualquiera de sus facetas) aseguraba la terminación indefectible de la parroquia.

Conclusiones

- Consideramos que es indispensable revalorizar las iglesias construidas por el arquitecto Federico Ruiz Guñazú como templos que se adelantan a la encíclica de 1952 y conforman, dentro del marco de nuestras construcciones eclesíásticas, el inicio de un cambio que en ambos casos no sólo tienen que ver con elementos decorativos y arquitectónicos externos, sino fundamentalmente con un nuevo manejo del espacio interior, la incorporación del uso del hormigón armado, vitrales abstractos y un equipo de artistas católicos (al estilo medieval o si buscarlo en tiempos más cercanos Bauhaus, uniendo la ciencia-tecnología a lo artesanal) modelando de común acuerdo un objetivo. Este hecho se nota más claramente en la construcción de la iglesia parroquial Sagrada Eucaristía ²².
- La revalorización dependerá de una formación más sólida de los laicos en todos los aspectos litúrgicos, pues no son muchos quienes se forman en institutos de raigambre católica. Los laicos que actúan en las parroquias a veces han hecho cursos y estudiado catequesis, en otros no, pero existe una débil cultura de lo estético.
- Se ha perdido la capacidad para leer signos y símbolos, la mayoría de nosotros está frente a una imagen religiosa y no puede decodificarla. Se necesita una mejor preparación, no intelectual; quizá, como proponían los Santos Padres, de los sentidos para que ellos nos remitan hacia el Absoluto. Es imprescindible la reeducación de la sociedad materialista en que nos toca vivir.
- Profundizar en los orígenes y símbolos característicos de nuestros templos también favorecerá la defensa y preservación del patrimonio litúrgico.

Notas

¹ Zuretti, Juan Carlos, *Nueva Historia Eclesiástica Argentina*.

² Nos referimos a catálogos, artículos periodísticos, introducciones a publicaciones personales, etc.

³ C. C. C.

⁴ Información brindada por el abad de la comunidad benedictina de Los Toldos, P. Enrique Contreras.

⁵ Herejías, reforma protestante, liberalismo, marxismo.

⁶ De ello dan cuenta las ediciones de la *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires*, décadas 1920, 1930, 1940.

⁷ García Guatas, Manuel, *Lo mejor del arte del siglo XX*, T. 2, Madrid, Graficnco S. A. 1998, p. 6, col 1.

⁸ *Teorías y Realizaciones del Arte Medieval*, Colección de Historia Medieval dirigida por la Dra. Nilda Guglielmi, Selección, traducción y prólogo: Offelia Manzi y Francisco Corti, Buenos Aires, Tekne, 1984, 1ª reimpression.

⁹ *El Jardín Simbólico*, Texto griego extraído del Clarkianus XI por Margaret H. Thomson, M.A., Traducción de Ramón Martínez y María Ángeles López, Palma de Mallorca, José Olañeta, Editor, 1998.

¹⁰ *Ibid. ídem*, p. 15. Y agrega "el mundo vegetal no deja de proporcionarle temas [...] parábolas del sembrador, de la cizaña y del buen grano".

¹¹ Barylko, Jaime, *La sabiduría del Talmud*, Buenos Aires, Editorial Sigal, 1979, p. 66.

¹² Ibid. ídem, pp. 58-59.

¹³ Portal, Frédéric, *El simbolismo de los colores. En la antigüedad, la Edad Media y los tiempos modernos*, Traducción de Francesa Gutiérrez, España, Sophia Perennis, 1996.

¹⁴ Ver Woermann, Karl, *Historia del Arte en todos los tiempos y pueblos*. T. 3: *Arte cristiano primitivo y medieval*, Traducción Manuel Hernández Alcalde, Madrid, edit. Saturnino Callejas S. A., 1925, prólogo.

¹⁵ Coeur, Louis, *Historia del arte*, Traductor José Manuel Pita Andrade, Madrid, Ed. Guadarrama, 1965, Prólogo, p. 16.

¹⁶ Ver Woermann, Karl, op. cit., t. 3.

¹⁷ Huyghe, René, director, *El arte y el hombre*, Traducción y realización de la edición española: Luis Montreal y Tejada, 3 vol., 6ª ed. Barcelona, Ed. Planeta S. A., 1973, p. 78.

¹⁸ Ibid. ídem, p. 7.

¹⁹ Ibid. ídem, p. 17.

²⁰ Como ya hemos comentado más de una vez, Enrique Ruiz Guiñazú realizó estudios en Buenos Aires, Suiza y Stuttgart (Alemania) para luego trabajar con el Arq. Augusto Perret, quien ya había iniciado experiencias con el nuevo material, conocimientos que indudablemente pondría en práctica aquí. Hemos de señalar que resulta significativo que en 1942 el Instituto del Cemento Pórtland Argentino realizara una publicación bajo el título *Métodos recomendados y especificaciones para el uso del hormigón simple y armado*, traducción autorizada del Informe del *Joint Comité on Standards Specifications for Concrete and Reinforced Concrete*, N° 11, serie E, E1.

²¹ Kusch, Rodolfo, *Anotaciones para una estética de lo americano*, pp. 47 y 52.

²² Entrevista realizada a la Sra. Magdalena Ayerza de Ruiz Guiñazú. (completa datos de trabajo anterior).

TRANSCRIPCIÓN Y TRADUCCIÓN DEL *TRACTATUS*
DE BULLA CRUCIATAE DE LADISLAO OROSZ, S.J. 1734.
ESTUDIO DE AUTORES Y OBRAS DE SU ARGUMENTACIÓN

JULIETA MARÍA CONSIGLI y ESTELA MARÍA ASTRADA

Es dentro del Proyecto de Investigación titulado *Transcripción y traducción del Tractatus de Bulla Cruciatæ de Ladislao Orosz S.J. 1734*, dirigido por la Dra. Ana María Martínez de Sánchez, que se inserta este estudio anual referido a la identificación de los autores y obras que el padre Orosz citó en su argumentación silogística y, como avance paralelo, el tratamiento de la bibliografía específica respecto de los *Fasti Novi Orbis et Ordinationum Apostolicarum ad Indias pertinentium breviarium cum adnotationibus* de Domingo Muriel, contemporáneo de Orosz y profesor en las mismas cátedras de Teología y Filosofía del Convictorio de Montserrat. El predicho trabajo se ofrece como un primer parcial de un proyecto de marco mayor cuyo objetivo se orientará en un futuro al procesamiento de la citada obra del tamanense.

La transcripción y traducción al castellano del antedicho *Tractatus* fue en una primera instancia el objeto del proyecto presentado y avalado por SECyT, y editado con el apoyo económico de la Agencia Córdoba Ciencia S.E. en noviembre del 2002.

Para la concreción de la primera tarea propuesta para este período, el equipo dispone del texto procesado y del índice depurado de los ciento treinta y cinco autores citados por Orosz. Se han identificado también numerosas publicaciones de sus fuentes bibliográficas.

La segunda articulación del proyecto se concentra en la obra del padre Domingo Muriel: *Fasti Novi Orbis et Ordinationum Apostolicarum ad Indias pertinentium breviarium cum adnotationibus*.

El autor: Domingo Muriel

Sureño de la provincia salmantina, nacido en 1718, estudió en las escuelas del Colegio de Villagarcía en Valladolid, donde conoció y trató a los jesuitas. Antes de cumplir dieciséis años, pidió la admisión a la Orden de Loyola; se dedicó luego al estudio de la filosofía y de la gramática. Fue ordenado sacerdote en 1743 y, más tarde, según palabras de Guillermo Furlong S.J.¹, en marzo de 1748 el General de la Compañía le concedió licencia de traslado a Indias. Viajó entonces a Lisboa donde entró en contacto con Ladislao Orosz, quien había llegado del Tucumán en leva de

jesuitas para América. Después de tres meses de navegación, Orosz junto con catorce misioneros llegó a Colonia del Sacramento. Desde allí se dirigieron a Buenos Aires, tras lo cual Muriel fue destinado a Córdoba. En el Colegio Convictorio de Montserrat dictó las cátedras de Teología Moral y de Derecho Canónico, y ocupó posteriormente el cargo de Rector de dicha Institución. Durante un año completo visitó todos los colegios, residencias ignacianas y misiones de aborígenes asentados entre Córdoba y Tarija. En 1764 volvió a Madrid como Procurador llevando consigo un manuscrito de los *Fasti*. No pudo Muriel regresar a Indias y murió en Faenza en 1795.

Ha sido descripto como autor ascético, teólogo, jurista y estadista, entre otros varios adjetivos insignes conforme su producción académica y pastoral.

La obra: *Fasti*

Esta obra, escrita bajo el seudónimo de Ciriaco Morelli, es conocida con el nombre genérico de *Fasti*. Con todo, deben considerarse en ella dos partes; a saber:

- 1) *Fasti Novi Orbis*: los cuales resultan “una síntesis histórica del descubrimiento y colonización de América redactada cronológicamente desde 1218, fecha en que los noruegos descubren la Groenlandia, hasta 1771, fecha en que los españoles abandonan las Islas Malvinas”².
- 2) *Ordinationes*: compendio de seiscientos cinco bulas apostólicas que la Sede Romana expidiera para Indias desde 1421 bajo el pontificado de Martín V hasta Clemente XIII en 1766. Constituye este trabajo un extenso panorama de la política eclesial católica respecto del Nuevo Mundo en relación con la Corona Española y sus decisiones administrativas.

Escribió Muriel dos veces este libro: una en Indias, cuyo original dejó en Córdoba en 1763, y otra en Italia, publicada finalmente en Venecia en 1776 por la imprenta de Plácido Barcia López.

Los *Fasti* propiamente dichos son una traducción al latín de la obra en francés de Charlevoix³, traducción precisada y anotada por el padre José Sans. En tanto se sostiene que las *Ordinationes* pertenecen a la exclusiva autoría de Morelli. Así lo autentican y prueban tanto Miranda⁴ cuanto Dobrizhoffer⁵. Peramás⁶ testimonia igualmente a favor.

Objetivo general del proyecto

Considerar la posibilidad e importancia práctica de un procesamiento global de los *Fasti* en vistas a ofrecer a la comunidad científica un material fontal genuino y fidedigno, base de futuras investigaciones disciplinarias preferentemente centradas en la Historia en general y en la Historia de la Iglesia en particular.

Objetivo específico

Realizar un relevamiento detallado y un estudio exhaustivo de las reproducciones y versiones del texto de Muriel a las que se ha tenido acceso al presente, a fin de determinar el estado actual de la cuestión, como paso previo al procesamiento global de los *Fasti*; videlicet:

- Francisco Javier Hernández, *Colección de Bulas y Breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y de Filipinas*, Bruselas. Imprenta de Alfredo Vromant. 1879. T. I: 1076 págs.; T. II: 990 págs.

- Domingo Aracena, *América Pontificia o Tratado completo de los privilegios que la silla apostólica ha concedido a los católicos en América Latina*, Santiago de Chile. Imprenta Nacional. Calle de la Moneda N° 46, 1868. 744 págs.
- Ramón Briseño, *Fastos de la América en general y de Chile en particular*. Santiago de Chile. Imprenta Cervantes, Bandera 6. 1900.

Ponemos a consideración en texto aparte nuestra reciente traducción del Prólogo de los *Fasti Novi Orbis et Ordinationum...* del padre Muriel.

Notas

¹ Guillermo Furlong, S.J., *Domingo Muriel, S.J. y su Relación de las Misiones (1766)*, Librería del Plata, S.R.L., Buenos Aires, 1955, págs. 10, 11.

² Guillermo Furlong, op.cit., pág. 39.

³ Charlevoix, *Histoire du Paraguay*. Citado por Guillermo Furlong S.J., op. cit., pág. 38.

⁴ Francisco Miranda, *Vida del venerable sacerdote Don Domingo Muriel*. Citado por G. Furlong S.J., op. cit., pág. 36.

⁵ Martín Dobrizhoffer, *Historia de Aponibus*. Citado por G. Furlong S.J., op. cit., pág. 38.

⁶ J. M. Peramás, *De vita et moribus sex sacerdotum*. Citado por G. Furlong S.J., op. cit., pág. 38.

FASTOS DEL NUEVO MUNDO Y BREVIARIO CON ANOTACIONES DE LAS ORDENACIONES APOSTÓLICAS REFERENTES A LAS INDIAS

PRÓLOGO

La novedad, el número y la vicisitud de las Ordenaciones Apostólicas relativas a las Indias hicieron necesaria hace ya tiempo una colección, máxime ahora cuando por los decretos de Pontífices posteriores o por la costumbre y el uso, las primeras han sido reformadas, restringidas, ampliadas o derogadas. Por cierto, excepto aquello que en el derecho positivo se tomó de lo natural y de lo divino, no existe cuestión alguna en la que se pueda determinar algo en favor de las Indias, si no se tiene presente el derecho municipal de las Indias, pues aunque se suceden por doquiera numerosas causas y dudas que deben aclararse en uno y otro foro a partir del derecho antiguo y del nuevo común, sin embargo, como en muchas prevalece un derecho especial, es necesario que temerariamente sea fijada una resolución en cada caso por el que desconoce si hay algún derecho especial.

Así pues a fin de satisfacer los deseos de los estudiosos del derecho indiano para el uso de los clérigos y regulares, era necesario reunir no sólo las letras apostólicas, los oráculos de viva voz y las declaraciones de los Cardenales increíblemente dispersas, sino separar lo auténtico de lo apócrifo y respecto de cada una en particular anotar qué admite el uso, qué la legítima costumbre, qué prevalece prescripto debidamente en el foro eclesiástico, también qué en el foro real, pues se advierte cuánto contribuye el conocimiento del derecho real para proclamar la fuerza del eclesiástico, porque a menudo el Rey manda su ejecución, como en *lege 10. tit.9. lib.I. Recopilat. Indiar.*; a menudo ordena algunas cosas conforme con las declaraciones de los Cardenales, como *leg.28. tit.15. lib.I.*; mientras esto sucede, es claro que el derecho eclesiástico, al que el real sufraga de este modo, obtiene fuerza propia y expedita de obligar. El derecho real prescribe estas cosas siempre que a partir de ellas puede constar o colegirse que alguna Ordenación Apostólica, luego que progresa, es revocada o confirmada: después de una primera revocación, renovada, o después de una primera confirmación, finalmente redactada según los términos del derecho.

Estoy muy lejos de creer que hasta el presente haya cumplimentado satisfactoriamente la obra preconcebida un Breviario de Ordenaciones, en el cual para otros habrá muchas carencias, también yo he notado las siguientes: en la mayoría de las Ordenaciones falta la seña auténtica de la fecha y del tenor, o tomada del auténtico, y no hay fe mayor que ésa que los autores citados hacen al término de cada Ordenación. Sin embargo ésta, a no ser que se elida mediante una autoridad contraria o por alguna excepción o razón, basta para las resoluciones doctrinales y morales; en efecto, quién estará apenas obligado, máxime en las regiones del Nuevo Mundo, si por algún derecho este género tiende a obligar a las Ordenaciones Pontificias y sólo a las declaraciones firmadas con las firmas prescriptas las cuales se requieren en el foro para dar fe. Para incluir a muchas en un epitome faltó el texto íntegro, por lo cual el sentido y la virtud de la Constitución queda algunas veces ambiguo. Contribuiría también a tanta dificultad, el hecho de que, por esas regiones donde éstas se escribían, la escasez de documentos es inmensa, tal que muchas Ordenaciones carecen de todo, acerca de las cuales ni se hace mención. En otras que se refieren a la jurisdicción hispana, espero el testimonio y la noticia sobre la revisión del Consejo Indiano; aunque ésta abunda en otras, porque las leyes indianas obradas todo lo más posible a partir de los decretos del Consejo Indiano urgen en diversas partes, cuanto más permiten la ejecución. También faltan documentos en cuanto al uso y praxis vigentes en las iglesias del Nuevo Mundo, de la cual, cuando se prescribe debidamente, es conocida la fuerza para afirmar o debilitar la obligación de las Ordenaciones o leyes. A partir de lo dicho el 30 de julio del año 1652, las declaraciones de las Romanas Congregaciones se agregan a las Ordenaciones Apostólicas. Pero en pocas constan las condiciones allí requeridas para que sean llamadas Constituciones Apostólicas.

No obstante por estos defectos no se debió interrumpir el trabajo, porque no sabemos si alguien ha resuelto publicarlo perfecto y terminado y porque después puede concluirse con correcciones y suplementos de los estudiosos. Hace ya tiempo existe la obra de Antonio León Pinelo: *Gobierno Eclesiástico y Espiritual de las Indias*, deseada por Clemente V, la que prometió a divulgar con loable empeño el editor y encargado de la Biblioteca Pineliana con el agregado de más de trescientas decisiones pontificias sobre asuntos indianos. Pero no se sabe si libró la fe dada. Por cierto, ni en la Biblioteca Real de Madrid ni en la Curia existe conocimiento alguno de la edición realizada, ni el número prometido de las decisiones que debían publicarse parece ser igual a las hechas, y de todas formas conviene que la obra pineliana sea confeccionada una vez más antes del siglo y editada entonces primero por un precio exiguo, si se ofrece sin suplemento, puesto que después de la muerte del autor han emanado numerosas decisiones pontificias sobre la empresa indiana.

No se omite aquí la totalidad o mención de las Ordenaciones temporales; cuando sucede que, aunque hace ya tiempo que hubiesen expirado, o bien sirven para la erudición, doctrina, conocimiento y explicación de tales, o bien como ejemplo de las facultades y gracias que suelen emanar de la benignidad apostólica, pues estas Ordenaciones temporarias son cuando más ciertos privilegios; o bien a fin de que la súplica se reiterara más confiadamente, hasta que sea de hecho, pues más fácilmente se expedirá la confirmación o la prórroga de una facultad hecha cierta vez que una primera concesión sin ejemplo; o bien también para que conste que ya ha expirado, porque de vez en cuando los escritores enuncian los privilegios con un débil signo de caducidad, o bien finalmente porque a menudo de una Ordenación realizada para un tiempo ya transcurrido surge algo que ha de anotarse en favor de ella en tanto se prorroga o en favor de otras de su género. Las Ordenaciones hechas en favor de la Compañía de Jesús o de los alumnos de ella aunque sean de concesión indefinida, han devenido por una disposición débil enteramente temporarias, vanas e inútiles para el uso, sin embargo dignas de recordación como temporales que quedan para ejemplo, explicación de otras y erudición. Y en general quiero advertir esto al lector una y otra vez: que por esta obra no sea recordada ninguna Ordenación ora favorable ora onerosa tal que ciegamente se adhiriera al uso; sino que todas son puestas en conocimiento o recordadas a fin de incitar el estudio para que conste si están destituidas por fuerza propia.

Las Indias o el Nuevo Mundo se entienden vastísimamente por las regiones que se extienden más allá de Mauritania hacia el sur, el oriente y occidente según la declaración de Gregorio XIII, a partir de ésta con su ubicación; pues es habitual llamar también con el

nombre de Indias a Nigritia y así la nombra D. Antonio Herrera. Y los Azanagos, quienes viven en la costa occidental del África debajo del trópico boreal son designados con el nombre de Indios y no de otra manera han sido llamados antes de la navegación de Vasco de Gama. De donde la colección se inicia también a partir de la época de Martín V, porque muchísimo después del siglo XV se comenzó a considerar un acrecentamiento sobre el registro de la costa del África Occidental.

Ojalá hubiera quien reuniera con paridad los testimonios sobre la empresa eclesiástica de las Indias, con diligencia los desaciertos y también los éxitos del Nuevo Mundo, y adaptara lo declarado a las costumbres de los cultores de aquel erial. El valor de la obra sería insigne si resultara una colección de los Concilios tanto los provinciales cuanto los diocesanos de la Iglesia Indiana en toda su extensión, como lo que editó Francisco Haroldo sobre los Concilios Limenses de Santo Toribio, el Cardenal Aguirre sobre los Hispánicos, muchos sobre los Concilios de toda la Iglesia, a los que el Nuevo Mundo asigna una aceptación tan módica que apenas se da licencia de uno y de otro, ciertamente, del Mexicano y del Limense, aunque se hayan celebrado tantos otros. Y puesto que la distancia de los lugares en algunas regiones de las Indias hizo más esporádicas las reuniones de este tipo, a favor de ellos los edictos e instrucciones de los Obispos habrían de ser publicados de hecho como una sola unidad a reunirse con caracteres de imprenta, a fin de que a partir de unos se derramara una luz agradable sobre otros menos conocidos. Que si a la ansiada obra se le añadiera la sacra geografía de las diócesis con la definición exacta de los límites que corresponden a la jurisdicción de los Obispos, de otros prelados y de nadie, el valor sería mayor, principalmente porque muchas Ordenaciones se hicieron para lugares establecidos fuera de los límites de los episcopados. Pero es fácil concebir estos deseos, para mí es imposible cumplirlos; sin embargo posible, aunque difícil para los letrados en la Curia del Rey Católico o del Sumo Pontífice a donde llegan muchos que aportan documentos de todas partes de las Indias de donde pueden rastrearse los restantes, y los intérpretes del derecho, los oráculos y los archivos no distan demasiado. Entretanto este Breviario del Derecho, compilado con no breve ni escaso esfuerzo, desea una acogida favorable y benevolencia de los cultores apostólicos de la mies del Paraguay, quienes quieran sean ellos, para cuyo uso se preparaba personalmente desde hace tiempo y ahora se expone.

El Breviario del Derecho ofrece en primer lugar los *Fastos Novi Orbis*; esto es un Breviario de sucesos para proyectar una mirada nueva tal que sin duda derechos y hechos se sirvan recíprocamente de explicación. El padre Charlevoix escribió primero en francés los *Fastos Novi Orbis*, luego los editó corregidos y aumentados. Sin embargo ahora se presentan con nuevas correcciones y agregados que se señalan con asteriscos y con la interpretación latina de cierto presbítero estudioso de las empresas indianas y cultor en el deseo de la viña americana.

TRES GOBERNANTES REGALISTAS DE SAN LUIS Y LA CONSTRUCCIÓN DE TEMPLOS Y CAPILLAS

HUGO ARNALDO FOURCADE

1. Justificación

Cuando ocurrió la conmemoración del sesquicentenario del Acuerdo de San Nicolás, firmado en esa ciudad el 31 de mayo de 1852, nos sentimos movidos a estudiar con más profundidad la personalidad y la gestión pública del gobernador de San Luis, el Brig. Gral. D. Pablo Lucero, que convalidó con otros ocho gobernadores federales el trascendental documento junto a quien sería designado Director Provisorio de la República Argentina, el Brig. Gral. Don Justo José de Urquiza.

Con ser significativo este hecho que pone en marcha el proceso de la Convención Constituyente que sancionaría la Constitución Nacional de 1853, la revisión de la actuación del gobernador Lucero, siguiendo la documentación y la bibliografía local, nos dio la oportunidad de detenernos en una de las tantas importantes iniciativas que llevó a feliz término, como fue la erección de la capilla o iglesia de la localidad de San José del Morro ,allá por 1841, y el cuidado que puso porque el pueblo y la capilla del Señor de Renca recuperara su antiguo prestigio luego de las incursiones de los indios que permanentemente la castigaron en la década del 40.

Atento a ello pensamos cuál habría sido el móvil que impulsó al gobernante puntano a ocuparse de estas cuestiones relativas al culto católico, que deberían ser preocupación constante de la autoridad eclesiástica, autoridad que apenas si cubría entonces el espacio parroquial.

Interrogándonos de esta manera nos vino a la memoria una actitud similar de otro gobernante puntano, el Cnel. D. José Gregorio Calderón, quien se ocupó personalmente por hacer realidad entre los años 1836 y 1838 la reconstrucción del templo de Santo Domingo en el sitio donde hoy se levanta en la capital provincial, aunque desactivado de su prístina función litúrgica.

Tanto el gobernante federal Cnel. Calderón, quien ejerce la primera magistratura de la provincia en el periodo 1833-1840, y quien lo siguió como primer magistrado, el Brig. Gral. Don Pablo Lucero, también de definida tendencia federal, cuyo mandato dos veces renovado se extendió desde 1841 a 1854, se ocuparon con particular interés de este tema de los templos que indudablemente requería la feligresía católica a cuya comunión ellos pertenecían.

Ahora bien, esta preocupación, este interés, por parte de quienes ejercen el

Poder Ejecutivo provincial dirigido a levantar templos o capillas en las comunidades que los reclamaban exige una pregunta: ¿se produce como consecuencia de su propia y pública confesión de fe cristiana, teniendo en cuenta que el cargo mismo les facilitaba gestiones de esta naturaleza, o en definitiva siguiendo la tradición del regalismo que se mantuvo en América, entendieron tales gobernantes ser obligación del Estado o del poder político ocuparse de esta materia?

Si las preguntas aún no obtienen respuesta consignemos que al término de los gobiernos rosistas que tuvo San Luis, el de Calderón y el de Lucero, fue sucesor de éste último el gobernador D. Justo Daract, quien ejerce sus funciones entre los años 1854 y 1859 y de cuya labor, como primer mandatario constitucional, queremos destacar en esta comunicación la diligencia o el trámite que impulsó en forma personal porque la ciudad que había fundado en 1856, llamada “Fuerte Constitucional”, tuviera su iglesia. ¿Entendió Daract que esto que propiciaba se confundía con su propia definición católica o mejor, tenía en claro que la Iglesia o el templo era como otros edificios públicos, la sede municipal o policial, una efectiva e insoslayable obligación del Estado según la ingerencia que el antiguo Patronato le reconocía al gobierno civil?

En la medida de lo posible procuraremos dar conformidad a los interrogantes planteados.

2. El gobernador Calderón y el templo de Santo Domingo

Creemos no equivocarnos al afirmar que debemos al Prof. Víctor Saá ¹ el mejor estudio sobre la reedificación del templo de Santo Domingo durante la gestión del gobernador Calderón y la creación de la Iglesia de Nuestra Señora del Rosario del Trono que se levantó un siglo más tarde, en 1938.

Nosotros ocupándonos en unos “apuntes para su historia” de “El Santuario de Nuestra Señora del Rosario del Trono de San Luis”, que sustituiría la fábrica de 1836/38, afirmábamos: “Más allá de estos pormenores importa destacar el hecho trascendente de la ingerencia que tomó en el asunto el propio gobernador de la Provincia. Saá le asigna con propiedad la idea de la reedificación a Calderón quien ya en 1835 pide al prior provincial de la provincia de predicadores argentinos la presencia de Fr. José Bargas, en San Luis, para apoyar con su esfuerzo, la obra proyectada” ². En esa carta al Prior Dominicano, Calderón manifiesta: “Cuando nos hallamos tanto este gobierno como el actual cura en el mayor empeño de reedificar la iglesia de este desgraciado convento...”, lo que reafirma la idea del papel del gobernante en tal gestión ³.

Los arduos trabajos que requirió el templo eran dirigidos por Fr. Hilarión Etura con la colaboración realmente eficaz de Fr. José Bargas, como lo ha certificado el P. Fr. Reginaldo de la Cruz Saldaña Retamar cuando escribió: “El honor y el mérito de haber construido el único templo que durante sesenta años, 1838-1898, sirvió de parroquia a San Luis y que con ligeras modificaciones subsiste, correspondió al padre Etura y a su ‘alter ego’ el gobernador Calderón” ⁴. Urbano Núñez en su *Historia*, muy brevemente confirma dicha verdad: “en la ciudad el padre Etura se encarga de dirigir los trabajos de la nueva Iglesia de Santo Domingo” ⁵.

Si bien Saá reconoció que “en la investigación del hecho histórico que nos ocupa no abundan las fuentes” ⁶, su notoria capacidad para intentar la mejor compulsa en el Archivo Histórico Provincial le permitió encontrar algunos documentos dignos de ser citados, tantos como los que incluyó Saldaña Retamar en el libro de su autoría sobre Etura y Zeballos, que son precisamente aquellos que necesitamos para fundamentar nuestra convicción a propósito del papel que jugó el gobernador

Calderón en la idea de reedificar, o hacer de nuevo desde sus cimientos, la iglesia de los padres dominicos.

El 10 de noviembre de 1836, el padre Etura le dirige una carta al gobernador Calderón manifestándole: “se ha dado principio a nuestra obra de la iglesia, todo el lado del convento que mira al sud, hice echar al suelo y quitarlo hasta los cimientos...”, y el 16 de ese mismo mes el jefe de Policía D. Cornelio Lucero le da al primer mandatario idéntica noticia: “La obra de la iglesia se ha principiado abriendo los cimientos...”.

Debió ser para estos informantes notoria la preocupación y empeño del gobernador Calderón por el tema anunciándole el feliz suceso de la iniciación de las obras del templo, de lo cual tenía plena convicción el padre Etura, quien el 29 de septiembre de 1837 se dirige al primer mandatario para hacerle saber que se ha suscrito un contrato con D. Luis Maldonado para la obra del templo “felicitando a V.E por el poderoso influjo en que ha cooperado para la reedificación de esta obra”⁷.

De todos modos hay otras constancias probatorias más allá de las comunicaciones que se dirigen al Gobernador como las citadas, que nos están indicando que por sus manos pasaban incluso las colectas que hacía la llamada “Comisión de Reparto”, como en los casos que cita Saá en su trabajo de los que damos dos ejemplos: “Viva la Federación. Recibí del Excmo. Sr. Gobernador y Capitán General de la provincia cien pesos en dinero efectivo por otros tantos que había donado a la Iglesia el finado Don José de las Nieves Moyano”... y esta otra data: “Conste por éste haber recibido del Excmo. Sr. Gobernador don José Gregorio Calderón la cantidad de cincuenta pesos que le han cabido en el reparto a Don José Manuel Reta...”⁸.

El reconstruido templo de Santo Domingo, en el que tanta intervención tuvo el gobernador Calderón, debió inaugurarse solemnemente en el transcurso de la festividad de Nuestra Señora del Rosario en octubre de 1838.

3. Iglesias y capillas en la mente del gobernador Lucero

Cuando el Prof. Juan W. Gez publica su libro *La tradición puntana* en 1910 se ocupó, en uno de los “bocetos biográficos” que allí incluyó, de la personalidad de este gobernante federal que no fue de su simpatía en tanto había tocado actuar “durante el periodo de la tiranía” y ser “un teniente de Rosas”⁹.

Dando cuenta de las tareas principales que el titular del Ejecutivo puntano realizó, el Prof. Gez consignó esta referencia: “El gobernador dispuso la nueva traza de la población del Morro y mandó construir su capilla”¹⁰.

Se trata de la única mención de esta importante iniciativa en esta obra, que si nos atenemos a lo que el mismo Gez anota en su *Historia de la Provincia de San Luis*, publicada en 1916, comprobaremos que insiste en el tema afirmando lo siguiente: “El primer asunto que se propuso resolver fue la restauración de la Villa del Morro arruinada y despoblada por las sucesivas invasiones de indios... Su restablecimiento beneficiaba no sólo a la localidad sino también a la provincia...”¹¹.

Al efecto indicado, el gobernador Lucero dictó el 8 de enero de 1841 un decreto en el que disponía: “Se declara propiedad del Estado el punto de la capilla de San José del Morro desde el agua del arroyuelo denominado San José, hasta donde termina el fondo de la trinchera que encierra dos cuadras, y de naciente a poniente la misma distancia que abraza la trinchera nominada... Después determinó se continuara la obra del templo, reforzó la guarnición y mejoró los caminos, todo lo cual produjo estímulos en las iniciativas y actividades de los vecinos”¹².

Sobre el texto transcripto cabe hacer algunas observaciones, ya que parece

cierto que se trata de delimitar un sitio que tendrá las características de un fuerte militar donde ya existía una capilla que debió sustituirse por una edificación nueva que es “la obra del templo”.

Jesús Liberato Tobares en el libro de su autoría sobre historia de los pueblos de San Luis dice refiriéndose a San José del Morro que “esta población (una de las más antiguas de la provincia de San Luis) tuvo origen con la capilla construida en la primera mitad del siglo XVIII (1700 a 1750) por don Pablo Suárez. Tal se desprende de la investigación mandada realizar por don Pablo Lucero en 1853, quien ordena al comandante Cecilio Ortiz, al juez de Paz don Daniel Videla y maestro de escuela don Rufino Flor indaguen ‘quiénes fueron los primeros pobladores de la capilla de nuestro patriarca el Señor San José del Morro’ ”¹³.

De la referida investigación surgió según los dichos de D. Leoncio Suárez que su abuelo don Pablo Suárez donó el terreno con tal que sus hijos tuvieran sepultura en la capilla, siendo él uno de los primeros habitantes del sitio más otro grupo de personas que por tal motivo se identifican. Esta capilla, que debía estar en ruinas, es la que Lucero sustituirá por una verdadera aunque modesta iglesia.

Diez años debieron transcurrir para que la iglesia que anhelaba levantar el gobernador Lucero sea inaugurada en 1851, siempre bajo el patrocinio de San José.

Don Pablo Lucero el 5 de marzo de 1851 se dirigía a sus conciudadanos afirmando: “Por cuanto el gobernador infrascripto en el puesto fronterizo del Morro, el día 19 del presente ha dispuesto se efectúe la colocación del Templo que se ha erigido bajo la advocación del Patriarca San José para la adoración del culto Divino y demás devotos de la feligresía; por lo tanto y por considerar preciso y necesario sea este acto con la mayor solemnidad, se hace el honor de invitar a todos sus conciudadanos, Empleados Civiles y Militares a que se dignen prestar su asistencia personal al indicado punto y el precitado día para que de este modo sea más digna y circunspecta la festividad de los actos que deben celebrarse...”¹⁴.

La construcción, con todo, no resistió mucho las intensas lluvias porque en 1858 el gobernador Daract intentaba reconstruir el templo por el que luchó su antecesor en el mando gubernativo.

La gestión gubernativa del Brig. Gral. Pablo Lucero concluye en 1854. Sin embargo con antelación dispone por testamento que con el producto de la venta de dos de sus establecimientos de campo, venta que aportó 12.000 pesos, se inicien –como ocurrió– la construcción de la nueva Iglesia Matriz de San Luis.

4. El gobernador Daract y la iglesia de “Fuerte Constitucional”

Gez, en su *Historia de la Provincia de San Luis*, en trance de analizar con extensión el gobierno de don Justo Daract, consigna con cierto detalle la visita de campaña que efectuó en 1858, oportunidad ésta, en aquello que hace al propósito de nuestra indagación, se ocupó de las iglesias que faltaban en los pueblos de la jurisdicción provincial, de las escuelas que era preciso instalar y en varios casos determinó la traza primitiva de la pequeña agrupación de vecinos.

En Fuerte Constitucional, que Daract había fundado en 1856, dice Gez “promovió una suscripción entre los vecinos para construir la iglesia, comprometiéndose el gobierno a poner lo que faltase”, en el Morro dispuso “la inmediata refacción del templo”, en Santa Rosa “nombró síndico procurador de la capilla a don Bonifacio Zavala y le dio instrucciones para que las entradas se aplicasen a refaccionarla”; en Piedra Blanca “ordenó la refacción de la capilla y declaró abolido el título de patrocinio de ella recaído en don Manuel Antonio Zalazar y heredado por su hijo Victoriano pues el gobierno era el único patrono de las iglesias de las provincias” y en

Río Seco “mandó edificar el templo de Nuestra Señora de Luján, de aquí el nombre actual de esa población”¹⁵.

Como nuestra preocupación principal según lo dejamos expuesto al principio de esta ponencia, tenía como prioridad desentrañar el móvil o motivo de las diligencias realizadas por los gobernadores Calderón, Lucero y Daract en tanto atienden, diré en celeridad y perseverancia, la construcción de aquellos templos y capillas que anhelaba la feligresía católica de San Luis, aunque en muchos casos no fueron pocas las defecciones y renuencias cuando a la misma se le solicitó apoyo y colaboración, creemos que considerando lo que fue la iniciativa de la iglesia de Fuerte Constitucional, tendremos tal vez la clave para entender aquello que estaba en el ánimo mismo de estos gobernantes.

Mas téngase ya presente lo que anotaba Gez y que no debió ser sino la manifestación propia del gobernador Daract cuando afirmó “que el gobierno era el único patrono de las iglesias de la provincia”.

Vayamos a los detalles. En la gira o visita de campaña Daract lo hace acompañado de don Carlos Juan Rodríguez, que es ministro de su gobierno y quien antes fue secretario ministro del gobernador Lucero. Rodríguez ya había tenido ocasión de probar su versación cuando se suscitó el entredicho con el provisor Maradona a reclamar la Provincia su prerrogativa para la designación del cura rector de la Iglesia Matriz de San Luis como una extensión sobreviviente del patronato.

Y será precisamente don Carlos J. Rodríguez quien dirigirá desde Fuerte Constitucional un informe al gobernador Daract, quien ya estaba en San José del Morro, un 25 de mayo de 1858 del que recuperamos estos conceptos medulares:

“pero no dejaré de observar a V.E y que es muy notable a primera vista; que al entrar en esa población y sentir las impresiones tan gratas que recibe el viajero contemplando las bellezas de la naturaleza, no es posible prescindir de inclinarse ante el Creador de tantas maravillas, pero, desgraciadamente no se encuentra un templo siquiera que indique que ese pueblo tan laborioso y tan trabajador sea católico; la juventud es bastante numerosa; ya es indispensable instruirla en los principios del cristianismo porque es la religión y la instrucción las que forman al ciudadano, suavizan y dulcifican sus costumbres”¹⁶.

El informe de Rodríguez, amplio en todo sentido, lo recibió Daract el 10 de junio y ese mismo día se dirigió al presidente de la Confederación, el Gral. don Justo José de Urquiza, exponiéndole que la población de Fuerte Constitucional “reclama imperiosamente una casa destinada al culto divino, porque es necesario convenir que la religión afianza y sostiene al hombre en el cumplimiento de sus deberes”. Teniendo en cuenta esta realidad durante su reciente estada en esa floreciente localidad, dice Daract “promoví una suscripción con este objeto y dos horas después había ya mil pesos reunidas”. Con dichos recursos agrega “nombré una comisión de los ciudadanos más notables para que acopiasen los materiales necesarios para principiar el trabajo”, entendiendo que Urquiza “la protegería siempre y proporcionaría la cantidad que faltare para la construcción del Templo”, suma estimada en 7.412 pesos que el superior gobierno debe entender “que es una obra pública que pertenece al gobierno nacional...”.

El primero de julio encontrándose Daract en Piedra Blanca informa al gobernador delegado don Juan Barbeito sobre Fuerte Constitucional recalcando la necesidad de construir en dicha población un templo y, al mismo tiempo, se refiere en un párrafo especial a la reedificación de la iglesia del Morro.

En el periódico *La Actualidad*, que nos sirve de guía, están transcritas las notas que con antelación el gobernador Daract remitió a los caballeros que debían ocuparse de las tareas del templo, Cnel. Iseas, Tte. Cnel. J. Saá, juez de Paz, J. Ca-

rrizo, Amadeo Sosa, Domingo Ortiz y Feliciano Lucero, consignando que “todo gobierno civilizado debe propagar los principios del cristianismo” y en consecuencia comisiona a los precitados “a hacer el acopio de los materiales necesarios para el templo referido” haciendo llegar a esta comisión el presupuesto calculado para la obra de referencia.

Para no extender demasiado las consideraciones que podrían hacerse a propósito de la comunicación dirigida por Daract a Urquiza para solicitar apoyo económico de la Nación para que el templo de Fuerte Constitucional fuera una realidad, detengámonos en una expresión elocuente del mandatario puntano, aquella que escribió afirmando que el templo era “una obra pública que pertenecía al Gobierno Nacional”.

Víctor Saá, a quien consideramos el máximo exponente de la historiografía puntana, en un hermoso trabajo inédito que tituló “¿Por qué Villa de Mercedes?”¹⁷, estudiando el proceso de la construcción del primer templo de la población Fuerte Constitucional que en 1861 mudaría su nombre por “Villa de Mercedes” (patronazgo de Nuestra Señora de las Mercedes que dura hasta hoy) consigna que aquella expresión de Daract que hemos reiterado “aludía directamente al ejercicio del Patronato”¹⁸.

Podrá pensarse que la actitud de Daract es totalmente anacrónica pues el Patronato como tal no es sino una herencia que el país recibió de España y que estaba condenada a desaparecer al concluir el dominio de la Metrópoli, aunque no olvidemos que después de la independencia de los pueblos de América más de un gobierno reclamó ese privilegio que, en casos concretos, la Santa Sede concedió. Por lo demás difícil será olvidar que la Constitución de 1853 incluyó cláusulas explícitas sobre el Patronato como el poder del Presidente para la presentación de obispos previa terna del Senado, el conceder o retener los decretos bulas o breves de la Iglesia y hasta la clara determinación del art. 67 que preveía “arreglar el ejercicio del Patronato en toda la Nación”. De ahí que se pueda afirmar que el régimen político de Argentina era regalista y constituía en buen romance una intromisión del poder civil en el ámbito eclesiástico.

De lo expuesto bien se deduce que la construcción del templo dispuesta por el gobernador Daract para la población de Fuerte Constitucional era ni más ni menos como lo señala Saá “una secuela del más celoso y regalista ejercicio del Patronato”.

Si compartimos este juicio imposible será negar que en esta actividad Daract fue auténticamente regalista, preocupándose y ocupándose tal el caso de la erección de un templo que debió corresponder a la autoridad de la Iglesia y que ahora se reconocía como labor propia del Estado.

El gobernador Daract, católico y miembro de la Cofradía del Rosario, compatibilizaba la expresión pública de su credo con una postura intervencionista en la órbita eclesial. Su antecesor el gobernador Lucero había procedido de la misma manera, tanto que ambos tuvieron como mentor a D. Carlos Juan Rodríguez que acuñó los fundamentos doctrinales regalistas en el conflicto de la Provincia con el provisor Mons. Maradona.

Creemos que en aquel documento que el gobernador Daract dirigió a la Honorable Sala de Representantes el 14 de agosto de 1858 esta expresado rotundamente su regalismo, cuando afirmó:

“El gobierno reconoce la obligación de sostener el culto católico con todo el esplendor debido y cual corresponde a un pueblo cristiano, como conoce también lo benéfico y útil que es al pueblo la autoridad pastoral del párroco; pero en la confusión y oscuridad en que se encuentran estos derechos, ve con pesar que la misión evangé-

lica de éste, esta grande palanca de la civilización moderna, no presta los verdaderos servicios a que se llama.

“Sin embargo como un remedio indispensable y urgente de los males que existían he nombrado síndicos Procuradores para la percepción de las rentas de algunas capillas y les ha expedido las instrucciones que verá V.H en *La Actualidad* números 38 y 52. He nombrado también las comisiones respectivas para que se ocupen de recolectar los materiales necesarios para la construcción de dos templos, uno en ‘Fuerte Constitucional’ y otro en Río Seco, autorizando a dichas comisiones para que invoquen los sentimientos religiosos de los vecinos a fin de que contribuyan y ayuden al Tesoro público en estas obras tan urgentemente reclamadas...”¹⁹.

No hace falta una explicación más amplia o una aclaración para entender medianamente lo expuesto. Porque el regalismo quedó impreso en la Constitución Provincial de 1855, donde por dar un ejemplo, en el Cap. V “Del Poder Ejecutivo”, art. 41 inc. 3, el gobernador “Ejerce los derechos del patronato provincial en la presentación de párrocos y demás funcionarios de la provincia en lo eclesiástico, a propuesta en terna de la sala de representantes”²⁰.

Por otra parte, la ley n° 37 de 20 de febrero de 1858 disponía en su artículo 3°: “Después de concluido el edificio de la casa para las oficinas de la administración pública, seguirá destinándose el producido de las rentas de terrenos a la fabricación de la iglesia matriz de esta capital, sin que motivo alguno pueda distraerlo en otro objeto”, y en el artículo 5° dejaba en claro: “El monto total de la manda del finado general don Pablo Lucero a beneficio de su alma, que el señor provisor y gobernador del obispado de Cuyo en sede vacante don Timoteo Maradona adhirió por resolución de fecha 15 de marzo de 1857 a la erección de la Iglesia matriz de esta ciudad, no podrá distraerse por manera alguna de otro objeto, por lo que, tan luego de recibirse en efectivo la cantidad de su importe, se depositará en poder de la comisión a que se refiere el artículo 4° para el lleno de su objeto”²¹.

El mejor ánimo y la mejor buena voluntad del gobernador Daract no fue suficiente para llevar a buen fin su iniciativa, ésta que diríamos principal del templo de “Fuerte Constitucional”. La obra se demoró por la escasez de recursos propios y de aquellos que no llegaron nunca de la Nación. Sin embargo cuando Fuerte Constitucional mudó de nombre por iniciativa del coronel Felipe Saá para llamarse “Villa de Mercedes” se bendijo la obra el 8 de diciembre de 1861, día en que la Iglesia celebra la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen y ella sería Nuestra Señora de las Mercedes, la que protegería de ahora en más la progresista población.

5. Conclusión

No nos alcanza la información que hemos recogido para afirmar que en el caso del gobernador don José Gregorio Calderón se dio, en su gestión, preocupado por la construcción de la Iglesia de Santo Domingo, una manifestación clara de regalismo.

De todos modos, durante su mandato se gobierna con el primer esbozo de Constitución con que contó San Luis, el Reglamento Provisorio para el régimen de gobierno de la Provincia de San Luis sancionado el 7 de enero de 1832.

Y allí en el art. 1° de ese Reglamento se afirma con una fuerza y un rigor que difícilmente admitiríamos hoy: “En virtud que la Provincia de San Luis profesa la verdadera Religión Católica Apostólica Romana con exclusión de cualesquiera otra, toda persona de cualesquiera condición o clase que sea que atente contra ella por palabra o por obra, será severamente castigada por las autoridades eclesiásticas o política; y si fuere extraño de la provincia se mandará salir de ella inmediatamente, para cuyo efecto se prestarán los auxilios necesarios a las predichas autoridades”. También en el art. 2° de este Capítulo I titulado “Religión” se determinaba en

el art. 2: “En razón de pertenecer los diezmos de la provincia exclusivamente a ellas, se devolverán a la Iglesia para que se le dé el destino que siempre han tenido”²².

Hay aquí sin duda una actitud intervencionista del Estado o del poder político que es el que declara, por diputados representantes, la definición católica de la Provincia, sin exigir la de aquel que ejercerá el Poder Ejecutivo, estableciendo además que la autoridad gubernamental puede castigar severamente a quien atente contra la Religión Oficial.

Tendremos que admitir que el gobernador Calderón ajustó su conducta al espíritu y a la letra del Reglamento Provisorio, máxime considerando que “la Provincia de San Luis profesa la verdadera Religión Católica Apostólica Romana”.

Aún invadiendo el dominio privado y en el mismo contexto un mandatario cerradamente regalista como el gobernador Lucero pudo dictar un decreto el 18 de marzo de 1845 concebido en estos términos: “Siendo llegado el tiempo en que todos los fieles cristianos de Nuestra Santa Iglesia, deben tributar el culto debido a Dios Nuestro Señor: el Gobierno ha acordado y Decreta los artículos siguientes: Art. 1º, Todos los empleados de la Administración Civiles y Militares deberán confesar y comulgar el día jueves 20 del corriente..., 2º, Publíquese por bando para que llegue la noticia a todos. Fíjese en los lugares de estilo y dese al registro Oficial”²³.

Reduciendo el tono compulsivo de la sanción precedente, el propio gobernador Lucero determinaba el 18 de agosto de 1850: “Por cuanto desde el día de hoy se da principio a las misas y novenario de nuestro Padre San Luis Patrono Titular de esta Provincia a las que deben concurrir todas las clases civiles y militares, ha acordado y decreta lo siguiente: Art. 1º) Se invita a todos los ciudadanos a que concurren a las misas y novena de nuestro Patrono San Luis desde el día que se indica. 2º) Durante la celebración de ambos actos en el día y noche se cerrarán todas las casas de trato del centro de la población y el que contraviniese a lo mandado sufrirá la multa de cuatro pesos a beneficio de los fondos del Estado. Por indisposición de S.E. El Ministro Gral. de Gobierno, Pedro Herrera”²⁴.

Adviértase que tanto el titular del Ejecutivo hacía presente el “que deben concurrir todas las clases civiles y militares”, formulaba en tono más suave “se invita a todos los ciudadanos”... con lo que lo obligatorio reducía su peso, indudablemente, para favorecer la asistencia a la novena patronal.

Por lo que hace al gobernador Daract ha quedado claro su regalismo tan evidente en la documentación que hemos utilizado. Tendrá entonces Víctor Saá razón para afirmar: “El regalismo y la fe de don Pablo Lucero es el regalismo y la fe de don Justo Daract con un gran saldo de cultura a favor de este último que no fue soldado y que tuvo la felicidad de recibir una buena educación, mientras el primero dedicó lo mejor de su vida a defender los bienes y la vida del pueblo puntano”²⁵.

Notas

¹ Víctor Saá, “El Santuario de María”, Revista *Ideas* N° 76/78, San Luis, Sep., Oct. y Nov. de 1938.

² Hugo A. Fourcade, “El Santuario de Nuestra Señora del Rosario del Trono (San Luis). Apuntes para su historia”, *Boletín* n° 6 de la Junta de Historia de San Luis, San Luis, 1982.

³ Fray Reginaldo de la Cruz Saldaña Retamar, *El Obispo de Augustopolis muy Reverendo Padre Maestro Ilustrísimo Don Fray José Hilarión de Etura y Zeballos*, Buenos Aires, 1937, pág. 94.

⁴ Fray Reginaldo de la Cruz Saldaña Retamar, op. cit., pág. 99.

⁵ Urbano J. Núñez, *Historia de San Luis*, Edic. Plus Ultra, Buenos Aires, 1980, pág. 349.

⁶ Víctor Saá, op. cit., pág. 61.

⁷ Víctor Saá, op. cit., pág. 63.

- ⁸ Archivo Histórico de San Luis, Año 1837, Carpeta N° 103.
- ⁹ Juan W. Gez, *La tradición puntana*, Buenos Aires, 1910, pág. 54.
- ¹⁰ Juan W. Gez, op. cit., pág. 55.
- ¹¹ Juan W. Gez: *Historia de la Provincia de San Luis*, Buenos Aires, 1916, Tomo 2, pág. 29.
- ¹² Juan W. Gez, op. cit., pág. 29.
- ¹³ Jesús Liberato Tobares, *Noticias para la historia de los pueblos de San Luis*, Edic. Fondo Editorial Sanluisense, San Luis, 1996, pág. 225.
- ¹⁴ Archivo Histórico de San Luis, Carpeta 123, Doc. 11233, 5-3-1851.
- ¹⁵ Juan W. Gez, op. cit., Tomo II, págs. 125 a 128.
- ¹⁶ Archivo Histórico de San Luis, Periódico *La Actualidad*, n° 34, edición del 15 de julio de 1858.
- ¹⁷ Víctor Saá, *¿Por qué Villa de Mercedes?* (inédito), San Luis, 13 de abril de 1955 (propiedad de la Junta de Historia de San Luis).
- ¹⁸ Víctor Saá, op. cit., pág. 7.
- ¹⁹ Aníbal Barbosa, *Compilación de leyes de la Provincia de San Luis*, San Luis, pág. 30 (sin fecha de edición).
- ²⁰ Aníbal Barbosa, op. cit., pág. 80.
- ²¹ Aníbal Barbosa, op. cit., pág. 95.
- ²² Rodolfo S. Follari, *El Reglamento Provisorio para el régimen de Gobierno de la Provincia de San Luis de 1832*, Edic. Junta de Historia de San Luis, San Luis, 1982.
- ²³ Archivo Histórico de San Luis, Carpeta 102, Doc. 9486, 18-3-45.
- ²⁴ Archivo Histórico de San Luis, Carpeta 119, Doc. 11076, 14-8-1850.
- ²⁵ Víctor Saá, *San Luis (1832-1862)*, *Historia de la Nación Argentina*, Vol. 10, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1947, pág. 269.

FEDERICO GROTE, “EL APÓSTOL DE LOS TRABAJADORES”

CLARA FREITAG

La historia de los Círculos Católicos de Obreros fundados en Buenos Aires por “el apóstol de los trabajadores”, el día 2 de febrero de 1892, todavía tiene algunos aspectos poco entendibles como, por ejemplo, de dónde provenía la guerra que se le hacía a su fundador para llevar adelante la obra.

Esa inquietud movió a las actuales autoridades de los Círculos de ir en busca de fuentes: el carteo del P. Federico Grote con los Superiores Mayores de Roma, que estaba esperando que alguien lo exhumara: fue el P. José Vogt, redentorista que consiguió traerlo a Buenos Aires y los Círculos buscaron traductor para poder hablar con “conocimiento de causa”. Dicho carteo consta de 84 documentos manuscritos, la mayoría en alemán, unos pocos en italiano, francés, latín e inglés.

Estas cartas constituyen una primera base de datos para programar la redacción de la historia de los Círculos de Obreros Católicos. Pero, al mismo tiempo, tenemos dos grandes ausencias para realizar el trabajo: la quema del Archivo de la Curia Metropolitana en 1955 y la inexistencia del archivo personal de Grote, porque él mismo lo destruyó antes de irse a la casa del Padre.

Las cartas de Grote, además, son poco detallistas y uno se queda no pocas veces con la pregunta ¿por qué no explicaste un poco mejor los entretelones de tal y cual problema?

El objetivo de este artículo es presentar un breve panorama general, como anticipo a un futuro trabajo de investigación partiendo del carteo.

De dónde es oriundo Federico Grote

Nuestro personaje nació en Münster, capital de Westfalia, el 17 de julio de 1853. A los tres días fue regenerado con las aguas bautismales en la antigua parroquia de San Mauricio. Era el primogénito de tres hijos. Su padre, José Grote, “propietario y director de una modesta imprenta y una no menos modesta librería”, se había casado con Elisabeth Herbst siendo muy jóvenes; y sus caracteres –acota Federico– se complementaban muy bien. Ambos eran oriundos de Münster, una de las ciudades más católicas de Alemania ¹.

Federico recuerda que la formación cristiana desde su infancia “le imprimieron modalidades que el tiempo y la vida no pudieron destruir”. Pero de su infancia nos

interesará un dato importante: lo referente al gran Guillermo Ketteler, a quien Grote llama un “preclaro ciudadano” y del que recuerda “que había recibido las sagradas órdenes en su ciudad natal”;... y que fue “hombre destacado que desde su intervención en el congreso de Frankfurt, venía despertando la admiración en Alemania”².

La tranquilidad y armonía del hogar de los Grote fueron sacudidas muy tempranamente por la inesperada muerte del padre. Ese año, recuerda Federico, el día de la “Navidad más triste por el vacío producido por la muerte de mi padre”... “Mi madre no tenía valor para entonar los tradicionales cantos de Navidad” y “hacernos olvidar nuestro desamparo”³.

Cuando Federico cumplía los doce años mamá Elisabeth lo orientó hacia el *Gymnasium Paulino*, famoso por su antigüedad y prestigio, que frecuentó durante cinco años; formación que afianzaba la tradición católica en los alumnos⁴.

En 1866 se debatía en Alemania la cuestión de unirse en un solo imperio. Pero, ¿quién había de dirigirlo? ¿Austria o Prusia? En favor de Austria estaba la mayoría de los católicos; a favor de Prusia, los protestantes. En ese contexto político-socio-religioso destacará “el gran münsteriano Ketteler, que era a la sazón notario público al servicio del gobierno prusiano”. Pero presentó su dimisión al cargo de gobierno y “alzó su voz de enérgica protesta, dejando de servir a un Estado perseguidor, para ponerse, como sacerdote, a disposición de la Iglesia perseguida”⁵.

De esta época recuerda Federico que en su “conciencia de adolescente fue grabándose una idea que produjo en él los mismos efectos que cerca de treinta años antes había producido en Ketteler: la idea de la supremacía del espíritu sobre la potencia material; del derecho sobre la fuerza; de la honestidad y la fe sobre las ideas gobernadas por los intereses”. La guerra del '66 –afirma Grote– “no sólo contribuyó a aclarar y robustecer mis ideas espirituales, sino que decidió definitivamente mi porvenir”... “Por caminos providenciales”⁶ llegó a conocer a san Alfonso María de Liguori y al entonces venerable Clemente María Hofbauer, entrando así en contacto con la congregación de los Redentoristas. Quedó encantado y “resuelto a hacerse redentorista” y ese ideal lo entusiasmaba cada día más. Recuerda que abandona su casa paterna el 12 de octubre de 1870. Ese día “fue una aventura: entre estruendos del torrente de trenes que transportaban tropas y material bélico para los campos de batalla de Francia,... mientras en todas las estaciones veíamos muchedumbres... que salían a despedir a los soldados que se dirigían al frente de batalla”... “también yo iba hacia la frontera de Lorena,... pero camino de paz y de la vida”⁷...

“El 21 de octubre me despojé de mis vestidos mundanos para ceñir la librea de las pacíficas milicias alfonsianas”. “El tiempo que duró el noviciado no soñé sino copiar los ejemplos de san Alfonso, para llegar a hacer la profesión religiosa como redentorista”⁸. “Durante los años de mi formación no pretendí sino hacerme misionero redentorista, con lo cual ya apuntaba en mí la preocupación social”.

“Pero, ¿qué sacerdote alemán entonces no se interesaba por la cuestión social?, ¿por las grandes instituciones redentoras de las clases humildes que surgían al conjuro de la actuación de Ketteler y Kolping? Por no citar a los dos caudillos más ilustres, que actuaban en el campo social...”. En ese contexto “me he familiarizado con los problemas sociológicos desde muy temprano”.

“A Ketteler lo admiraba en mi infancia cuando desde la cátedra proclamaba los grandes principios inmortales de libertad, justicia y caridad, base de todas sus prédicas. Leí innumerables veces aquel discurso pronunciado por él, en el congreso católico de Maguncia, cuando proclamó el famoso axioma: ‘la religión necesita de la libertad, al igual que la libertad necesita de la religión’”... “Me sabía de memoria los dos sermones predicados durante el adviento del '48 en la catedral de Maguncia, de-

sarrollando la teoría católica acerca del derecho de propiedad y los deberes de la caridad cristiana aplicados a las necesidades del mundo moderno":... "que la solución de la cuestión obrera no podría lograrse jamás, sino comenzando por la regeneración de las almas... A la constitución de sindicatos católicos precedía, acompañaba y seguía la predicación de misiones y ejercicios espirituales populares. Porque el trabajo a favor de las conquistas económicas obreras no es ni puede ser para el obispo o sacerdote sino cuestión subsidiaria del problema esencial: salvar las almas. Eso aprendí de Ketteler"...

"A Kolping lo vi en su obra de los círculos de artesanos que florecía en Münster... era un corazón dotado de inmensa compasión para con los pobres, que el día mismo en que se vio consagrado sacerdote dio comienzo a su obra de reducción de los humildes, formando un orfeón"⁹.

"¡Cuántas veces me acordé de este detalle, y sobre todo cuando en 1916 en el congreso de los Círculos de Obreros fundados por mí, extirparon de los Estatutos que yo había redactado...: formar bandas de música". Lo "había visto en Alemania desde mi infancia"¹⁰.

Grote dice expresamente que lo estudió a fondo y lo consideró en su aspecto técnico, para las actividades específicas del futuro: "la subsidiara de lo principal, que para nosotros sacerdotes y redentoristas debería ser: la formación cristiana de las masas para que pueda llegarse a la disposición material y espiritual del pueblo"¹¹.

A principios de 1879 fue enviado a la segunda probación en compañía con otros dos; ésta duraría medio año, con la obligación de una vida de oración más intensa y estudio de una estrategia misionera, al cabo de la cual les fue comunicado su destino misional¹². A fines de octubre de 1879, emprendía viaje camino a Francia, en compañía de Santiago Barth; y desde allí, al mar. Más de dos meses de viaje los habrían de conducir a Guayaquil. Por algunos meses ayudaría en diversas actividades pastorales; pero su destino final era Buenos Aires, Argentina; viaje que Federico nos describe así:

"A mí me tentó el amor a la aventura –dice nuestro personaje– y preferí hacer la mayor parte del viaje por tierra. Descendí a caballo hasta Guayaquil. Allí tomé un vapor que me condujo al puerto peruano de Mollendo. Desde Mollendo me dirigí a Arequipa, donde acababa de fracasar un intento de fundación. A lomo de mula, en compañía de recueros y contrabandistas, atravesé desfiladeros temerosos y abismos imponentes. Recorrí desiertos. Pasé por pueblos y ciudades. Toqué las campanitas de las capillas, perdidas en la puna peruana, y congregué a los sencillos habitantes de la cordillera en misiones relámpago que duraban el tiempo justo que se detenía mi caravana. Crucé el lago Titicaca alabando a Dios creador de aquella maravilla de la naturaleza. Pasé bajo las cumbres del Huaina Potosí, el Illampu y el Illimani que hunden en el azul inmaculado del firmamento sus nevados y rutilantes conos. Atravesé en duras jornadas los áridos y tremendos altiplanos de Bolivia, la elevada pampa y la Quiaca y la cumbre divisoria de Tres Cruces. Descendí por la cañada de Humahuaca hasta Salta. En aquellos dos meses inolvidables de cabalgar incesante conocí, como sólo puede conocer quien siga a pie o a caballo, como yo seguí su ruta, la grandeza y la gloria de la gesta inmortal de los conquistadores ibéricos al lado de cuya tenaz entereza palidecen todas las hazañas de los héroes de la antigüedad clásica"¹³.

Había emprendido "el viaje el 15 de junio, y el 20 de agosto, después de atravesar las provincias argentinas desde los límites de Salta y Tucumán, llegaba a Buenos Aires y llamaba a las puertas del convento de las Victorias"... "No puedo negar que sentí una especie de opresión del corazón aquella noche del 20 de agosto del 84, cuando después de mi viaje de 67 días, en los que recorrí más de 1.000 leguas a través de cordilleras, altiplanos y pampas, me vi de pronto metido entre

cuatro paredes de la mísera casa que albergaba por entonces a la comunidad llegada pocos meses antes con el fin de establecer la congregación en los países del Plata”¹⁴.

Por qué fundó Grote los Círculos de Obreros

Por ese entonces, “el torrente inmigratorio, alcanzaba un caudal cercano al millar de extranjeros por día”; la capital superaba los 300.000 habitantes y crecía sin cesar, a razón de 50.000 por año. La mitad del vecindario era extranjera. Este vertiginoso crecimiento planteaba preocupaciones apostólicas, comenzando por el arzobispo. “El clero nacional era sumamente escaso”, sigue afirmando Grote¹⁵. Por eso, al poco tiempo de llegados los redentoristas se habían convertido en los más asiduos colaboradores del arzobispo Aneiros.

Las primeras ocupaciones de Federico Grote eran la oración y el estudio, que alternaba con la dirección espiritual de la cofradía de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro, y visitas frecuentes al Hotel de Inmigrantes, según recuerda. Dice que su “temperamento lo llevaba a convertir la oratoria en arma de combate, a buscar temas que suscitaban polémica y la reacción del enemigo para derrotarlo en su propio palenque; a señalar lacras sociales con el intento de remediarlas...; él, a diferencia de otros, apuntaba directamente a las masas”.

Por esa época el catolicismo argentino entraba en un período de recuperación, y parecía que retomaba la delantera desplazando a los propagandistas de la anarquía y la impiedad extranjeros que podían corromper las masas. “Cabalmente tuve la suerte de entrar cuando la batalla llegaba a su punto culminante”, nos dice Grote más adelante. Era durante la primera presidencia del general Roca. Recordemos que a principios de 1882 había sido convocado oficialmente un congreso pedagógico en Buenos Aires, que suprimió la enseñanza religiosa en las escuelas del Estado. Además, el grupo de libre pensadores había organizado una fiesta en honor de Darwin, “celebrada tras una desaforada propaganda, para hacer triunfar el desacuerdo entre la ciencia y la fe”. La marea antirreligiosa llegó a los desbordes del regalismo laicista, como destituir y juzgar a monseñor Clara de Córdoba y otros vicarios episcopales de las provincias del norte; fue expulsado el nuncio Matera por haber reaccionado contra los atropellos a la Iglesia; fueron destituidos catedráticos católicos de las universidades, entre ellos José Manuel Estrada y Emilio Lamarca. Pero también hemos de subrayar que la reacción de los católicos había celebrado en 1884 su Congreso. Justamente cuando llegaba Federico Grote a Buenos Aires “cristalizaba la celebración de la primera asamblea de los católicos”, de cuyas conclusiones se valió Grote para definir su actuación y éstas “marcaron normas para el desarrollo de mis obras”¹⁶. Los discípulos de Félix Frías, como José Manuel Estrada, Pedro Goyena y Emilio Lamarca fueron consultados por el P. Grote. “La respuesta de Estrada fue: P. Grote, tengo arruinada la salud. Lo único que puedo ofrecerle son mis oraciones y sacrificios”. Su entrevista con Pedro Goyena y Emilio Lamarca, le alentaron en su proyecto. Goyena, además, pronunció una conferencia de presentación de los proyectos del P. Grote.

“Lo que principalmente me movió a iniciar las obras sociales a favor de los obreros –subraya Grote– fue la convicción de que la acción directa del sacerdote ya no es, por lo común suficiente, para atraer a los hombres indiferentes y alejarlos de las prácticas religiosas a la Iglesia... principalmente por la funesta propaganda del socialismo entre las masas obreras, que les quita, mediante promesas efímeras de futura felicidad temporal, la fe y los precipita en la ruina temporal y eterna”. Y sigue haciendo una evaluación del momento: “a comienzos de 1890 sólo

existía en la República una asociación marxista que no parecía peligrosa. Surgió en 1881 en la cervecería Bieckert. Una primera celebración del partido socialista con 13 alemanes bajo el nombre *Grupo Alemán Vorwärts* cuyo objetivo era la realización de los principios y fines del socialismo, de acuerdo con el programa de la Social Democracia de Alemania”¹⁷... “Pero esos 13, en un año serían ya 1.300. Y muy pronto íbamos a ver el anarquismo organizado llevándose los obreros”. Entonces se preguntaba: “¿no podría yo mismo completar la acción espiritual realizada en las misiones redentoristas con una acción social que extendiera y completara nuestro apostolado peculiar a favor de los desamparados?”... “La masa humilde sufría. No estaba organizada. Se conformaba con rezongar”... Y se decide a fundar. Dice que “su ayuda incondicional desde entonces fue Antonio Solari”. El 2 de febrero de 1892, en una vieja casona entre Callao y Juncal, la legendaria casa de “Tócame Roque”, fue la primera sede. “Durante los primeros tres meses soportamos incomprensiones y ataques injustos [dice] que nos venían de aquellos con cuyo apoyo pensábamos tener derecho a contar”¹⁸. ¿Por qué Círculo de Obreros y no católicos? “Porque un título confesional la hubiera convertido prácticamente en una cofradía, dadas las ideas imperantes, y hubiera sido un estorbo para el reclutamiento de socios”¹⁹. “Los meses de septiembre y octubre de 1893 trabajé intensamente por los Círculos, removiendo obstáculos, interesé a la curia arzobispal, pero sobre todo organicé una peregrinación a Luján para poner la obra bajo la protección de la Virgen. El 29 de octubre de 1893, 400 hombres me acompañaron a Luján: ante la Virgen juramos mantenernos firmes en nuestro propósito de redención de los humildes, e hicimos voto de concurrir todos los años en masa ante su imagen para que Ella mantuviera intacta nuestra energía”²⁰. Grote está convencido de que la Virgen movió los corazones de tres de los sacerdotes que los acompañaban: los presbíteros José Orzali, Bernabé Pedernera y Pablo Carlevarino.

“Una de mis mayores preocupaciones desde los primeros años fue la de mantener a los Círculos alejados de la política. Por esta precaución no fracasé como fracasaron otros antes que yo. Nunca quise brindar apoyo a ningún partido político”²¹. A fines de 1896 la obra de los Círculos se había extendido por toda la República. Pasaban de 4.000 los obreros agrupados en una federación compuesta por 17 sucursales. “Sosteníamos 10 escuelas diurnas y otras tantas nocturnas para los hijos de los socios. Disponíamos de abundante asistencia médica, farmacéutica y jurídica. Cuatro bandas de música y una orquesta completa integradas por socios aficionados. Un periódico bisemanal *La Defensa* informaba sobre la obra y exponía la doctrina social de la Iglesia católica. La vida espiritual se desarrollaba con pujanza. Cada Círculo organizaba su respectiva comunión pascual enteramente libre. La evolución de los Círculos estaba regulada por sus estatutos”²².

El fin de los Círculos consistía en la defensa y promoción del bienestar material y espiritual de la clase obrera, en marcada oposición a la propaganda del socialismo y de la impiedad²³.

“No vaya a creerse que mis caminos estaban sembrados de rosas –dice Grote–: a la fundación de casi todos los Círculos iba prevenido como para una batalla. Si no estaban demasiado lejos de la capital, llevaba conmigo un buen grupo de obreros cuya compañía afianzaba el éxito al mismo tiempo que aseguraba la defensa. En Saladillo, por ejemplo, nos esperaba un escuadrón de energúmenos contratados por la logia local. Pero cuando quisieron apelar a vías de hecho, los 150 hombres que venían conmigo desde la capital, sumados a los 400 o más socios y simpatizantes del nuevo Círculo que salieron a recibirnos pusieron bien pronto en fuga a los provocadores”²⁴. Afirma también que hubo años en que durmió más noches en los trenes que en su cama del convento.

El contenido de los documentos traducidos

De estos documentos traducidos, ¿qué queda claro? Veamos.

En carta de 12-01-95 escribe al superior de Roma por el inesperado nombramiento de rector de la comunidad de las Victorias y al mismo tiempo agradece la innmerecida confianza de parte de sus superiores; el sentimiento de gratitud “unido a la convicción de (que es) la voluntad divina, me da ánimo y decisión a entregarme al difícil cargo sin titubeos”.

Ya dijimos que el 2 de febrero de 1892 se fundaron los Círculos. Pero recién el 5 de mayo del '94, entre otras noticias, Grote refiere “algunas palabras sobre la nueva obra fundada por nosotros para la salvación de la actividad, que sin duda será para vuestra alegría”, le dice al superior general. “He fundado con permiso de los superiores y cálidas recomendaciones de nuestro Santísimo Padre, la obra de los Círculos de Obreros católicos. El primero, sigue diciendo,... se llama Círculo central de obreros, que hace grandes avances bajo la visible protección de Dios y de San José. Ya tenemos dos escuelas propias, una banda de música integrada por sólo obreros, y un servicio a los enfermos bien organizada y gratuita. Ahora tenemos la idea de fundar un centro para los miembros de nuestra asociación.

“El domingo pasado hicimos una peregrinación con 700 hombres, en un tren especial, a la famosa y milagrosa imagen de la Madre de Dios en Luján, para agradecer a la querida Madre de Dios y a San José, a quienes confiamos tomen bajo su protección nuestra peregrinación. Todos los peregrinos llevaban una medalla plateada, acuñada para esa ocasión, con la imagen de la Madre de Dios en un lado, y en el otro, la de San José. Era grandioso para este país de tanta pobreza religiosa y rara vez visto un espectáculo semejante”. Luego pide al Superior que “desde Roma le obtenga del Papa la bendición”.

Con la carta envía, además, los estatutos, y aclara que “para hacer propaganda entre los obreros tan indiferentes en lo religioso”, por ahora se mantiene “un tanto disimulado el carácter católico”, pero que sin embargo “éste está bien asegurado por el derecho del veto que el director espiritual tiene, y mediante la conducción de las escuelas que están en sus manos”. Nosotros “utilizamos” el “sistema masónico,... atraemos al obrero mediante muchas ventajas materiales y cuando lo tenemos, entonces lo trabajamos bajo todos los aspectos, para encaminarlo hacia una vida cristiana”.

En 1895, Grote fue nombrado rector del convento de las Victorias. En diciembre de ese mismo año escribe al superior general sobre temas que tienen que ver solamente con los Círculos de Obreros. Le preocupa que la actividad con los obreros es de tanta envergadura que teme no poder cumplir como redentorista y además, seguir conduciendo la comunidad. Pero la obra de los Círculos está haciendo grandes progresos y el arzobispo lo nombró “director espiritual general”. Un poco más adelante dice que “gracias al buen Dios” tiene “una salud de hierro para resistir a todas las andanzas y no perder la cabeza”. Ya se habla de la necesidad de conseguir un sucesor y que el arzobispo le encargó de presentar candidatos. Pero al mismo tiempo deja trascender que en los ambientes curiales se dice que “a ese sacerdote no lo podemos sustituir”. Esta será respondida por el superior general con fecha 12 de febrero del año siguiente, expresando su satisfacción por los progresos de la obra y aprobando la idea de que el arzobispo le dé un sucesor en un plazo no mayor de dos años.

Con fecha 12 de septiembre escribe Grote a Roma, pero a uno de los consejeros, el P. Dilkskron –de quien parece ser muy amigo–, y le agradece porque hicieron llegar al Santo Padre el boletín de los Círculos; que hubo gran alegría cuando

recibieron un telegrama del Vaticano, en apoyo de la obra. En otra carta de 21 de octubre del mismo año, Grote insiste en dos puntos. Por un lado, las dificultades que Didier le pone para atender los Círculos; y por la otra, de que “si se le sigue interponiendo obstáculos para cumplir con los obreros, el arzobispo está decidido a quejarse con el Papa; ¿y se trata de un Papa de la Doctrina social!”, concluye Grote. En otra carta escribe al general, que a pesar de que lo confirmó en su trabajo con los obreros, continúan las molestias del P. Didier. Pero que “él cumple según las reglas... que sin embargo el Visitador restringió su actividad con los obreros”; ... “que él no quiere independencia sino la suficiente libertad de acción”.

A principios de 1897 obtiene Grote permiso para viajar a Roma con la finalidad de hablar con el superior general sobre sus problemas con los círculos y aprovecha para ir a Alemania y descansar un poco; pero sabemos por la biografía, que en ese viaje trata de actualizarse por la problemática social y volver con nuevas iniciativas para la obra de los Círculos en Argentina. A su vuelta, será designado Visitador y retiene el cargo de rector de las Victorias hasta 1898. Dentro de la congregación siguen los rezongos de algunos redentoristas, porque Grote sigue al frente de los Círculos como director general. Pero por parte del episcopado argentino se decide enviar a monseñor Padilla a Roma para conseguir autorización de que los católicos puedan participar en la política, cosa que en Roma se ignoraba y a ello el arzobispo de Buenos Aires, Espinosa, se oponía, según la carta que escribe Grote, recomendando al obispo ante los superiores en Roma; pero sin más detalles al respecto, por parte de Grote.

En carta del 22 de noviembre de 1906 Grote escribe nuevamente al superior general, diciendo que hizo todo lo posible para encontrar quién lo suceda en el cargo de director general de los Círculos... que al regreso de la peregrinación a Luján hicieron una manifestación en la Plaza de Mayo, para contrarrestar la manifestación de la Internacional masónica, que había tenido lugar anteriormente.

Por diciembre el presidente de la Nación reconoce el carácter jurídico de los Círculos. En septiembre de 1908 recibe Grote una congratulación por parte de la Santa Sede con motivo de la celebración de la asamblea de los Círculos, con recomendaciones e instrucciones al respecto. Otra vez una carta de Grote en que insiste que “el arzobispo no aceptará su renuncia al cargo de director general”; pero una nota marginal a su carta dice: “termínese con esto; mándeselo a Grote al Perú”.

En carta de 25 de junio Grote escribe que su “oficio de director general de los Círculos se le hace cada vez más pesado... que éstos ya tienen los derechos de corporación jurídica”.

En diversas cartas trasciende el tema de la poca comprensión que tienen algunos redentoristas acerca de la importancia de los Círculos de Obreros; con fecha 17 de enero de 1910 escribe Grote a Murray (Roma) exponiendo una vez más los motivos de la fundación de los Círculos, los servicios sociales que presta.

Pide que se le renueven los permisos otorgados por Aarhus –superior general– para su oficio de director general. Aclara que es necesario se le nombre un adjunto. Para que lo entiendan pide que se lo llame personalmente a Roma a fin de ser escuchado... expone cómo actúa para salvar la pobreza y obediencia religiosa en el ejercicio de su función de director general. La respuesta le llega con fecha 23-02-10; se le renuevan las facultades; pero no consideran conveniente que sea llamado a Roma.

Hay nuevamente objeciones con respecto a los Estatutos; pero Grote expone claramente que los mismos fueron aprobados por el Episcopado y por el Gobierno argentino y alabados por el Papa en carta de 05-04-10; en otra carta (23-06-10) dice Grote que ahora le aclararon el tema de los Estatutos: “se refiere a mis relaciones

de Director General con mis superiores". Quisieron un Vicedirector dependiente del Visitador y Rector, pero no del arzobispo ni del director general. ... Entre tanto, la Junta Central de Chile lo invita a Grote para que asista como experto al congreso a celebrarse en ese país. Grote obtiene su pasaje e informa a su provincial del viaje. Pero el rector de la casa, Hellbach, le manda carta intimándolo a regresar inmediatamente una vez terminado el congreso, acusándolo indirectamente de haberse procurado ese viaje; a lo que Grote reacciona indignado; el viaje no fue "por mi voluntad, sino que había sido invitado como experto en la materia"; y para que la mala interpretación quede aclarada hubo de pedir a diversas personas que den su testimonio al respecto, comenzando por el superior de la comunidad de Chile: éste escribe que "se trata de una invitación personal de la Junta Central, lo cual es un honor para la congregación".

Pero todavía en carta de 20 de septiembre el pobre Grote debe dar más explicaciones y tratar de justificar su viaje ante verdaderas calumnias por parte de Hellbach.

También el tema de los Estatutos sigue creando alboroto, y ahora se le ordena que prepare los Estatutos concernientes a la relación del Director General y del Vicedirector con sus superiores religiosos. Lamenta las dificultades que tiene. Entre tanto Grote había renunciado a su cargo, pero su renuncia fue rechazada por el arzobispo. En carta de 22-05-11, insiste Grote en que se lo llame a Roma. Acababa de recibir otra distinción de parte del Pontífice por la obra de los Círculos de Obreros. Corren rumores de pasar la dirección de los Círculos a los jesuitas. Pero mientras tanto Grote aun no encontró la solución de cual deberá ser la relación con el vicerector que se le quiere nombrar, termina diciendo que en las condiciones propuestas, será mejor no tener ninguno; por otra parte, los candidatos propuestos ni siquiera tienen interés en el cargo.

En mayo 1912 Grote hubo de exigir la renuncia del presidente de los Círculos -Leguizamón-, lo que también le acarreó no pocos sinsabores. Hay una carta del arzobispo Espinosa con fecha 25-05-12, donde se leen frases como estas: Grote no es del agrado ni de los Círculos ni del propio arzobispo; Grote se mete en política; que (por) eso la gente se aleja de las Victorias; que se lo mande a Perú a Grote, so pretexto de fundar allí los Círculos.

Espinosa dice que Grote se "independiza así de sus superiores como del arzobispo, alegando ante sus superiores que depende del arzobispo y viceversa". Pero en otra carta a Roma, Grote llega a aclarar que el arzobispo tiene pocas luces y que es mejor arreglarse como es posible, pues no entiende nada. Con todo ese telón de fondo, el día 16 de agosto del mismo año, Grote renuncia al cargo de Director General de los Círculos.

El obispo de La Plata, Terrero, le avisó que hay tormenta... y, en consulta, se decidió el telegrama. Tres obispos estaban a favor de Grote. Pero él se retira a Montevideo. Y mientras la prensa católica en Argentina enmudece, la prensa liberal y socialista habla mucho de su salida a Montevideo.

El 26 de febrero de 1915 los cinco obispos de la Argentina piden al superior general de Roma que Grote se ocupe de los Círculos del interior de la República, a saber: los monseñores Barrère, Orzali, Bazán, Padilla y Linares.

En una carta del 23 de diciembre del mismo año, Grote agradece haber sido liberado del oficio de superior de la comunidad de Tupiza... dice que fue trasladado a Rosario. Que al llegar a Buenos Aires, visitó al arzobispo y éste le devolvió la visita.

Nuestro personaje sigue con su actividad misionera de redentorista. Pero los obispos del interior no se desentenden del fundador de los Círculos de Obreros; le consultan y piden ayuda para editar una serie de sermones sociales y que serían

publicados bajo la responsabilidad del episcopado. Esto motivó que Grote no pidiera la aprobación a sus superiores religiosos. Pero se lo reprochan; y Grote se defiende ante sus superiores de Roma, explicando la cuestión: pero agrega que entre los redentoristas de Argentina tampoco hay censores idóneos.

Mientras por un lado se precipitaban las tormentas, por el otro, el defensor de los obreros cumplía sus bodas de oro sacerdotales. En carta del 16 de noviembre de 1921 agradece a Roma las felicitaciones y bendición papal por sus 50 años. En la mencionada carta hay referencias a sus conflictos por los Círculos de Obreros y una observación irónica de Grote hacia un artículo recientemente publicado en el *Osservatore Romano*, sobre la acción social católica en la Argentina. Cabe destacar, además, que en 1921, terminaba Grote su superiorato en Salta. El 6 de marzo del '22 escribe al superior general, y entre otras, refiere que el Visitador de la provincia se demoró mucho en transmitirle que venga a Buenos Aires, por pedido del arzobispo quien, ya enfermo, "quiere tener a Grote a su lado antes de morir, reconociendo su 'error'", es decir, el haber creído a los que combatían a Grote. También habla en esa carta del lamentable estado de los Círculos por los diez años de inactividad del sucesor. Refiere que los Círculos están casi todos en manos de mujeres; además, que están requiriendo que él tome nuevamente la dirección. A tal punto, le sacaron el pasaje en tren solamente de ida a Buenos Aires para que, luego de la entrevista con el arzobispo moribundo, retomara la conducción de los Círculos.

Por ese entonces había surgido la inquietud en Argentina por la Unión Popular italiana, fundada en 1918 por instancias del nuncio, pero que resultó un fracaso y (por eso) se quería que Grote participe, cosa que no hizo. El 24 de julio Grote vuelve a la carga con que su deseo es volver al antiguo oficio de director general de los Círculos.

Dice que "no hay sacerdote que pueda o quiera hacer resucitar los Círculos. Que el movimiento social cristiano perdió su carácter y su influencia". "El primer Círculo fundado por mí se separó de la Junta Central".

Le preocupa "la salvación de las almas de los obreros y la instrucción religiosa de los mismos", escribe.

En este carteo, sobre todo a partir del '21 en adelante, hay una constante: el gran aprecio y comprensión que se tiene por Federico Grote y su obra desde el generalato de Roma.

Pero ahora se hablará nuevamente de bodas del P. Grote, esta vez, de diamante. El gran redentorista había pedido para este evento tramite el generalato la bendición del papa Pío X. Con fecha 14 de marzo del '38 le escriben desde el generalato que Merry del Val, en nombre del Papa le envía la bendición pedida, y, además una distinción especial por sus méritos a favor de los Círculos de Obreros y por la dirección de los mismos. Recibe, además, carta de felicitación del superior general. La última carta escrita por Grote que se conserva en su legajo personal y con respecto a los Círculos, es del 28 de mayo del '38. En ésta destaca su gran satisfacción por todas las cartas y expresiones de congratulación recibidas en ocasión de sus jubileos de profesión religiosa y ordenación sacerdotal.

Conclusión

El primer paso a dar era, necesariamente, la traducción de los documentos o cartas escritas personalmente por Federico Grote relacionadas con los Círculos de Obreros, intercambiando con sus superiores de Roma, noticias, informaciones, dificultades y objeciones. Estas cartas nos ponen sobre pistas que abren interrogantes como por ejemplo:

1) Las dificultades que le sobrevienen de parte de algunos redentoristas; por qué quieren que renuncie al cargo de director general, siendo que por otra parte se rumorea: “a este sacerdote no lo puede sustituir nadie”...

2) ¿Por qué a un momento determinado se lo quiere mandar al Perú, “para que se termine de una vez con eso”?... y cuando Grote presenta su renuncia y no se le acepta la misma.

3) Por qué tantas variantes en el arzobispo Espinosa, para terminar reclamando a los superiores de Grote, lo hagan venir a Buenos Aires, porque quiere reconciliarse antes de morir con el fundador de los Círculos de Obreros, y pedirle perdón por haberse dejado llevar de cuentos...

4) ¿Cómo es posible que los obispos del interior están unidos en valorar este movimiento, y sin embargo no logran que Grote continúe al frente de su obra?

5) ¿De dónde provenía y quiénes tramaban tanta presión capaz de desbaratar el decidido apoyo de los obispos al movimiento creado por Grote?

6) Finalmente, ¿qué motivó la renuncia indeclinable de Grote aquel 16 de agosto, cuando el obispo de La Plata, Terrero, le avisó que hay tormenta; y más aún, por qué la prensa católica silenció su retiro a Montevideo, siendo que la liberal reaccionó, haciendo mucho ruido?

Sin lugar a dudas, que Grote venía empapado del movimiento social cristiano desde Europa como él mismo lo refiere, cuando recuerda su infancia y juventud. Su visión histórica estuvo más de cincuenta años adelantada al contexto argentino y a Grote hemos de colocarlo entre los paladines del nivel de los europeos, cuyos nombres son Emmanuel Ketteler, obispo de Maguncia, Federico Ozanam, Kolping y demás precursores de la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII. Federico Grote era profeta que intentó denunciar las “lacras sociales con el intento de remediarlas”.

Notas

¹ Alfredo Sánchez Gamarra, *Vida del padre Grote, el apóstol de los trabajadores*, Buenos Aires, Ed. Federación de Círculo Católicos de Obreros, 1997, págs. 17-19.

² Id., págs. 25-26.

³ Id., págs. 26-27.

⁴ Id., pág. 35.

⁵ Id., págs. 41-42.

⁶ Id., pág. 44.

⁷ Id., págs. 44-49.

⁸ Id., pág. 54.

⁹ Id., pág. 98.

¹⁰ Id., págs. 85-97.

¹¹ Id., pág. 98.

¹² Id., pág. 103.

¹³ Id., págs. 142-143.

¹⁴ Id., pág. 145.

¹⁵ Id., pág. 147.

¹⁶ Id., pág. 157.

¹⁷ Id., pág. 179.

¹⁸ Id., pág. 191.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Id., pág. 193.

²¹ Id., pág. 205.

²² Id., pág. 199.

²³ Ibid.

²⁴ Id., pág. 202.

“MISSIONES AD POPULUM” EN EL ÁMBITO BONAERENSE (1884-1901)

JAVIER F. GARCÍA BASALO

Introducción

Se trata aquí de un conjunto relativamente homogéneo de testimonios misionales relacionados tanto con la figura de Mons. Espinosa como con la *Sociedad San Francisco Solano protectora de las misiones permanentes*. Sus límites temporales se extienden desde las primeras noticias conocidas sobre la *Sociedad* hasta la recepción de Mons. Terrero como segundo obispo de La Plata. En base a ellos se describen características, método y principales solicitudes pastorales de esas misiones.

Las “misiones populares”

Las *missiones ad populum* constituyen uno de los principales recursos pastorales del siglo XIX. Aparte antecedentes más remotos que recorren la íntegra historia de la Iglesia, con razón se ha señalado que sus rasgos característicos en aquella centuria son resultado de una evolución que hunde sus raíces en Trento, se afianza en el s. XVII, crece en el s. XVIII y culmina en el s. XIX, para encontrar su término a mediados del s. XX, poco después del Concilio Vaticano II. Grande fue el impacto de estas *misiones populares*, por ejemplo en España: “Solían provocar una conmoción colectiva y contagiosa, sobre todo las dadas por misioneros santos y célebres”. Trabajaban en ellas allí, como también entre nosotros, jesuitas, redentoristas, claretianos, pasionistas y miembros de otras familias religiosas. “Su técnica era fundamentalmente parecida en todos. A base de sermones doctrinales y morales para conseguir la confesión y comunión de los misionados. Pero luego, cada instituto, cada misionero y cada época fueron echando mano de unos o de otros procedimientos: preparación hablada y escrita, procesiones con imágenes muy veneradas en la localidad, rosarios de la aurora, propaganda escrita y de objetos piadosos, predicación especializada dentro de la misión general (niños, jóvenes, estudiantes, obreros, presos, enfermos, mujeres, hombres...). Esto último más según avanzan los tiempos. A veces se emplearon algunos recursos demasiado efectistas y teatrales”¹.

La relación entre *missiones ad populum* y visita canónica es antigua. En Hispanoamérica los concilios celebrados en el s. XVI tanto en Lima como en México, en particular aquellos que tuvieron en mira la aplicación de las resoluciones de

Trento a la realidad indiana, abordaron la cuestión de la visita episcopal que mandaron realizar cada año o dos años, haciéndose presente el obispo por sí o por delegado. Entroncando con tradiciones más antiguas se dispuso, siguiendo el texto tridentino, que la visita fuese ocasión para la enseñanza de la doctrina, el cuidado de las buenas costumbres, el fomento de la piedad y la adopción de las medidas que la prudencia aconsejara en bien de los fieles. Con frecuencia fue difícil y aún imposible cumplir con aquella disposición y estos propósitos; todavía hacia fines del s. XIX eran pocas las diócesis visitadas en tiempo y forma ². En el ámbito de la Arquidiócesis de Buenos Aires la práctica de la visita pastoral asociada a la organización de una misión *ad populum* que facilitara el cumplimiento de todos los objetivos que aquella tenía, fue afianzándose cada vez más a partir del episcopado de Mons. Escalada, quien se valió para ello de la asistencia de la Compañía de Jesús. Más tarde Mons. Aneiros avanzó en el mismo sentido con el concurso de Mariano A. Espinosa y de religiosos de diversas congregaciones.

Atendiendo a la directa participación del arzobispo (luego del obispo de La Plata) o de sus auxiliares o vicarios, pueden distinguirse tres situaciones diversas en las misiones del período considerado: aquellas presididas por uno o varios dignatarios; las que corren a cargo de otros misioneros sumándose el último o últimos días un prelado, que administra entonces la Confirmación; y las que se realizan y concluyen sin su presencia. El primero de los casos puede coincidir o no con la realización simultánea de la visita canónica. El último será aquí mencionado sólo incidentalmente.

Hacia fines de siglo el recurso a las *missiones ad populum* está fuertemente instalado. Los decretos del Concilio Plenario Latino Americano reunido en Roma en 1899 confirman su importancia y encarecen su puntual realización. El título X –De la doctrina cristiana– en el apartado IV “De las misiones para el pueblo y de los ejercicios espirituales” recuerda: “La experiencia nos enseña que, con el remedio extraordinario de las santas misiones, no sólo se confortan los fieles que caminan por el recto sendero de la virtud y de la piedad, y se mueven a llevar a cabo más arduos propósitos, sino que también los vacilantes se sostienen para que no caigan, y los caídos se despiertan del sueño del pecado y se encaminan a la enmienda [...] se quitan de en medio muchos escándalos inveterados, se extinguen los odios, se extirpan los abusos, y se encuentra remedio eficaz para otros males públicos y privados. El Dios de clemencia, en esos días de salvación, después de conmover a su pueblo con saludables meditaciones y exhortaciones, derrama sobre él copiosos torrentes de misericordias y de gracias. Por esta razón los Sumos Pontífices, más de un vez, han urgido a los obispos a hacer que se den misiones en sus diócesis, para renovar en los fieles el espíritu de fe y de religión”. Enseguida se exhorta a todos los sacerdotes a promover y cooperar en su realización, soportando los trabajos que exigen “por arduos que sean”, ocupándose en ellos en especial los religiosos; y a los obispos, a que vigilen su realización frecuente en las parroquias y cuiden que los asuntos de meditación sean apropiados al auditorio evitando todo lo indecoroso o lo que “pueda dar ocasión a los impíos para burlarse de las verdades de nuestra fe” ³. Estos mandatos del Concilio Plenario Latino Americano fueron asumidos en las resoluciones de la Primera Conferencia del Episcopado Argentino al disponerse que “procuren los señores párrocos se den misiones en su parroquia con la frecuencia posible” ⁴.

Mons. Espinosa y la Sociedad Protectora de las Misiones Permanentes

La intensa dedicación que prestó Espinosa a estas tareas justifica que se lo haya llamado “Obispo misionero” ⁵. Nombrado provisor y vicario general en abril de

1878, en los primeros días del siguiente mes partió hacia Carhué en compañía de religiosos salesianos ⁶. Desde entonces su peregrinar misionero fue sistemático. Espinosa manifestó siempre su inclinación por ese ministerio que le permitió un conocimiento íntimo de la penosa vida en la campaña, la abnegación de su clero y la piedad popular de su gente, “cuya fe hemos admirado tantas veces”; y de la necesidad de fomentar el ingreso al país de esos religiosos “compañeros fieles de nuestras tareas y de nuestras privaciones”⁷. Las misiones constituyeron parte principal de su plan pastoral cuando fue nombrado primer obispo de La Plata, y al dejar la Diócesis recordó haber “evangelizado vuestras campañas, no quedando casi pueblo de la Diócesis que no hayamos visitado en compañía de celosos misioneros. En todas las poblaciones se nos ha recibido como en triunfo, habiéndose formado un tierno y santo vínculo de unión entre los hijos y el Padre, que nos es dulce recordar”⁸.

La organización de estas *missiones ad populum* supuso, entre otras cosas, afrontar gastos que los magros ingresos eclesiásticos no siempre podían atender. En este orden las dificultades se agravan después del giro presidencial de 1882 que inaugura, al calor de urgentes necesidades de política partidaria, las hostilidades del poder público características del resto de la década. En ese contexto Espinosa impulsó la fundación de la *Sociedad San Francisco Solano, protectora de las Misiones de la Arquidiócesis de Buenos Aires*, cuya actividad consta desde principios de 1884 ⁹. Más adelante –con seguridad después de julio de 1890– ejerció la presidencia de la *Sociedad* por muy largos años la señora Aniceta C. de Fernández, secundada en la secretaría por Eloisa F. de Giraud. Colaboran con la sociedad en calidad de suscriptores tanto sacerdotes como laicos de ambos sexos –aunque de hecho en 1895 la nómina incluye, sobre un total de 621, sólo 52 varones, entre ellos diez que han recibido el sacramento del Orden– ¹⁰. La preponderante presencia femenina se advierte también en el modo en que se expresa la presidenta, quien invariablemente se dirige a las “señoras consocias” ¹¹. La *Sociedad* se reúne mensualmente los segundos viernes para el culto en honor y desagravio del Corazón de Jesús, y los 24 de julio de cada año en ocasión de la fiesta del patrono. Tales celebraciones tienen lugar en la iglesia de San Juan y constituyen otras tantas oportunidades para que las socias –recuerda la presidenta– impetren la gracia de obrar con pureza de intención y rueguen por sus bienhechores. También son propicias para reclutar nuevos suscriptores. La *Sociedad* costea asimismo las misas aniversarias celebradas en memoria de sus socios fallecidos.

En el quinquenio 1890-1895 la *Sociedad* puso a disposición de las misiones de la Arquidiócesis una suma algo inferior a los m\$n 29.000. Poco más de la mitad de los montos invertidos se entregaron a los padres misioneros para gastos principalmente de traslado, y una importante cantidad fue destinada a la adquisición de “objetos de propaganda”. Asimismo se registran gastos para la impresión de catecismos y para la construcción de cuatro confesionarios portátiles ¹². Tanto Fernández como “sus dignas consocias” participan de un modo directo en la organización de las misiones cuando éstas se realizan no lejos de Buenos Aires o en la misma ciudad –incluso sugieren el lugar a misionar ¹³–, trasladándose al punto en cuestión para arreglar lo necesario. A lo largo de todo el período considerado en este trabajo la *Sociedad* prestó su apoyo a las misiones dadas en el ámbito de la provincia de Buenos Aires, incluso cuando monseñor Espinosa dejó la diócesis de La Plata al ser designado Arzobispo de Buenos Aires ¹⁴. Los dignatarios de ambas jurisdicciones manifestaron invariable aprecio por la institución, “tan amada y protegida por nuestro inolvidable y santo Arzobispo” Aneiros ¹⁵, y con frecuencia aludieron en sus informes a “la liberalidad de la benemérita Sociedad

de las Misiones de San Francisco Solano". Monseñor Espinosa, su director, se refirió a ella en numerosas ocasiones y pidió a los párrocos que "procurasen buscarle socios" ¹⁶. En su primera pastoral como obispo de La Plata prometió no omitir medio alguno para promover su incremento; en los informes anuales al ministerio de Culto recordó que, dadas las exiguas partidas del presupuesto, "si no fuera por la caridad de la piadosa Sociedad de las Misiones permanentes, no hubiéramos podido" hacer las visitas pastorales ¹⁷. En ocasión de su viaje a Roma, con motivo de la celebración del Concilio Plenario Latino Americano, ponderó sus trabajos ante León XIII, quien "quedó admirado de tanto bien como en ellas se obra y nos encargó que dirigiéramos en su nombre una palabra de aliento a su digna Presidenta y demás señoras que la componen, para que no desmayen en obra de tanta importancia" ¹⁸.

Fuentes

Una primera fuente para el estudio de las misiones son los autos de la visita que quedan registrados en los libros parroquiales. Cayetano Bruno ha recogido tales testimonios en sus originales diseminados en archivos de la provincia y en base a ellos elabora la sucinta referencia incluida en su erudita *Historia* sobre estas actividades llevadas a cabo tanto por Escalada y Aneiros como por Espinosa y Boneo ¹⁹. Siendo muy extenso el listado que puede componerse con esas referencias, resulta, sin embargo, incompleto. No sólo porque nuestro interés no se dirige a la visita sino a las misiones, y éstas se dieron a menudo separadas de aquélla o en un marco que no es el parroquial; además de esta circunstancia, sea porque no se conserven los autos de visita respectivos, porque el P. Bruno no haya dado con ellos o por la razón que fuere, en su *Historia* no se mencionan todas las visitas canónicas de la época que consideramos. Una serie de estas fuentes –tomada del "Primer libro de Autos de Visitas y Misiones" y correspondiente a las visitas realizadas por Mons. Espinosa siendo primer obispo de La Plata– ha sido publicada por Kaufmann ²⁰. Para nuestro objeto, sin embargo, revisten mayor interés los informes sobre las misiones; éstos incluyen detalles de lo actuado que no siempre contienen los autos de visita antes referidos. Bruno ha conocido algunos de ellos por copias que se conservan en el Archivo Secreto Vaticano; otros fueron publicados en la *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires* o reproducidos por Mons. Espinosa en sus escritos éditos. Los que corresponden a su época de obispo platense aparecen en el *Boletín Eclesiástico de la Diócesis de La Plata* ²¹. A todo ello agregamos un conjunto de informes que fueron publicados en 1895 por la *Sociedad de San Francisco Solano*, acompañados con una sucinta introducción, un balance y una nómina de suscriptores; constituyen el núcleo principal de la información que aquí será utilizada. Con excepción de unas pocas notas redactadas por Mons. Boneo o publicadas sin firma, el resto pertenece al director de la *Sociedad* y está dirigido al arzobispo Aneiros y, luego de su fallecimiento, al vicario capitular Boneo. Estos textos comparados con los del período platense –que Espinosa remite a la presidenta de la *Sociedad*– son más extensos y más ricos en noticias, observaciones y entrelíneas; el destinatario formal y el rol que en cada caso desempeña Espinosa explican esas diferencias. Aunque no faltan en esas líneas impresiones sobre la influencia del ferrocarril o las consecuencias de la crisis económica en la actividad productiva de un punto u otro o en el sistema de comunicaciones de una región, se trata siempre de rápidas alusiones al margen de su asunto principal con el que se vinculan esos u otros temas en razón de sus consecuencias demográficas, y por tanto pastorales.

La mayor parte de todos estos escritos fueron redactados para conocimiento público; permiten reconstruir variados aspectos vinculados a la misión y su método, único fin que en los límites de estas páginas procuramos alcanzar. Es necesario advertir, sin embargo, que ese carácter público y oficial contribuye, en general, a ofrecer una imagen de aquellas tareas con escasos grises. No es preciso admitir como veraz la versión tan parcial que la animosidad inspira, por ejemplo, a Godofredo Daireaux ²², para sugerir que un cuadro más rico en matices pide el recurso a otras fuentes en el marco de objetivos más amplios que el ajustado propósito que aquí se asume.

Las misiones

Organización

Las misiones se realizan preferentemente en los meses de la primavera y el verano –“aprovechando la buena estación” (IS-43) ²³–, son raras en otoño y faltan en invierno hasta mediados de la década de 1890. Aun cuando el ferrocarril asegura cada vez más el traslado de los misioneros, las inclemencias del tiempo son siempre un obstáculo para la movilización que se espera de los pobladores de la campaña. Distintos motivos coinciden y a veces conducen a la realización de una misión: la erección de una parroquia (IS-18), la bendición de un templo (IS-77), de su piedra fundamental (IS-97) o de un campo santo (B1, 115.146); el establecimiento de una asociación, por ejemplo un círculo de obreros (B1, 113). En ocasiones resulta de la insistencia del párroco o los fieles (B1, 179), o del oportuno señalamiento de una necesidad pastoral: “La señora presidente de la sociedad [...] nos indicó la conveniencia de una misión en Pontevedra” (IS-33). En otros casos se apunta el simple encargo recibido de Mons. Aneiros para llevarla adelante. Con frecuencia Espinosa encara verdaderos periplos que lo mantienen en la campaña durante un mes o más. Así, el 13 de diciembre de 1893 parte el vicario al extremo Sudoeste de la provincia; regresa al comenzar el siguiente año para salir de inmediato a un mes de trabajos en el confín Atlántico del Sudeste bonaerense, donde recorre Balcarce, Lobería y Necochea (IS-76-87). Las misiones tienen una duración variable, desde el mínimo triduo hasta la larga misión de dos semanas. En cuanto a su ámbito de desarrollo cabe señalar al menos tres tipos. La misión típica se dirige a una población bonaerense, sea que ella cuente con sede parroquial o con simple capilla. En algunos casos el escenario es un establecimiento privado, tan grande como un centro agrícola (IS-17) o sólo un saladero (IS-61). Las misiones dadas en las estancias generan un singular ámbito, tanto físico como espiritual, propicio para el encuentro, como recuerda Mons. Espinosa: “Estábamos en esta misión con los paisanos como en familia, lo que nos permitía acercarnos a ellos, averiguar su vida y remediar sus necesidades. Era aquello un pueblo de carpas, carros y volantas, que la buena estación favorecía y hacía pintoresco y raro en la historia de las misiones, pues no hay allí población reunida, siendo las más cercanas [...] a unas veinte leguas” (IS-79). En fin, algunos barrios de la Capital Federal y de lo que luego será el Gran Buenos Aires configuran un escenario caracterizado por la proximidad a la sede episcopal y una población urbana con rasgos definidos (Los Corrales, Palermo, Villa Catalina, Barracas al Sud, etc.). En cuanto a la periodicidad de las misiones poco puede decirse a partir de nuestras fuentes, demasiado centradas en la figura de Espinosa; es evidente que la actividad misionera excedió con mucho su importante tarea personal ²⁴.

El viaje

Como es fácil suponer, el traslado se realiza, siempre que es posible –y en la época lo es cada vez más– por ferrocarril. Cuando las líneas aún no se han extendido o el destino es un paraje apartado, lo reemplazan el vapor (IS-14), la galera o la volanta (IS-39) –durante mucho tiempo complemento del viaje en tren (B2,75-77)– y el caballo (IS-15), sin que falte el caso extremo de la balsa: en viaje a General Lavalle, entre cañadas y zanjones, “en tres ocasiones fue necesario subir a una balsa para pasarlos, en otra se encajó la galera que nos llevaba y rodeados de agua que entraba en ella, nos fueron pasando en ancas, uno por uno, hasta pisar tierra firme” (IS-59).

El grupo misionero

Siempre que están presentes presiden la misión el Arzobispo o uno de sus vicarios. Lo acompaña un equipo que integran, al menos, el cura párroco del lugar y misioneros de distintas familias religiosas o del clero de Buenos Aires (IS-66). Es común que se agreguen uno o más curas o tenientes de parroquias vecinas convocados al efecto (IS-36), y en algunas ocasiones un antiguo párroco (IS-70) u oriundo del lugar (B1, 114), conocedor y conocido de la feligresía; también uno o más seminaristas (IS-49), y laicos ocupados en la catequesis (IS-72) o en tareas auxiliares (IS-51), a veces miembros de la *Sociedad San Francisco Solano* que asisten “diariamente a esta misión” (IS-43).

Preparación, recepción y despedida

La misión se prepara con cuidado, integrándose al efecto comisiones encargadas de los actos de recepción y clausura (IS-49), de acondicionar el lugar que será sede –en especial si no hay iglesia o la capilla existente resulta insuficiente, o faltan las comodidades para acoger a la comitiva misionera– y, en general, de “facilitar la misión” (IS-39; B1, 97). Sus momentos centrales –como la implantación de la cruz– tuvieron que requerir trabajos y trámites previos con las autoridades locales que las fuentes dejan traslucir sólo indirectamente. De igual modo se realiza un intenso trabajo de propaganda en el pueblo y sobre todo en su zona de influencia rural para difundir “los avisos y horarios de misión por toda la parroquia” (IS-33). Cuando ella coincide con la colocación de la piedra fundamental o la bendición e inauguración de un templo, casa parroquial o colegio, hay detrás de esos eventos comisiones *ad hoc* de laicos (IS-59; B1, 325). La experiencia enseñó pronto, luego de 1888, que la administración del sacramento del Matrimonio aconsejaba tomar previsiones en días anteriores para superar en lo posible algunas dificultades. Hay también, por cierto, una preparación espiritual de la misión que coadyuva a su éxito (IS-43) y dispone “los ánimos de los feligreses” (IS-95). Al llegar los misioneros son acompañados procesionalmente hasta la iglesia, en medio de ruidosas manifestaciones y nutrida concurrencia. Si el pueblo cuenta con estación ferroviaria, desde ella, situada en la periferia, arranca la marcha hasta el templo emplazado en el centro del trazado urbano. Si el arribo es en volanta, una comitiva sale al encuentro a buena distancia del poblado:

En la estación [...] nos esperaban el señor Cura Vicario [...] y subteniente [...], el señor Intendente y todas las autoridades locales. Una comisión de caballeros y otra de señoras nos habían preparado un recibimiento verdaderamente espléndido. La estación y las calles del pueblo presentaban una animación extraordinaria. [/] La banda de

música, gente a pie y a caballo, numerosas volantas, niños y niñas se apresuraban a salir a recibirnos. Bombas, cohetes y repiques anunciaban nuestra llegada. No creíamos subir al carruaje, puesto a nuestra disposición en medio de tanta gente que iba a pie, y así seguimos caminando con ella las siete cuadras que separan la iglesia de la estación. [/] Una cuadra antes de llegar al templo se puede decir que encontramos reunido a todo el pueblo, que presentaba un golpe de vista imponente. Varios grupos de señoritas arrojaban flores en nuestro camino (IS-49).

Escenas similares se repiten casi invariablemente en cada punto misionado; otro tanto ocurre en la despedida: “La concurrencia [...] fue tan numerosa como la de la recepción, y varias niñas en la estación pronunciaron poesías y discursos sobre la misión y lamentando nuestra partida” (IS-83); “La demostración [...] superó toda expectación, pues a pesar del copioso aguacero que caía, concurrió a la estación una multitud [...] con sus ramos de flores, con sus vivas, con sus súplicas de otra misión y hasta con sus lágrimas manifestaban el sentimiento que les causaba la partida de los misioneros” (IS-69).

El pueblo misionado

Las *missiones ad populum* movilizan un considerable porcentaje de la población total del punto misionado y alcanzan repercusión en su zona de influencia. A Rojas (1890) llegan “personas que han hecho hasta veinte leguas a caballo, desde la provincia de Santa Fe [...] sin contar las que han venido por el ferrocarril de los partidos vecinos, ni las que diariamente [se acercan] del mismo partido, haciendo cinco y más leguas por la mañana y otras tantas a la noche, para no faltar a los diversos ejercicios de la misión” (IS-32). En Junín (1891), “tuvimos familias venidas de las provincias de San Luis, Córdoba y Santa Fe llegadas hasta de cuarenta leguas de distancia” (IS-36). En ocasiones los esfuerzos de los fieles sorprenden al vicario que se admira de la fe de “los pobres italianos que trabajan en el ferrocarril [en construcción, a Trenque Lauquen (1889)], haciendo una legua a pie, por entre cañadones llenos de agua, en las horas de la noche en que debían entregarse al descanso, para cumplir con la Iglesia confesándose y comulgando en la misa que se les dijo a las cuatro de la mañana, para que volvieran al sitio de sus faenas al empezar su trabajo al salir el sol” (IS-20). En medios rurales, naturalmente, la “asistencia [está] compuesta casi en su totalidad de nuestros buenos paisanos, gauchos puros, que siendo más bien dejados que malos, habiendo quien los mueva un poco se prestan fácilmente al cumplimiento de sus deberes religiosos” (IS-78). La masiva respuesta a la convocatoria puede alterar la planificación prevista: “la multitud de fieles de ambos sexos de toda edad, estado y condición que acudían a todas horas a pedir los santos sacramentos ha sido tan crecida, que no bastaban para administrarlos los celosos sacerdotes que nos acompañaban, y nos vimos obligados a suspender hasta otra visita algunos de los actos que prescribe el ceremonial para esta ocasión” (IS-102). Constatada la amplia acogida popular, se anota también con especial cuidado la presencia de autoridades y profesionales, grupos que la propaganda anticlerical insiste en presentar, no sin razones, alejados de las manifestaciones de piedad: “Los hombres más respetables por su ilustración [...] fueron los primeros que, deponiendo todo respeto humano, dieron testimonio público de su religiosidad y un ejemplo digno de ser imitado por algunos que, llamándose libres, son viles esclavos de sus pasiones” (IS-26); en otro lugar las autoridades cargan la cruz “rodeados de una concurrencia, particularmente de hombres, nunca vista en este pueblo” (IS-84). Y aún se rescata un testimonio individual: “Hemos administrado los últimos sacramentos a varios dolientes, y entre ellos al señor Inten-

dente, que se encontraba gravemente enfermo y recibió el Santísimo Viático con edificante devoción” (IS-89).

La relación con los poderes públicos

Las misiones presididas por un prelado dan lugar, a veces, a un trato especial por parte de los poderes públicos. A lo largo de los informes se registran y agradecen múltiples colaboraciones prestadas por funcionarios de todos los niveles. Este apoyo, sin embargo, rehuye institucionalizarse pues, como es característico en la época, los administradores del poder prefieren seguir procedimientos cercanos a la merced personal. En las naciones católicas de Europa, se lamenta Espinosa, “el gobierno subvenciona las parroquias a proporción de las entradas para que puedan tener una congrua sustentación, mientras que entre nosotros se les han quitado todas las entradas, y aunque la Constitución manda costear el culto, no se les da absolutamente nada” (IS-79). Aquel político “hacer depender” torna imprevisibles e inconstantes esos apoyos: una vez son pasajes de tren pagados por el gobierno nacional (IS-70); en ocasiones se facilitan instalaciones escolares para establecer la capilla de la misión por orden de un Consejo Escolar (IS-33) o del primer magistrado provincial (IS-88); o se refacciona la casa parroquial por cuenta de la Municipalidad con motivo de la misión (IS-34). Las máximas autoridades provinciales a veces motivan con sus gestiones una efectiva colaboración y mueven otras voluntades: “Recomendados por el Excmo. señor Ministro de Gobierno de la Provincia, todas las autoridades nos han colmado de atenciones”, y aún su “asistencia [...] a los diversos ejercicios de la misión se puede decir que es la nota característica de esta Visita Canónica” (IS-60). A partir de la gestión de Lucio V. López es más frecuente el reconocimiento “a las autoridades supremas de la provincia y a las locales” (IS-89). En el ámbito municipal, sin embargo, la totalidad del período estudiado registra dispares experiencias. Puede el vicario general ser invitado a una sesión municipal en cuyo transcurso se decide por unanimidad autorizar la edificación del “futuro templo parroquial, conceder el terreno y los materiales existentes, librar de todo impuesto y favorecer cuanto fuera posible la construcción de la nueva iglesia, ordenanza que [fue] aprobada inmediatamente por el señor Intendente” (IS-39); pero también puede ocurrir que deba resignarse a esperar que “algún día remedie una corporación municipal menos hostil a la Iglesia” los daños producidos por la venta de los terrenos reservados para ampliación de un templo y construcción de su casa parroquial, operación ejecutada aún cuando “según la Constitución de la Provincia y la ley de ejidos, es nula esa venta” (IS-67).

Temas de especial interés pastoral en relación a los poderes públicos son –volveremos sobre ello– los que se vinculan con la administración del sacramento del matrimonio; con la construcción de templos y casas parroquiales; y con el campo santo. Se registra un caso sobre ritos funerarios en el que pudo enmendarse una discriminatoria medida local: “Durante la misión se ha conseguido que se restableciera la piadosa costumbre que aún hoy día está en uso en las grandes capitales de Europa [...] de llevar los cadáveres a la parroquia, consiguiendo de la Intendencia Municipal la revocación de la ordenanza que lo prohibiera” (IS-50).

El método de la misión

La misión da comienzo cuando, llegados a la iglesia o al lugar acondicionado al efecto –un galpón (IS-18), una casa alquilada (IS-46), una escuela cedida por el Consejo Escolar local (IS-33)–, el dignatario sube al púlpito y desde allí así lo pro-

clama solemnemente. Durante su desarrollo se prevé la atención diferenciada de grupos según el idioma, la edad, el sexo y algunas situaciones particulares –enfermos, presos– de los destinatarios. Lo primero puede atenderse con la participación de misioneros que por su origen poseen las lenguas europeas que en algunas poblaciones visitadas predominan o conviven en pequeñas babeles: tres y cuatro idiomas son frecuentes en las jornadas de misión (IS-17, 68). Este aspecto, siempre fundamental, lo es especialmente en orden a la administración del sacramento de la confesión y a la predicación en general. Así, por ejemplo, el lazarista P. Salvaire –quien además posee “el idioma de los indios”– emplea el francés (IS-11, 17), como sus compañeros Vicente Davani y Juan B. Delpeche (IS-50); el pasionista Adriano de los Dolores, el inglés (IS-23); el redentorista P. Juan Tpoel, el holandés (IS-29); los salesianos Ángel Savio y Domingo Rinaldi, el italiano (IS-48, 60); el P. Fernando Salaverri, de la Congregación del Sagrado Corazón de Jesús, el vasco (IS-60). Cuando se trata de las colonias rusas, el capellán del Verbo Divino recibe la colaboración de sus hermanos de Buenos Aires (B2, 126). El propio Espinosa, quien residió en Roma varios años al completar su formación en el Colegio Pío Latinoamericano, alguna vez emplea el italiano (IS-17). En ocasiones se predica simultáneamente en diferentes idiomas (IS-17); en otras se celebran misas especiales para un grupo lingüístico (IS-64).

La misión tiene momentos especiales para los niños: la catequesis, habitualmente por la tarde, el canto –en esta actividad reencontramos, por ejemplo, al P. Salvaire (IS-18)–, la solemne consagración de la infancia al Corazón de Jesús –acto que Espinosa encuentra “siempre conmovedor” (IS-61), y al que a veces acompaña la Consagración de las familias (IS-68)– y las numerosas comuniones: “ciento y treinta niñas de colegio de las hermanas [...] y sin contar a ellas, ni a los doscientos veinte niños de los Padres Salesianos, tuvimos más de quinientos niños de ambos sexos en la comunión que recibieron después de instruidos en la doctrina cristiana” (IS-29). Conforme avanza el tiempo y se multiplica la presencia de la Congregación de la Doctrina Cristiana, son sus miembros las encargadas de preparar a lo largo del año esa primera Eucaristía; dan también a quienes lo necesitan vestido y calzado (B1, 179). Los niños participan a veces en algún ejercicio declamatorio o “teatrito” (IS-45), acciones que empiezan a advertirse con la creciente expansión de la escuela católica. Para los adultos varones son tradicionales la predicación y confesiones nocturnas, una vez concluida la jornada de trabajo. Entonces la oratoria sagrada ocupa el centro de la escena: “Desde los primeros momentos han logrado cautivar la atención de su numeroso auditorio [...] todos acudían a escuchar la inspirada palabra de los tres ilustrados misioneros [Federico Grote, Matías Lorenzo y Francisco Sánchez], que con lógica irresistible y singular unción exponían los dogmas de nuestra santa Religión y pulverizaban los errores modernos acerca del llamado *Matrimonio Civil*, de la *Confesión*, etc.” (IS-26). Cuando el arte del retórico persuade a la asamblea ésta a su vez responde: “la multitud entusiasmada prorrumpió en tres elocuentes vivas” (IS-75).

Se visita el hospital local (IS-61, 68), el asilo (IS-89) y, en Mercedes (B1, 98), Dolores (B1, 113), San Nicolás (IS-28) y Sierra Chica (IS-54), la cárcel, que es objeto de una misión especial. En ellas y en el encuentro con los enfermos se distribuyen preferentemente las limosnas llevadas desde Buenos Aires (IS-68; B2, 298), aparte de los objetos piadosos que se entregan en todos los ámbitos (IS-91). Cuando los hay, también los soldados (IS-29), la guardia nacional y el cuerpo de policía (IS-100) se convierten en otros tantos destinatarios de una atención particular.

Las procesiones al cementerio y de la Cruz constituyen momentos centrales de la misión; nunca faltan, salvo condiciones climáticas muy adversas. La procesión de

la Cruz se realiza hacia el punto en que ella está emplazada conmemorando una misión anterior. “La concurrencia fue numerosísima, la música del pueblo se alternaba con los misterios del Santísimo Rosario y la Cruz pintada de nuevo, con su hermoso pedestal recién blanqueado, se levantaba erguida en medio de la plaza adornada toda con banderas y gallardetes como en los días de fiestas patrias” (IS-38). Cuando ésta falta la peregrinación tiene por objeto implantarla, para lo cual se busca un sitio céntrico, como la plaza del pueblo, una encrucijada principal, un acceso –en Necochea se elige el ingreso a la playa– o lugar elevado, o en el espacio destinado a levantar el futuro templo. “Se hizo la procesión de la cruz [...] con una concurrencia nunca vista en ese pueblo [...] las autoridades y la comisión promotora de la misión fueron las primeras en hincarse y besarla y los paisanos se disputaban el honor de cargarla. Un hermoso pedestal la recibió en su seno, y en sus brazos, de dos metros de largo, se lee esta inscripción: ‘Recuerdo de la misión - 17 de Mayo de 1891’ [...] así hemos colocado la Cruz en el terreno que destinan para nueva iglesia” (IS-40). En ocasiones –será cada vez más frecuente conforme pase el tiempo– la Cruz se levanta en el cementerio local, y en ese caso la procesión queda unificada con la que tiene por destino precisamente el campo santo. Por la mañana se aplica la misa por “los finados fallecidos allí desde la fundación del pueblo”, y en la tarde tiene lugar la peregrinación. “La multitud que iba, unos en volantas, otros en carros, muchos a caballo y algunos a pie, presentaba el lindo aspecto de una animada romería” (IS-41); culmina la marcha con la predicación y el canto de los responsos. Eventualmente se agregan otras procesiones como la de Corpus, primera “que se veía en este pueblo” (IS-45, 55), la de Nuestra Señora del Carmen, “llevada en andas por los hermanos de la cofradía” (IS-68), o aquellas que se dirigen al punto en que se construirá una nueva iglesia (IS-31), o en el que ésta es bendecida e inaugurada: “Se puede decir que estaba allí todo el pueblo, tan numeroso fue el concurso de vecinos. Terminada la bendición, la multitud acompañó en devota procesión al Santísimo Sacramento que en medio de los repiques, bombas y festiva marcha de la banda de música venida desde Dolores, trasladado desde la pequeña capilla de madera, tomaba posesión del nuevo y suntuoso templo” (IS-60).

La acción litúrgica configura, en cuanto instruye y vincula dogma y emoción, una instancia saliente en la pastoral de la misión: “Nunca había habido en este pueblo misas cantadas de tres sacerdotes; así es que la gente gustaba de oírlas, y para satisfacer sus deseos y devoción, hemos tenido misas cantadas de tres padres, muy solemnes, el día de San Marcos, después de la procesión, el de las fiestas de Nuestra Señora de Luján, el primer viernes del mes [...] y el día en que se hicieron los sufragios por todos los fallecidos en este partido desde su fundación” (IS-72). “El momento de la elevación fue sobremano solemne: repique, cohetes, bombas festejaban al Dios que allí se dignaba yacer en nuestras indignas manos, mientras que la banda de música venida de Trenque Lauquen lo saludaba con la marcha real de la madre patria” (IS-78). La coincidencia de la misión con la celebración de la Navidad o la Semana Santa refuerza su atracción: “La noche del Nacimiento fue verdaderamente buena; la luna resplandecía con el extraordinario esplendor con que brilla en esta latitud [San Mauricio], y aquellos pobres gauchos, tan semejantes a los pastores de Belén, concurrieron hasta de cincuenta leguas alrededor a adorar al Dios recién nacido” (IS-78).

Algunas acciones extraordinarias completan los actos de la misión. Entre ellas las conocidas rogativas pidiendo lluvias: “Una seca desoladora que duraba ya desde mucho tiempo atrás tenía sumamente afligidos a aquellos pobladores [...] avisamos que además de la oración *ad petendam pluviam*, ordenada por V. E. R. haríamos por tres días la procesión de las rogaciones”; fue la última “de acción de gracias”

pues el segundo día hubo “una lluvia tan copiosa, que duró toda la tarde y casi media noche, de modo que afirmaban los vecinos hacer ya más de un año que no se veía igual” (IS-82). En otra ocasión, “a pedido de los dueños de las quintas invadidas por las langostas, se han hecho contra éstas los exorcismos prescritos” (IS-48); y en un caso, “junto a las olas que se rompían a nuestros pies, bendije solemnemente la hermosa playa del Océano Atlántico, que frecuentan los bañistas” (IS-85). También se registran actos de **desagravio**, sea por “los desórdenes” que acompañan al carnaval contemporáneo de la misión (IS-68) –contra el cual se busca competir no sin éxito (IS-97)– o en algún caso en que encuentra eco la creciente prédica en favor de la acción directa contra la Iglesia: “Era nuestra intención ofrecer al Señor un acto de reparación por el crimen que cometiera la mano que arrancara y quemara la Cruz que se puso al colocar la piedra fundamental del futuro templo”. Bajo la impresión que produce la repentina muerte del agresor, la “reparación salió solemnísima, el perdón, pedido a Dios por tantas voces inocentes en las calles del pueblo, era conmovedor”, y los hombres “se disputaban a porfía la dicha de adorar a la Santa Cruz” (IS-54). Último acto de la misión suele ser el Te Deum y bendición con el Santísimo (IS-61), aparte los actos de despedida ya referidos. En ellos –a veces antes– se introdujo en 1894 la costumbre, al parecer pronto abandonada, de comunicar la liberación de presos, rogada y obtenida de la benevolencia del juez de Paz o comisario local (IS-84).

El orden seguido en la misión dada en Tolosa en julio de 1902, a poco más de un año de recibirse del obispado Mons. Terrero, parece un modelo simplificado de la experiencia anterior. El cura rector proclama el inicio de la misión –separada ya de la visita y a cargo de tres sacerdotes del clero diocesano– el primer domingo a las 15. Los días subsiguientes se repite una rutina: predicación general a las 8; “misioncita de niños” a las 10 y 16; Rosario a las 19. Santa Misa por la noche. Durante el fin de semana se hace presente el obispo: el sábado, en la primera comunión de niños; el domingo, en la comunión general y confirmaciones. Al día siguiente se reza el funeral por los difuntos, finalizando la misión el miércoles con distribución de objetos piadosos. Durante la misión se promueve la adhesión de los fieles al Apostolado de la Oración y la Cofradía del Carmen (B4, 282-283).

Preocupaciones pastorales

Primera entre ellas, la administración de sacramentos, consignada cuidadosamente en su número. Julen Rentería habla de una “obsesión clerical” por el recuento de sacramentos²⁵, cuyo cómputo no incluye confesiones ni extremaunción. Se anota el número de bautismos, confirmaciones, matrimonios y comuniones; éstas, discriminando las que corresponden a varones adultos. Se trata, sin duda, de registrar la vigencia de la práctica religiosa constatada de hecho y virtualmente negada en las ágoras de la época –prensa y ámbitos de acción política– generalmente adversas: “Desde el principio nos propusimos contar los hombres formales hechos y derechos que comulgaron en los días de la misión y contados uno por uno, resulta que han comulgado”... (IS-50). Los números son, por lo general, ciertamente elevados, y así lo anota Espinosa que no deja de compararlos con recientes datos censales que patentizan el masivo impacto de la misión sobre la vida sacramental de la entera comunidad visitada (IS-101). También se señalan las conversiones de individuos (IS-24) o familias protestantes (B1, 179), o las esporádicas de indios, como los bautizados en Merlo en 1891 (IS-34). En cuanto a los matrimonios, después de 1888 se reiteran los lamentos: “Recordando los numerosos matrimonios que distinguían nuestras misiones, no hemos podido menos que deplorar una vez más los

obstáculos insuperables, en la mayoría de los casos, que la ley, pone para su realización" (IS-23); "hubieran sido muchos más si no fuera la ley impía, que a pesar de la libertad de conciencia garantizada por la Constitución, violenta la conciencia de los católicos, obligándolos a contraer primero el llamado matrimonio civil, cosa a veces impracticable en el campo" (IS-62)²⁶. La falta de oficinas de registro, el desconocimiento de los interesados acerca del lugar donde se encuentran anotados sus antecedentes, los costos que esos trámites implican y la brevedad de los días de misión para cumplirlos, constituyen una primera barrera (IS-20-21). El trámite propiamente dicho da ocasión a nuevos entorpecimientos sea por impericia, negligencia o mala voluntad de los encargados del registro²⁷ (IS-37). En un caso extremo, "se han pasado casi cuatro meses haciendo continuas diligencias para ver de hacer un matrimonio sin poder realizarlo aún, por las dificultades puestas por la ley, y vencidas éstas, por las puestas por los empleados encargados de realizarlo" (IS-38). En la misma ciudad de Buenos Aires cuando la misión se da en una localidad sin registro, se intenta con variada fortuna persuadir al empleado de la oficina más próxima a trasladarse (IS-47). Todo –incluso el limitado horario de atención de los despachos que frustra los largos viajes de quienes "sin tener cómo pagar alojamiento para quedarse, deben volver como han venido" (IS-65)– contribuye al desaliento de los novios. Este panorama conoce excepciones como la de Cayetano Moriñas, jefe del registro en Balcarce, quien se empeña "personalmente casa por casa con los que vivían mal para que contrajeran el Santo Sacramento", y facilita a toda hora sus servicios (IS-82). En respuesta a las referidas dificultades los misioneros encomendaron a uno o dos laicos la tarea de correr con los trámites acompañando a todos los interesados a las oficinas para asegurar el mejor éxito posible de las gestiones; en estos trabajos se destacó Domingo Marugo, director del colegio Italo-Franco-Argentino de la capital y asiduo misionero laico (IS-61). Durante la intervención del doctor Lucio V. López éste dio órdenes para que los jefes del registro civil facilitaran los trámites y acompañaran a los misioneros a las localidades que visitaban en su distrito (IS-80).

En las misiones presididas por un prelado se presta especial atención a cuanto se refiera al lugar de culto. Aumenta la población y aumentan los pueblos: faltan los templos²⁸. En algún caso la primitiva capilla no cubre las nuevas necesidades (con frecuencia una década es bastante para que ello ocurra); en otros, la deficiente construcción primitiva se une a lo anterior. En otros muchos deben erigirse por vez primera. Espinosa anota rasgos salientes de su historia (IS-50), describe su estado ruinoso con preocupación (IS-31) o celebra con entusiasmo su belleza (IS-88); señala su necesidad (IS-39), lamenta las demoras en la construcción (B1, 115) o exhorta y estimula a párrocos y fieles a emprenderla venciendo dificultades (IS-39) o superando, a veces, la hostilidad del grupo que controla la municipalidad local (IS-67); y con creciente frecuencia bendice piedras fundamentales (IS-19) e inaugura obras concluidas (IS-81). Así, en enero de 1900 realizó una gira misionera por tres pueblos del sud de la diócesis bendiciendo dos nuevos templos y colocando la piedra fundamental de un tercero (B2, 75-77). En contrapartida a la ejecución de las obras suele comprometerse la creación de la parroquia: "Tanto en público como en privado, hemos recomendado encarecidamente al señor Cura, a las autoridades y al pueblo esta obra tan necesaria [...] y que, terminada con su correspondiente casa parroquial, determinaría, sin duda, a V. E. R., a elevar al rango de parroquia la que hoy sólo es Capellanía" (IS-85). En consecuencia la bendición del templo coincide con el cumplimiento de aquella promesa: "A la tarde se bendijo el nuevo templo [...] de veintitrés metros de largo, por nueve de ancho, seis de alto y nueve en la torre [...] y tiene al lado la casa parroquial con bastante terreno. [/] Como éstas fueron

las dos condiciones que les puso V. E. R. y las han cumplido, hemos creído llegado el caso de acceder a su pedido, y hemos nombrado Cura Vicario [...] y erigido la parroquia” (IS-83).

Finalizadas las obras del templo la preocupación se traslada a la edificación de la casa parroquial (IS-34). También ocupan la atención pastoral los cementerios, cuyos predios o sus ampliaciones reciben la bendición luego que las autoridades locales prometen por escrito “observar en él las leyes de la Iglesia” (IS-80).

El fomento de instituciones de educación y de caridad, el establecimiento de religiosos –con frecuencia asociados a aquéllas– y la consolidación o creación de cofradías, congregaciones y otras formas de apostolado laico ²⁹ también son objeto de atención. La realidad bonaerense es por esos años dispar, contándose en algunos puntos con un rico entramado institucional debido en parte a largas tradiciones y al ímpetu del clero local, mientras en otros pueblos de reciente creación todo está por hacerse. Los años finales del siglo XIX y los primeros del XX verán multiplicarse las instituciones educativas católicas tanto parroquiales como de familias religiosas. La misión es oportuna sobre todo para exhortar a una acción que corone las jornadas transcurridas. “El celo activo del señor cura [Juan Angeli, en Escobar] ha movido a fundar una escuela parroquial de niñas y niños chicos, costeadada por suscripción popular, encabezada por él mismo, que hace mucho bien. Le hemos exhortado a fundar otra de varones” (IS-44).

Las huellas de la misión se advierten mejor, sin embargo, en la revitalización y promoción de instituciones de apostolado laico, tarea encarada de un modo cada vez más sistemático. En puntos cercanos a la capital los mismos directores de las obras se hacen presentes: “hemos tenido aquí al R. P. Camilo Jordán de la Compañía de Jesús, Director General de la Sociedad de Señoras de las Conferencias de San Vicente de Paul que ha reorganizado esta Conferencia [...] El mismo día vino el R. P. Anselmo Aguilar, de la Compañía de Jesús, director general del Apostolado de la Oración entre nosotros, que predicó al pueblo sobre esta importante asociación e instruyó por separado a las celadoras para el mejor desempeño de su cometido” (IS-75-76). Cuando ello no ocurre los propios misioneros reparten labores; mientras uno “se ha ocupado de un modo especial en fomentar el Apostolado de la Oración, fundado en la misión que dio V. E. R. en 1885, reuniendo las socias e instruyéndolas convenientemente [...] Nos hemos reunido a las señoras que componen la Sociedad de Damas de San Vicente de Paul y aumentado su personal con veinte socias activas” (IS-89). El fervor despertado en esos días produce a veces resultados inmediatos: “Durante la misión se han recibido 81 jóvenes entre las aspirantas a la Congregación de las Hijas de María” (IS-76). La constancia, naturalmente, no puede asegurarse: “Aprovechamos el primer viernes del mes para restablecer el Apostolado de la Oración que V. E. R. erigiera allí en su Visita y que con el transcurso de los años yacía olvidado” (IS-38). Esta obra, considerada singularmente apta “para conservar el fruto de las Misiones” (IS-91), se promueve con el propósito de establecerla o restablecerla en cada punto visitado; hacia 1895 el jesuita José Antillac se empeña especialmente en eso (IS-98). También, y a veces asociado con aquel instituto, una creciente preocupación se dirige a la catequesis: “A las mismas celadoras del Apostolado [de la Oración] hemos encomendado la Congregación local de la Doctrina Cristiana, tan necesaria para la instrucción religiosa de los niños y de todos los fieles” (IS-68). Pero no se marginan asociaciones tradicionales del lugar: “Hay allí una hermandad de ánimas cuyos primeros documentos remontan a 1787. Hemos reunido a los escasos hermanos que hoy la componen y tomado las medidas [...] oportunas para su conservación y progreso” (IS-50). “No hemos descuidado la Cofradía de la Virgen del Carmen que existe canónicamente erigida en

la parroquia; hemos reunido a los hermanos, les hemos recomendado la observancia de su reglamento y el aumento de los cofrades” (IS-68). A fines del período estudiado se encuentran referencias a la obra del padre Grote: “Quedó establecido en la misma casa en que se dio la misión, el Círculo de Obreros y un colegio católico” (IS-97); “tuve el gusto de presidir la inauguración del Círculo de Obreros que cuenta ya con más de doscientos socios” (B1, 114).

Consideraciones finales

“Las misiones”, definía la *Sociedad San Francisco Solano*, “son el elemento más poderoso para la difusión de los principios cristianos, los únicos que llevan el consuelo a los corazones, la paz y la virtud a los hogares, el orden, la moralidad y la civilización a los pueblos”³⁰. No es fácil evaluar el grado en que cada uno de estos propósitos se alcanzaba. Respecto de la “moralización de los pueblos” un ministro bonaerense invertía la conocida fórmula de Sonnenfels, acaso sin apearse de su funcionalismo, al constatar que “cuantas más misiones se dan, menos policía se precisa”³¹. En todo caso, a fines del siglo XIX las *missiones ad populum* polarizaron un considerable esfuerzo pastoral; siguieron un método entroncado en una larga tradición y extendido en buena parte del mundo católico, que –más allá de las adaptaciones al caso– sistematizó los trabajos. Un calificado grupo de agentes pastorales llevó adelante las tareas, ateniéndose a objetivos claros y constantes. En una Iglesia siempre urgida por la escasez de sacerdotes –rasgo común en la íntegra experiencia hispanoamericana–, ellas facilitaron a muchos el acceso a los sacramentos, de otro modo difícil o imposible; y el calor de la intensa experiencia que buscaban suscitar dio marco a compromisos de diversa índole que sin duda contribuyeron a configurar la espiritualidad de la época.

Notas

¹ Baldomero Jiménez Duque, *La espiritualidad en el siglo XIX español*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca/Fundación Universitaria Española, 1974, pp. 72-73.

² Cf. Freddy Ruiz Serna, “La vida y ministerio de los Obispos latinoamericanos a finales del siglo XIX”, en Pontificia Commissio pro America Latina, *Los últimos cien años de la evangelización en América Latina. Centenario del Concilio Plenario de América Latina. Simposio histórico. Ciudad del Vaticano, 21-25 de junio de 1999. Actas*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2000 (en adelante *Actas...*), pp. 1235-1251.

³ Pontificia Commissio pro America Latina, *Acta et decreta Concilii Plenarii Americae Latinae in urbe celebrati anno domini MDCCCXCIX. Actas y decretos del Concilio Plenario de la América Latina* (edición facsímil), Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1999, nn. 712-715. En la transcripción de documentos del siglo XIX se ha corregido la ortografía y puntuación, desarrollándose las abreviaturas.

⁴ “Resoluciones tomadas por los Ilmos. señores Obispos...”, n. 14, en *Boletín Eclesiástico de la Diócesis de La Plata* (en adelante *BEDLP*), t. IV, p. 404.

⁵ Discurso pronunciado por Santiago O’Farrell en ocasión de recibirse en la capital al Arzobispo de Buenos Aires Mons. Espinosa, en *BEDLP*, II, p. 362; cf. la opinión de Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, XII, Buenos Aires, Don Bosco, 1981, p. 184.

⁶ Las de 1878-1881 son sobre todo *missiones apud infieles*; sobre ellas escribió Espinosa *La conquista del desierto. Diario del capellán de la expedición de 1879, monseñor Antonio Espinosa, más tarde arzobispo de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1939.

⁷ Cf. Pastoral de SS. Ilma. el Dr. D. Mariano Antonio Espinosa al tomar posesión de la nueva Diócesis de La Plata 24 de abril de 1898, en *BEDLP*, I, pp. 50-56.

⁸ Pastoral de SS. Ilma. el Dr. D. Mariano Antonio Espinosa despidiéndose de la Diócesis de La Plata, en *BEDLP*, II, pp. 330-331; pocos días después al dirigirse a los fieles de la Arquidiócesis refería que su designación lo tomó “entregado al dulce ministerio de las Misiones” (*BEDLP*, II, p. 370).

⁹ Véase el informe de la *Misión en la Patagonia* que firma Espinosa el 21 de junio de 1884, en *Informe de la Sociedad San Francisco Solano. Protectora de las misiones de la Arquidiócesis de Buenos Aires. Desde el 1° de julio de 1890 hasta el 30 de junio de 1895*, Buenos Aires, 1895, pp. 14-16.

¹⁰ Cf. *Informe...*, pp. 107-112. De 14 individuos no puede establecerse el sexo.

¹¹ Cf. *Informe...*, pp. 3-6.

¹² Cf. *Informe...*, pp. 104-105.

¹³ Cf. *Informe...*, p. 33.

¹⁴ Como Obispo de La Plata Monseñor Espinosa llama a la entidad que preside la señora de Fernández *Sociedad de las Misiones permanentes; Sociedad de San Francisco Solano, de las Misiones permanentes* o *Sociedad de las Misiones*. Prestó también su apoyo a la actividad misionera la *Sociedad de San José*, a la que Espinosa agradece en ocasiones su contribución “con subsidios pecuniarios, con objetos piadosos y con ropa para aquellos pobres desvalidos” (cf. *Informe...*, pp. 16, 21); más adelante cita una *Sociedad protectora de las iglesias pobres* creada para proveerlas de ornamentos y objetos de culto (pp. 86, 95, 98, 101), que probablemente sea la formada en el seno de la Asociación de las Hijas de María del Colegio Sagrado Corazón (p. 79).

¹⁵ *Informe...*, p. 5.

¹⁶ *Informe...*, p. 80.

¹⁷ Cf. “Informe del Ilustrísimo señor Obispo de La Plata, Monseñor Mariano Antonio Espinosa, al señor Ministro de R. E. y C. [Dr. Amancio Alcorta]”, La Plata, abril 10 de 1899, en *BEDLP*, I, pp. 241-244; p. 243. También Mons. Terrero, en su primera pastoral como obispo platense, recordó “el amor a las almas y el desprendimiento nunca desmentido de la Sociedad de San Francisco Solano” (*BEDLP*, III, p. 66). La mención de Espinosa como Director de la Sociedad p. e. en *Informe...*, p. 43.

¹⁸ “Pastoral de SSI Mons. Mariano A. Espinosa, al regresar del Concilio Plenario de la América Latina”, en *BEDLP*, I, 353-357; p. 354. Años antes León XIII había concedido “copiosas indulgencias” a la Sociedad (cf. *Informe...*, p. 69).

¹⁹ Cf. Cayetano Bruno, *Historia...*, t. X, pp. 272-275; t. XI, pp. 96-99; t. XII, pp. 182-186; 300-303.

²⁰ Cf. José Luis Kaufmann, “Visitas pastorales del primer obispo de La Plata”, en *Archivum*, XX, Buenos Aires, 2001; pp. 71-89.

²¹ Con esta publicación Kaufmann complementa la reproducción citada, ateniéndose a las visitas, tema de su aporte documental.

²² Cf. Godofredo Daireaux, *Costumbres criollas* [1900], Buenos Aires, 1915, cap. “Prácticas de devoción” (pp. 240-244). Sin duda la semblanza que traza Daireaux del cura europeo instalado en la campaña –incluso su actitud ante las misiones–, no hace justicia a la abnegación de muchos sacerdotes. Sería un error, sin embargo, pensar que es sólo un producto de sus propias creencias y prejuicios. Así lo sugiere, por ejemplo, la “Circular [de la Sagrada Congregación del Concilio] a los Obispos de Italia acerca de los sacerdotes que vienen a América” (cf. *BEDLP*, II, pp. 14-15).

²³ En adelante, a fin de evitar las continuas notas, se aduce en cada caso algún ejemplo de los muchos que los informes refieren, indicando entre paréntesis la fuente (IS-14, remite al *Informe de la Sociedad*, p. 14; B2, 75, al *BEDLP*, tomo II, p. 75).

²⁴ El *BEDLP* que publica los informes de Espinosa a la presidenta de la *Sociedad* trae también otras noticias. Por ejemplo, en julio de 1899 los jesuitas Aguilar y Hernández predicán una misión en Florencio Varela durante ocho días; en las últimas jornadas se acerca Mons. Alberti para impartir 800 confirmaciones. También en este caso la “Sociedad de las Misiones [...] proporcionó con generosidad los recursos” (B2, 320). Algo similar ocurre en Chacabuco, encargándose de la misión los padres redentoristas (B2, 380), o en Capitán Sarmiento, con misioneros pasionistas (B2, 232). Son muchos los casos como estos, que también incluyen bendiciones de templos y un plan de misión similar al que aquí se describe, para los que falta el informe que habitualmente redacta Espinosa; su noticia nos llega, a veces, a través de unas pocas líneas incluidas en el *Boletín Eclesiástico*.

²⁵ Cf. Óscar Álvarez Gila, “La participación del clero europeo en la atención parroquial en la Argentina (1835-1960): el ejemplo vasco”, en *Archivum*, XIX, Buenos Aires, 2000; pp. 385-403, p. 402, n. 51.

²⁶ La ley de matrimonios núm. 2681 del 12 de noviembre de 1889 –que modifica a su antecedente inmediato de 1888– establece en su art. 110 (capítulo XV. Disposiciones generales): “Los ministros, pastores y sacerdotes de cualquier secta, que procedieran a la celebración de un matrimonio religioso, sin tener a la vista el acta de la celebración del matrimonio [civil], estarán sujetos a las responsabilidades establecidas en el art. 147 del Código Penal, y si desempeñasen oficio público, serán separados de él”. En el libro II, título IV, art. 147, el Código Penal que rige desde el 1° de marzo de 1887 establece: “El eclesiástico que a sabiendas autorice un matrimonio ilegal, sufrirá la pena de arresto de tres meses a un año. [/] Si autorizase un matrimonio ilegal sin saberlo, cuando la ignorancia provenga de no haber exigido los comprobantes de que los contrayentes están habilitados para el acto, la pena será de arresto hasta tres meses.» Conforme a la legislación vigente trátase de penas de cumplimiento forzoso.

²⁷ Todavía en 1899 fray Leonardo Herrera, informando sobre la misión en la Pampa central, lamenta los “nefandos resultados” de la ley, deplora “la indolencia de los encargados del Registro” y

denuncia irregularidades y excesos, "llegando el cinismo de algunos empleados [a tanto] que por un puñado de dinero han autorizado el matrimonio civil a niñas menores de 12 años, sacadas por sus amantes de la casa paterna". "Otras veces [...] han sido llevados para autorizar un contrato civil en artículo de muerte y han llegado cuando una de las partes era ya cadáver y los han desposado" (BEDLP, II, p. 143-146).

²⁸ El deseo de contar con servicios religiosos se refleja en la época, por ejemplo, en el aumento del valor de los lotes urbanos y suburbanos de una localidad al conocerse la noticia de la construcción de un templo (cf. Javier F. García Basalo, *Orígenes de la Iglesia Sagrada Familia de Haedo. 1897-1930*, Buenos Aires, Neumann & Serrano ed., 1998, p. 6).

²⁹ En los informes y noticias sobre las misiones se mencionan: el Apostolado de la Oración, las Cofradías de la Virgen del Carmen y de Nuestra Señora de Luján, las Congregaciones del Sagrado Corazón de Jesús, de la Doctrina Cristiana, de las Hijas de María, de San Luis Gonzaga, de San Valentín y de Santa Filomena; la Hermandad de Ánimas; las Hijas de María de Luján; las Madres Cristianas, la Sociedad de Damas de San Vicente de Paul y los Círculos de Obreros.

³⁰ *Informe...*, p. 3.

³¹ Cf. BEDLP, I, p. 243; sobre el consejero josefinista que consideraba a la Iglesia "un departamento moral de policía para servir los propósitos del Estado hasta que la ilustración del pueblo permita su sustitución por la policía oficial" cf. Sidney Z. Ehler, *Historia de las relaciones entre Iglesia y Estado*, Madrid, Rialp, 1966, p. 115.

VICENTE GABRIEL QUESADA

Sus motivos para investigar la Historia de la Iglesia

Pbro. LUIS ALBERTO LAHITOU

Dentro del panorama de la historiografía del siglo XIX se destaca la labor del Dr. Vicente Gabriel Quesada.

A la vez, resulta interesante rescatar la intencionalidad con que encaró las investigaciones dedicadas a esclarecer el pasado de la Iglesia en la Argentina, y que él manifiesta abiertamente en los artículos ¹ que publicó en la *Revista de Buenos Aires* sobre la colección de documentos y transcripciones conocida como “Los papeles de Segurola”.

En estos artículos encontramos, además, la carta de respuesta del por entonces director de la Biblioteca Pública (hoy Biblioteca Nacional) José Mármol sobre la conservación de la colección y la descripción y enumeración, por parte de Quesada, de buena parte del contenido de la misma.

1. La *Revista de Buenos Aires*

Esta revista comenzó a publicarse en Buenos Aires en mayo de 1863 y su circulación se extendió hasta el mismo mes de 1871. Salieron a la luz 96 números distribuidos en 24 tomos cuatrimestrales. A lo largo de su primera etapa, sus directores fueron los doctores Miguel Navarro Viola y Vicente Gabriel Quesada, abogados, de vasta actividad en el foro local, en la política y en la prensa argentina de la época. La impresión siempre estuvo a cargo de la Imprenta de Mayo ².

La portada declaraba su contenido: Historia Americana, Literatura y Derecho y que se trataba de un “periódico destinado a la República Argentina, la Oriental del Uruguay y la del Paraguay”. El prospecto que precede a la colección amplía más el contenido de las secciones de la misma.

En la Sección Histórica, aun cuando reconoce los destinatarios previamente enunciados, amplía el territorio de sus indagaciones a toda la América, mencionando explícitamente a Chile y Perú, ya que “su historia es nuestra historia, y la nuestra la suya. [...] y pretender reducirse a la República Argentina en la época de su emancipación, fuera desgajar su historia”.

Ésta contiene un gran número de artículos en los que, mediante la exhumación de documentos en poder de coleccionistas privados, se intenta descorrer el velo que cubre diversos aspectos de la historia nacional.

La revista en fin abarca los ramos que señala en su portada de manera amplia y consecuente³. Sus directores comprometen en ella su esfuerzo personal y, en el caso de Vicente G. Quesada, asume sobre sí la carga de ser un incansante proveedor de artículos a las tres secciones enunciadas y también al apéndice.

2. Los “Papeles de Segurola” en la *Revista de Buenos Aires*

Dentro de la sección Historia, la mayor de las veces firmados por Vicente G. Quesada, hay numerosos trabajos realizados a partir de documentos que forman parte de los denominados “Papeles de Segurola”, colección de manuscritos, originales y transcripciones, reunida por el virtuoso canónigo a lo largo de muchos años.

Luego de la muerte del canónigo Saturnino Segurola, sus papeles se depositaron en la Biblioteca Pública de Buenos Aires, donde fueron conservados hasta su ulterior traslado al Archivo General de la Nación.

3. Una polémica entre V. G. Quesada y José Mármol

Al concluir la publicación de un Informe hecho al Virrey sobre el reparto de tierras y ganados en la Banda Oriental⁴, en una nota, el doctor Quesada señala que buena parte de los “papeles de Segurola” conservados en la Biblioteca Pública de Buenos Aires, conforme al catálogo que obra en su poder, se han extraviado o han sido sustraídos dado que los empleados a los que se los ha solicitado para su consulta no han podido ubicarlos⁵.

Estas expresiones merecen una respuesta⁶ de don José Mármol, director de la misma⁷, que da lugar a una serie de cinco artículos referidos al material que en ésta se conserva.

Debemos destacar el interés del, por entonces, director de la Biblioteca Pública, ya que dispone que se realice un nuevo catálogo de la colección y se ubique exactamente los documentos que están encuadernados y aquéllos que no lo están.

En el artículo⁸ siguiente, el doctor Quesada resume la respuesta de Mármol y transcribe estos significativos párrafos:

“...no sólo se encuentran en los estantes de la Biblioteca todos los papeles del índice sino que hay muchos más que no están en él.

“Lo que ha dado origen a la confusión de todos, es que lo que se encuentra bajo un número en el catálogo de usted, se encuentra bajo otro número en el de esta oficina. Ahora queda todo bajo otro método y a la disposición del público”⁹.

Quedó así terminada la cuestión. Este intercambio epistolar permitió saber que la colección estaba íntegra y se extendió en otros artículos más que demuestran el interés del contenido de la colección.

4. Quesada revela el origen de su interés por la historia de la Iglesia

En el cuarto artículo de la serie, Quesada demuestra su actitud ante el estudio de la Historia de la Iglesia.

Comienza por aseverar que:

“Centralizada la vida colonial bajo el doble aspecto de su gobierno político y religioso, ambas potestades han logrado imprimir un sello profundo a la sociabilidad americana, en la cual se nota poquísima influencia e iniciativa en las individualidades y todo el nervio concentrado en los intereses colectivos, o de un gobierno suspicaz y centralista o de la religión oficial y única sostenida con pompa por el tesoro y las donaciones sin medida de los creyentes”.

Refleja en estas líneas una visión que acentúa la potestad temporal de la Iglesia y deja aparte el aspecto propio de su cometido espiritual.

Se extiende sobre el motivo de la necesidad de estudiar la historia de la Iglesia: ya que en nuestro país la Iglesia es una amenaza para las instituciones libres y para la vida de la familia:

“Importa, pues, buscar en la historia eclesiástica la explicación de ciertos hechos que se repiten, con peligro quizá de las instituciones libres; que amenazan la vida de familia, porque influyen en la educación de los niños bajo ciertas tendencias muy nocivas, que producirán más tarde verdaderas perturbaciones. Y sin embargo, vemos el punto negro en el horizonte que anuncia la tormenta, y nada, nada hacemos, por ponernos a cubierto cuando sobre nuestras cabezas”.

Este peligro puede ser conjurado por la presencia de “sectas” que equilibren la influencia clerical:

“Verdad es que, a esas tendencias cultas a las cuales que sirven con ingenua inocencia las esposas y las madres hay un antídoto poderoso que nadie puede destruir; queremos referirnos a la creciente inmigración de los creyentes de todas las sectas, lo que ha de equilibrar la influencia clerical”.

Sin embargo, Quesada no se manifiesta ateo, ya que añade un reconocimiento explícito de la existencia del “Hacedor del mundo”, pero lo hace desde el punto de vista de la tendencia innata o natural del hombre a rendirle culto:

“Pensamos que muy desgraciado sería un pueblo de indiferentes, y que la necesidad de tributar un culto al Hacedor del mundo, es una tendencia innata en toda criatura racional: no combatimos, pues, los cultos”.

Pero inmediatamente agrega el motivo de su interés: la educación de la juventud:

“Creemos sin embargo que es un peligro confiar sin contrapeso, sin control, la educación de la juventud puramente al poder eclesiástico de uno y otro sexo”.

En el origen de su preocupación está la presencia de la Compañía de Jesús entre nosotros. Y ante la reapertura de su colegio abriga el temor de su influencia en la sociedad:

“Basta que el menos inexperto se dé cuenta cómo cierta Compañía se introdujo en esta parte de la colonia, y de qué manera antes de pocos años se había enriquecido, levantando edificios sólidos y extensos, y adquiriendo bienes territoriales por medio de donaciones inter vivos o por testamento: cómo esa asociación se extendía sorda como una marea que pronto se convirtió en inundación. Después, rotos los diques de la prudencia, el instinto de la conservación alarmó al monarca que recurrió a un verdadero golpe de Estado para arrojar del seno de sus dominios la mala simiente.

“Con la historia de la colonia ante la vista, miramos no sin inquietud cómo empieza a renacer de nuevo, astuta y vigorosa, y cómo crece invadiendo las conciencias, la vida doméstica, la individualidad. Cómo, apoderándose de las pobres madres, entran suaves en el hogar y merodean donaciones cuantiosas, tanto más peligrosas cuanto más ocultas son”.

Apela a la Historia como maestra de vida, que ejerce su influencia en la vida de las instituciones:

“Por esto no cesamos de repetir, que la historia puesta al servicio de la verdad, es la maestra mas digna, más influyente a favor de las instituciones libres, que se hermanan sin esfuerzo con la religión de amor, de paz y de fraternidad, predicada por el hombre Dios para los unos, por el más grande filósofo y pensador para los otros”.

Ante la actividad de los religiosos, Quesada apela al clero secular, invitándolo a cultivarse en el conocimiento de la historia colonial y de la actitud de los diocesanos frente a la llegada de órdenes monásticas y de su actividad, y trae a colación el pensamiento del obispo Moscoso en una carta al rey de España:

“Si nuestro clero libre, se persuadiese que la única manera de conservar influencia y hacer el bien en la sociedad moderna, es conquistar el respeto por el saber, la virtud y el ejemplo, no dudamos que se apresurarían a estudiar la historia eclesiástica de la colonia, que cuenta con ilustres y distinguidos sacerdotes. Esa historia les mostraría como los obispos, celosos de su autoridad, se opusieron algunas veces al aumento de las órdenes monásticas, y recordarán por último la liberal exposición hecha por el obispo Moscoso al Rey, diciéndole: *Para la subsistencia de estas casas (conventos) no hay que buscar otros fondos que las manos de los fieles: porque, o no los tienen, o son de tan escaso ingreso, que no pueden sufragar el gasto que ellas exigen... La mendicidad en estas circunstancias viene a ser una especie de coacción, porque dirigiéndose a pocos, y eso necesitados, es más de presumir influya menos en la limosna la caridad, que la importunidad del ruego, el respeto del hábito, y la industria de la persona.*

“El obispo Moscoso limitaba sus observaciones a su obispado, y lo hacía con sano criterio, revelando que el edificio de la fe era necesario levantarlo ‘sobre cimientos más sólidos que los que puede darle el celo, muchas veces mal dirigido, de los que se ejercitaron en las funciones de Apostolado’”.

Comentando este texto añade:

“Buscamos en nuestra propia historia los antecedentes de nuestros males y citados con preferencia el juicio de un Obispo en una de las diócesis del antiguo virreinato, cuya palabra leal, no puede ser tachada de contraria a la doctrina de Cristo.

“Es un Obispo el que llama la atención del monarca sobre el abuso de erigir órdenes monásticas en pequeños centros de población, a los cuales se les impone de este modo la carga de mantener a esos brazos improductivos para la agricultura, la industria y las artes.

“Si los prelados se preocupasen siempre de cuidar bajo estos aspectos los intereses de su grey, cierto es que la religión habría ganado en prestigio, extirpando los abusos de las asociaciones religiosas particulares, que tienden a enriquecerse y prosperar, no valiéndose a veces de los medios más cristianos.

“Escuchemos todavía a ese prelado: *Quien puede negar, continúa, que esto ha contribuido a que generalmente se digan oprobios de la religión, que las misas son el arte de ganar el pan. Lo cierto es que no hay cosa por vil y despreciable que sea, que a cambio de sacrificios no tenga pronta y expedita salida. Ellos se ofrecen de un modo tan liberal, que aun se hace sospechoso su cumplimiento... La raíz de estos y otros muchos males, no es otra cosa que la multiplicidad de conventos en lugares que no los sufren.*

“Este prelado no tuvo inconveniente en sondear el mal, señalarlo con franqueza, y pedir remedio para impedir se extendiese. La historia de la colonia nos muestra que no hubo siempre esa servil ceguedad a los intereses del sacerdocio ni que faltaran caracteres viriles que supiesen cumplir sus deberes sin temor. Prueba que del seno mismo de la Iglesia se levantaron voces que decían la verdad. Y que diciéndola entonces como ahora, no se ataca la religión, sino sus abusos”.

De aquí el interés de estudiar la materia histórica eclesiástica cuyo fin es práctico:

“Estudiar, pues, la historia eclesiástica en esta parte de los dominios españoles, eso servir a los intereses bien entendidos de la sociedad: ese estudio tiene un fin práctico, y no es un mero entretenimiento del espíritu.

“Si como dice Grimke, ‘el gobierno es la ciencia, no solamente de lo que es, sino de lo que debe ser, y en adición de estas dos cosas, también de lo que debe hacerse

que sea', nos parece evidente que señalar los hechos pasados, para mostrar lo que debe ser en presencia de esos hechos, y lo que debemos hacer que sea para impedir la repetición de tales males: nos parece evidente, decimos, que esta tarea es digna de emprenderse, por cuanto ella sirve a las instituciones libres, dando a la ciencia del gobierno mayor caudal de datos, para que a los hechos particulares se apliquen los principios y se deduzcan las consecuencias.

"Insistimos sobre la importancia de los estudios históricos; porque ese estudio es la base de todo buen gobierno, que sabiendo lo que es, debe conocer lo que debe ser y la manera de hacerlo práctico; de convertirlo en hecho. Y no puede conocerse bien lo que es, es decir lo presente, si no se ha estudiado con criterio lo que fue, es decir, el pasado.

"Estudiando la historia colonial encontramos la filiación de un partido que es, quizá sin darse cuenta, el peor enemigo de las instituciones libres, hablamos de esos pretendidos tutores de la sociedad que sostienen que el pueblo no está en condiciones de ejercer en toda su plenitud el *self government*; que pretenden que debe darse paulatinamente ese ejercicio, reservándose ellos, en su insensata vanidad, el señalar cuál es la capacidad de ese pueblo para ejercer parte de la libertad.

"Ese partido conservador en el fondo, tiene su origen y su filiación en las tendencias del gobierno colonial y de la religión oficial. Así como el monarca centralizó el gobierno en la metrópoli, creyendo que el Consejo de las Indias era bastante para atender los múltiples intereses y necesidades de sus extensísimos dominios americanos, sin contar para nada con los pueblos gobernados, de la misma manera los conservadores de hoy, creen que el gaucho, que el ciudadano, no es apto para el gobierno libre, que pretenden que apenas puede ejercerse en esta capital. Ignoran que las instituciones influyen en la suerte de los pueblos, y que es de esencia del gobierno libre, federal y autonómico, dar más experiencia, hacer más reflexivo y por lo tanto más culto, al pueblo que se gobierna a sí mismo, que no aquél que es gobernado por las oligarquías de las ciudades o de los partidos: que por consiguiente establecer sin ambages las instituciones libres, es dar al pueblo los medios de propender a su adelanto. Si diésemos a la historia, como medio de experiencia para el gobierno libre, la importancia que en sí tiene, encontraríamos ahora perfectamente caracterizado al partido retrógrado conservador, que no ha podido emanciparse todavía de las tradiciones de la colonia, que vive con la sociabilidad de entonces, modernizado apenas (sic) que algunas frases; pero temiendo entrar en las reformas radicales que el pueblo exige y debe obtener. Repetimos estas verdades, porque tratándose de una colección de manuscritos como la presente, se nos ha criticado le diéramos importancia y deplorásemos su pérdida cuando se creía efectiva".

En estas palabras Quesada descubre la intencionalidad de sus numerosos artículos que, sobre la historia de la Iglesia, publica en la *Revista de Buenos Aires*. En el prospecto, publicado en el N° 1, pp. 3-6, había expresado que en la:

"Sección histórica. - Los trabajos de ella versarán sobre los hechos que han tenido lugar en las posesiones españolas desde la época de la Conquista, y especialmente desde la revolucionaria, hasta la nuestra; comprenderán la vida de americanos ilustres en las armas o en las letras, y se ocuparán a veces de las ciencias naturales sólo en cuanto digan relación a nuestros territorios.

"La República Argentina, la Oriental del Uruguay y la del Paraguay serán los principales objetos de los trabajos históricos de la *Revista*, pero no los únicos; Chile y el Perú son atletas de una fuerza y de un mismo campo de batalla en la guerra titánica de la Independencia. Su historia es nuestra historia, y la nuestra es la suya. Bolívar y O'Higgins son de la patria de San Martín y de Belgrano, de la Patria Americana; y pretender reducirse a la República Argentina en la época de su emancipación, fuera desgajar su historia".

En estas líneas se manifiesta un proyecto diferente al que luego llevará a cabo. Mientras que en el número 1 de la revista se manifiesta partidario del conocimiento histórico en sentido amplio, en este artículo antes citado demuestra que el autor

está bajo la influencia del pensamiento liberal de la época y del regalismo que alentaba en las mentes de muchos de los hombres de su generación.

En el artículo publicado en el tomo 2 de la revista, titulado “Nuestros Estudios Históricos - Propósitos” expone de manera más amplia el plan de trabajo y los fines de sus investigaciones en la materia:

“Al terminar el segundo tomo de la *Revista*, después de haber tratado de corresponder estrictamente al prospecto, no economizando ni trabajo ni tiempo para darle interés y novedad, queremos decir a nuestros lectores cuál es el plan que nos proponemos para lo futuro en nuestros estudios históricos en lo que personalmente nos incumbe, siempre que encontremos cooperación y ayuda. Enemigos de hacer promesas que no tengamos la voluntad de cumplir, hemos preferido decir nuestros propósitos después de haber mostrado con los hechos nuestra constancia.

“Dividiremos nuestros estudios en dos series: la una que comprenda la historia de la fundación de los establecimientos de beneficencia, tarea que ya hemos llenado y la de los conventos, iglesias y edificios públicos de esta capital, que vamos a emprender.

“Estos estudios sencillos y fáciles, representan empero un ímprobo trabajo en la reunión de los materiales, en la investigación de los documentos dispersos, y cuya lectura está a veces erizada de dificultades porque pertenecen a los archivos de esos conventos o a las bibliotecas de uno que otro erudito.

“Cualesquiera que haya intentado hacer entre nosotros investigaciones arqueológicas, sabe muy bien las grandes y serias dificultades de reunir antecedentes y noticias. En esta *Revista* emprendimos la tarea de dar algunas noticias sobre sus templos y conventos, únicos monumentos que nos legó la metrópoli, y nos vimos forzados a suspender nuestra tarea, porque no teníamos medios para encontrar los antecedentes indispensables”.

En ambas exposiciones de principios no se mencionaba la intencionalidad expuesta luego, sino sólo la de documentar, de manera fehaciente, nuestro pasado.

Años más tarde, en su obra *Derecho de Patronato. Influencia política y social de la Iglesia Católica en América*, publicada por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en los Anales de la Academia de Filosofía y Letras (Tomo I) en 1910, Quesada expone ampliamente su pensamiento respecto al citado derecho y su mirada crítica de los acontecimientos que a lo largo del período colonial y la vida independiente se sucedieron en la Iglesia en la Argentina y en América. El amplio estudio que en éste realiza, hace necesario un espacio mayor que el que permite este trabajo ¹⁰.

5. Conclusiones

No podemos dejar de agradecer la preocupación de V. G. Quesada por la conservación de los fondos documentales de Segurola y la publicación de parte de su contenido, lo mismo que su aporte al conocimiento del pasado de nuestra Iglesia ¹¹, tal como lo expresa el benemérito R. P. Guillermo Furlong S.J.:

“Entre 1860 y 1880 son no pocos los cultores de nuestra historia eclesiástica bajo uno u otro de sus aspectos, destacándose entre otros el doctor Vicente G. Quesada, autor de sendas monografías...

“Quesada fue ciertamente un benemérito colaborador de los estudios relacionados con la iglesia bonaerense” ¹².

Pero no podemos dejar de lado lo expuesto respecto a la finalidad y a la ideología con la que Quesada realizaba sus estudios. El mismo P. Furlong escribe en el artículo mencionado:

“Los hombres del 70 al 90 no podían entender a la Iglesia. Aún hombres como

Manuel Ricardo Trelles (1821-1893), Juan María Gutiérrez (1809-1878) y hasta Vicente G. Quesada (1830-1913), tan beneméritos los tres por sus estudios relacionados con la cultura colonial, tan íntimamente unida a la Iglesia y a las Órdenes Religiosas, incurrieron en errores lamentables, frutos más bien de los prejuicios que de la ignorancia”¹³.

En su obra *Derecho de Patronato*¹⁴, Quesada, se muestra abiertamente regalista, en consonancia con la ideología imperante en su tiempo, como lo demuestra el citado estudio sobre el Derecho de Patronato.

Notas

¹ Los manuscritos del canónigo Segurola donados a la Biblioteca Pública de Buenos Aires en *La Revista de Buenos Aires* (RBA), Tomo 23, pp. 422-431, 1870; los manuscritos del canónigo Segurola Artículo II, en *Ídem*, Tomo 23, pp. 540-552, 1870, *Ídem* Artículo III Noticias arqueológicas, Tomo 24, pp. 24-32, 1871; *Ídem* Artículo IV Historia Eclesiástica de Buenos Aires, Tomo 24, pp. 238-256, 1871; *Ídem* Artículo V Noticias sobre el comercio en la época colonial, Tomo 24, pp. 343-350, 1871.

² Más tarde, en la década de 1880, saldrá la *Nueva Revista de Buenos Aires* codirigida por el Dr. Vicente G. Quesada y su hijo, el Dr. Ernesto Quesada, quien prácticamente se desempeñó como único director durante buena parte de su aparición. Su duración fue más breve que la de su predecesora.

³ La Sección Literaria también abarca “novelas, artículos y poesías de Americanos o relativas al país”, de carácter inédito en su gran mayoría y de autores ya formados sin desdeñar contribuir a estimular a “la juventud que empieza”, sometiendo su producción a la severidad en los juicios, “único modo de aumentar el número de los escritores disminuyendo el de los aficionados”. En cuanto a la Sección Derecho, se proponen publicar “los trabajos que en alguna manera puedan interesar a todos” dando lugar preferencial a “las materias de Derecho Constitucional”. Una sección de contenido más o menos extenso, es el Apéndice Bibliográfico y de Variedades que contiene noticias de las nuevas publicaciones para promover la difusión de libros americanos sin excluir a los de origen europeo que, “aún no versando sobre asuntos americanos, tengan o deban tener especial circulación en el país”. Las Variedades comprenden “todo lo que incidentalmente pueda ser de interés sin estar comprendido en las otras secciones”.

⁴ RBA, año 1871, Vol. 23, pp. 200-216.

⁵ *Ídem*, p. 216.

⁶ Resulta interesante reproducir el texto de la carta de José Mármol a *La Revista de Buenos Aires* para destacar su actitud mesurada, frente a las expresiones de V. G. Quesada que podrían ser consideradas agraviantes para el destinatario, conocido por su genio vivo y para destacar el interés puesto en ubicar un material que aparecía como extraviado:

Señores directores de la Revista de Buenos Aires.

En la entrega 90 de la *Revista*, se registra un artículo titulado *Informe hecho al virrey sobre el reparto de tierras y ganados en la Banda Oriental*, copiado de los papeles del doctor Segurola.

Con motivo de ese artículo, se dice en una nota 6 que varios volúmenes de esos papeles han desaparecido de la biblioteca.

Como pudiese pensarse que el hecho que ustedes afirman, ser cierto, ha tenido lugar durante mi dirección de esta oficina, ruego a ustedes me permitan asegurarles que los volúmenes de papeles encuadernados del doctor Segurola y legajos conteniendo algunos miles de copias y autógrafos de reglamentos, decretos, órdenes administrativas, etc. del siglo pasado y principios del presente, de que me recibí al hacerme cargo de la biblioteca, existen aquí sin faltar uno solo.

Pero hay más. Me inclino a creer que tampoco durante los que me precedieron en el destino que ocupó, se ha perdido ningún escrito del doctor Segurola.

Es tal la confusión y la incoherencia con que están acumulados esos millares de pliegos de papel, unos encuadernados y otros en legajos, que dejó el doctor Segurola, conteniendo en su mayor parte las cosas más inútiles que es posible imaginar, y que me fueron entregados sin catálogo ni orden de ningún género, que es muy de suponerse se encuentre en los legajos lo que se cree estar de menos en los volúmenes. Y puede ser también que esos volúmenes que se echan de menos, según la numeración de los existentes, sean esos mismos legajos, que no hizo encuadernar el doctor Segurola, pero que por su forma y por el acomodo de los papeles se ve que estaban destinados a la encuadernación.

No es imposible que hubieran desaparecido, no sé en que época, algunos de esos papeles. Pero me inclino a dudar de ello, no sólo por la explicación anterior, sino por la poca importancia de

los tales manuscritos, entre los cuales, sólo la laboriosidad de la dirección de la *Revista* puede encontrar de vez en cuando alguna cosa de interés que dar al público.

Y digo que no es imposible, porque yo mismo he tenido ocasión de encontrar objetos robados de nuestras oficinas públicas.

En 1865 me encontré en los manuscritos de la biblioteca de Río de Janeiro la Memoria administrativa de Bucarelli, que faltaba en nuestro archivo público, y una instrucción a los Jesuitas de Misiones, pieza bastante interesante y que también pertenecía a nuestro archivo.

Solicité oficialmente una explicación al respecto, y se me informó que esos manuscritos habían sido vendidos por don Pedro de Ángelis entre la colección de las obras y papeles que vendió al gobierno imperial.

Pedí entonces que se me diese una copia de esos manuscritos, y el gobierno imperial tuvo la galantería de volver a Buenos Aires los originales mismos en vez de una copia como yo pedía.

Los manuscritos vinieron al Ministro de Relaciones Exteriores, y en vano solicité muchas veces que fuesen remitidos al archivo. Se fue pasando el tiempo y allí estaban los dichos manuscritos hasta que vino el incendio y acabó con ellos, según se me informó más tarde.

No es imposible, pues, pero me inclino más a creer que tal suerte no ha tenido ningún papel del doctor Segurola, y que es cuestión de tiempo y de trabajo el encontrar de esos papeles el que se busca. Uno de mis primeros trabajos cuando me recibí de la biblioteca, fue hacer el catálogo de la parte encuadrada; pero de los legajos, que hacen más de veinte resmas de papel, ha sido materialmente imposible hacer catálogo, porque la mayor parte son hojas de papel sin principio ni fin; apuntes, notas y copias de decretos, de acordadas, de sentencias, de relaciones, de exámenes y de todo cuanto la inaudita paciencia de nuestro buen doctor Segurola lo llevaba a escribir o acumular, sin plan; sin método en todo cuanto le caía a la mano.

La ilustrada dirección de la *Revista* comprenderá los motivos personales que me han inducido a escribir estas líneas, y disculpará entonces que ocupe con ellas una pequeña parte de su importante publicación, y espero también quiera aceptar las consideraciones con que tengo el honor de saludarla

J. MÁRMOL

Octubre 15 de 1870.

⁷ Debemos destacar que con esta carta, el director de la Biblioteca se dirige a quien será su sucesor, dado que Quesada ocupará ese cargo luego del fallecimiento de Mármol.

⁸ *RBA*, año 1871, Vol. 23, pp. 540-552.

⁹ En las transcripciones hemos retocado la ortografía.

¹⁰ Además de estudiar el Derecho de Patronato expone y defiende su visión del mismo y las circunstancias de la misión que le encomendó el gobierno argentino ante el papa León XII y su Secretario de Estado, el cardenal Rampolla.

¹¹ Guillermo Furlong, "La Historiografía Eclesiástica Argentina desde 1536 a 1943", en *Archivum*, Buenos Aires, Tomo 1, Cuaderno 1, 1943, p. 72, nota 3, señalando que los índices ubicados al concluir los tomos 12 y 24 de la *RBA* permiten "al lector saber y apreciar todo lo que escribió Quesada referente a la historia eclesiástica del país".

¹² Ídem, p. 72.

¹³ Ídem, pp. 75-76. En nota al pie de página, el padre Furlong, además de comentar la producción de Trelles y de Gutiérrez, destaca la obra de Quesada pero también señala los errores y tergiversaciones en los que incurre en su libro *La vida intelectual en la América Española*, Buenos Aires, 1910, al que califica de escaso de información y dice que "pocos libros han creado mayor número de prejuicios y asertos falsos respecto a la cultura colonial y a la acción de la Iglesia en la era colonial".

¹⁴ En *Anales de la Academia de Filosofía y Letras*, Tomo I, Buenos Aires, Ed. Facultad de Filosofía y Letras, 1910.

EL TAPIZ MÁS RICO DE LAS MONJAS MÁS POBRES

Lic. MARÍA DOLORES LEDESMA DE CASARES

Introducción

En el salón de conferencias del Episcopado Argentino se conserva un tesoro artístico, desconocida su existencia por gran parte de la población, cuya historia es tan peculiar que podría ser materia de una novela. Ya en su momento sirvió de inspiración al genial Mujica Láinez para escribir ese brillante relato sobre el mudo y sordo Cristóbal ¹, relato que por muchos años sería leído por grupos de admiradores por igual del escritor y del tapiz (del arte en síntesis), a los pies de esta obra en la Conferencia Episcopal.

Por el momento nuestra intención es intentar revertir este desconocimiento del público de Buenos Aires sobre esta obra de arte que desde principios del siglo XIX acompaña a esta ciudad en su crecimiento.

Breve descripción del tapiz “La Adoración de los Reyes Magos”

El motivo central del tapiz es la escena bíblica de la Adoración del Niño Jesús por los Reyes Magos, conocida como Epifanía, festividad que se celebra el 6 de enero.

Los personajes están situados bajo un cobertizo de madera y paja. La figura central es el Niño, aureolado por rayos de luz, sostenido por su madre, la Virgen María. Detrás de ella, en el sector derecho del tapiz se observa a San José y a los animales en el establo. A la izquierda de la escena central se ubican los Reyes y su comitiva, lujosamente ataviados. El anciano Rey Gaspar está hincado y besa el pie derecho del Niño, vistiendo una capa de armiño. Detrás se encuentra Melchor, portando oro en un pequeño cofre y Baltasar trae incienso y mirra, ambas dos ofrendas preciosas de la época. El rey Melchor está tocado con turbante con una gran pluma. Próxima a los Reyes está la comitiva de guerreros y pajes que los acompañaba. Uno de los personajes sostiene las bridas de los caballos, uno de los cuales está encabritado. Los guerreros visten casco, coraza y escudo y empuñan armas de la época. A la distancia, sobre el horizonte claro del cielo, se observa una caravana con camellos y personajes con turbantes.

En el extremo inferior derecho, abajo del perro, se encuentra la marca de la

manufactura BUB tejida en lana roja. Las dos BB separadas por un escudete constituyen el sello que lleva el tapiz, era la marca obligatoria desde el año 1528 indicadora de la ciudad y ducado (Bruselas - Brabante). Esta es la única señal que nos otorga cierta precisión en relación con el origen del tapiz, ya que en este tipo de obras no se colocaba la fecha de fabricación o elaboración lo que torna aún más complejo determinar en forma fehaciente el origen de la obra ².

Rodea esta escena central un borde cosido de fondo color bordó oscuro con ornamentación floral a intervalos simétricos y especie de cartelas enmarcadas en color ocre. Por último la guarda azul perimetral, realizada en distinta técnica y cosida al resto de la obra.

Historia oficial

Existen numerosas incógnitas sobre su origen, aun no se ha podido establecer cuál fue el cartón o la pintura que sirvió de base para su confección. Esto se debe a que a fines del siglo XVII un voraz incendio acabó con el archivo de la tapicería de Bruselas perdiéndose entre tantos otros documentos el registro de sus marcas (Eliás Torino y Morazó y Francisco J. Sánchez Cantón, citado por Enrique Udaondo) ³.

Udaondo nos dice que el rey Felipe IV habría sido el que encargó su confección (monarca gran protector de las artes y cuyo reinado se extendió entre 1605 a 1665, que mandó pintar cien cuadros para adornar palacios de Madrid y sus cercanías, entre ellas obras de Rubens). Conforme los estudios publicados por Enrique Udaondo el tapiz fue obsequiado por el rey Fernando VII al gobernador de Filipinas en los primeros años del siglo XIX, pero no existe documentación que pruebe esta afirmación.

El crítico Fromenfin en su libro *Los maestros de antaño*, estudio imprescindible sobre la pintura flamenca y holandesa, nos comenta: "El tema de los magos llegados de los cuatros puntos del mundo, para adorar a un niño sin albergue nacido en una noche de invierno bajo el cobertizo de un establo miserable y perdido, era de los que gustaban a Rubens por la pompa y contraste" ⁴.

En cambio, para Pastor Obligado en *Tradiciones de Buenos Aires*, el tapiz habría sido encargado por Felipe II para el virrey de Filipinas (dado la poca atención que prestaba el monarca al lujo y a las artes) ⁵.

La precisión de una u otra alternativa no es menor, toda vez que de tratarse de Felipe IV quien encargara el tapiz resulta altamente probable que se basara sobre un trabajo de Rubens (este monarca como ya dijimos tenía inclinación por el autor flamenco), si por el contrario el que encargara el tapiz hubiere sido Felipe II, es más probable que la inspiración del mismo se hubiere efectuado en la pintura de Tiziano (contemporáneo de Felipe II) *Adoración de los Reyes Magos*, que se expone en el Museo del Prado en Madrid.

En relación con el gobierno de Filipinas lo que se ha podido determinar es que entre los años 1816 y 1822 ejerció el gobierno supremo del archipiélago don Mariano Fernández de Flojeras, donde lo debió exhibir en el magnífico palacio de la Capitanía General "de orden dórico" concluido en 1690 ⁶.

Sin perjuicio de lo anterior que hace más al origen del tapiz, no existen dudas en que durante el traslado del tapiz ya sea desde España a Filipinas o viceversa (de Filipinas a España a donde habría sido enviado según Pastor Obligado para protección a la metrópoli cuando a la altura de la islas Canarias fue abordado el buque que lo trasladaba por un corsario argentino, la corbeta *Vigilancia* al mando del comodoro Chayster). Capturada la nave, que tenía permiso para atacar las embarcacio-

nes españolas, las mercaderías que traía el barco corsario fueron vendidas en pública subasta en la Aduana de Buenos Aires en 1819⁷.

Esta versión es la que se supone más lógica, aunque los investigadores que analizaron el tema con profundidad no han logrado determinar con exactitud y a partir de las constancias obrantes en la Aduana de Buenos Aires si realmente dentro de los cargamentos de los buques corsarios que recalaron en Buenos Aires en 1817, 1818 y 1819 se encontraba el tapiz u alfombra.

Importancia de los corsarios

En el curso de las guerras de la Independencia y posteriormente actuaron buques corsarios argentinos, primero entre 1812 y 1821 contra España y entre 1825 y 1828 con el Imperio del Brasil. El primer buque corsario fue la corbeta *Primero* capturada a las fuerzas españolas por Brown el 16 de mayo de 1814, fue armado con 8 cañones y salió con setenta y ocho tripulantes de Buenos Aires hacia el Océano Índico, siendo su comandante Juan Antonio Toll. Al mando de naves corsarias argentinas actuaron David Jewett y Tomás Taylor. El director supremo Pueyrredón decretó y reglamentó la Guerra del Corso. Recibieron patente de corso David de Forest, Jorge Wilson, Monson y Shannon, Diego Barnes y Diego Chayster. Diego de Forest capturó en su campaña de la goleta *Tucumán* 24 barcos enemigos, Diego Barnes con la goleta *Mangoré* capturó 16 barcos, José J. Almeida con la *Congreso* capturó 10 barcos e incendió otros 5. Las mayores hazañas fueron realizadas por Hipólito Bouchard con la fragata *La Argentina*. La Guerra del Corso contra España cesó por decreto del gobierno de Buenos Aires el 6 de octubre de 1821. En la guerra contra España actuaron entre cuarenta y sesenta y cinco barcos argentinos en el Océano Atlántico, tres en el Mediterráneo y por lo menos cinco en el Pacífico.

El marino Diego Chayster, nombrado por Pastor Obligado, es natural de Baltimore, Estados Unidos, donde nació en 1767. Se puso al servicio de la causa revolucionaria de Venezuela y al ser ésta sofocada en 1814 se trasladó al Río de la Plata, incorporándose a las fuerzas revolucionarias; con su corbeta *Independencia del Sur* se convirtió en un verdadero corsario de todos los mares en que navegaban barcos mercantes españoles, a los que hostigó insistentemente, infligiéndoles serias derrotas morales y materiales; en distintas oportunidades se apoderó de varias de sus unidades, las que reacondicionó y puso al servicio de la propia causa; realizó estas correrías desde 1816 hasta 1821 en que, por decreto del entonces gobernador Rodríguez, debió cesar en ellas, ya que no eran necesarias para el afianzamiento de la Revolución.

Valor del precio abonado por el tapiz

Fue así rematado el tapiz que adquirió el canónigo Dr. Pedro Vidal. Se dice que la obra fue vendida como alfombra en la suma de 16 onzas de oro españolas o “peluconas”, nombre que comúnmente se daba a la onza de oro por alusión a la peluca del busto del rey que tenían estas monedas y especialmente recibían este nombre las acuñadas con el busto de uno de los reyes de la casa Borbón, hasta Carlos IV inclusive⁸.

La pregunta que nos asalta cuando observamos el precio abonado es si realmente el canónigo sabía o conocía la importancia de la obra o sólo estaba comprando una alfombra. Recordemos que las alfombras en aquella época resultaban un artículo casi inexistente en estas zonas, lo que las convertía en algo exótico y de lujo. Para precisar estos aspectos debemos efectuar una breve comparación en

relación al monto abonado y lo que se podría adquirir por tales sumas. Al respecto, a partir de lo expuesto por Humberto Burzio en su trabajo *Régimen monetario entre 1810 y 1930*, hemos podido determinar que en la suma abonada (16 peluconas de oro) era equivalente un pelucón a 17 pesos fuertes.

Las normas aplicables a la moneda en el reino de España y sus dominios fueron modificadas en numerosas oportunidades; en lo que a nosotros nos interesa la Real Cédula de Felipe V de 1728 es la que da inicio a las monedas que estaban vigentes en la época de la emancipación, las que siguieron siendo utilizadas por los nuevos gobiernos para evitar los graves perjuicios que ocasionaba al comercio la falta de moneda metálica. La Real Cédula mencionada cambió el tipo de monedas a labrarse en América, determinando que las de oro llevaran el “real busto” y las armas reales y las de plata, las columnas de Hércules (llamadas por esta circunstancia “columnarias”). En las de oro al ser acuñadas durante el siglo XVIII las mismas reflejan al busto del monarca con las típicas pelucas usadas por la nobleza. De allí que se las denominara popularmente como “peluconas”.

Estas monedas siguieron siendo utilizadas en la época de nuestra independencia. Bajo el directorio de Pueyrredón el Congreso Nacional lo facultó, en noviembre de 1818, a crear un Banco de Rescates, Callana de Fundición y Casa de Moneda en los lugares que se juzgase más conveniente. Esta idea se concretó recién en 1822 al crearse el Banco de Préstamo bajo la influencia de Rivadavia y en colaboración con su colega de gabinete Manuel José García, en que se estableció un esquema de conversión de diecisiete pesos o una onza de oro sellado, que, como ya hemos dicho, era equivalente a una pelucona. Por tanto, el monto pagado por el tapiz fue de 272 pesos fuertes. Vale la pena aclarar, que un “esclavo” se cotizaba entre 250 y 300 pesos fuertes; es decir que el precio del tapiz-alfombra equivalía al de un bien tan escaso y de lujo, como lo era un esclavo en dicha época en el Río de la Plata⁹.

El canónigo Dr. Vidal fue nombrado canónigo magistral de la Catedral de Buenos Aires. Una vez adquirido el tapiz donó la obra al Convento de las Monjas Clarisas, ubicado junto a la Iglesia de San Juan Bautista, en Alsina y Piedras. El tapiz fue colgado durante años en el sector del coro de la iglesia citada, expuesto a inclemencias climáticas, ya que cubría una ventana. Estaba cubierto el frente por una cortina de raso de algodón bordó, que se descorría para ciertas ocasiones¹⁰.

La tapicería

El licero es un hombre que hace de puente entre un oficio, unos útiles, la lana, por una parte, y, por la otra, el artista pintor que le propone un modelo para reproducirlo o simplemente le hace un encargo. Las relaciones entre el artista y el artesano que colaboran, se oponen o se acercan e incluso se confunden, convirtiéndose el artista en artesano o elevándose éste a la categoría de aquél, han llegado a plantear problemas de vocabulario. El licero es sólo un técnico o el intérprete que transporta una partitura junto al artista.

En la Edad Media la tapicería es un arte de lujo supeditado a un mecenazgo, ya fuese de la Iglesia o de los príncipes.

Aquellas obras monumentales, que a veces exigían dos o tres años de trabajo, costaban muy caras, con frecuencia más de millares de libras.

En los siglos XII y XIII existían telares de alto y bajo liso. Teñían sus lanas con un máximo de 15 ó 20 colores francos y puros. Los rojos y los azules extraídos de la granza y del pastel resistieron bastante bien, siendo hoy los colores dominantes que han llegado hasta nosotros.

Las tapicerías más importantes eran las de Arraz que le agregaban a la lana oro,

seda e hilos vegetales. El hilado y teñido era en Flandes. El arte de alto liso en la tapicería fue para Occidente lo que el fresco para Italia. En el Renacimiento, el papa León X encarga a Rafael para la Capilla Sixtina cartones para tapices con los Hechos de los Apóstoles, lo que tuvo gran éxito; comenzó así a tener importancia el nombre del promotor y del diseñador de la obra.

La tapicería quedó tan sometida a la pintura que a partir de aquel momento se empezó a presentar enmarcada. Aquellos cartones se reeditaron varias veces en Bruselas, Inglaterra y Francia.

La calidad era mayor en los talleres de Bruselas.

Con el Renacimiento y sus castillos de otro estilo apareció una nueva clientela para la tapicería entre la nobleza. Pero también entre la burguesía enriquecida que hacía edificar sus palacetes en las ciudades.

El período más glorioso de los talleres flamencos fue el primer tercio de siglo XVI, sobre todo en Bruselas. Sus productos se pueden distinguir por las marcas obligatorias a partir de 1528: BB para Bruselas, una B en una corona sobre una canilla para Brujas, una torre almenada para Tournai.

Bruselas proveía a los clientes más importantes, Carlos V, Felipe II, pero también era en esa ciudad donde se encontraban los mejores especialistas. Allí era además donde mejor organizado, mejor protegido, estaba el oficio.

En el siglo XVII la tapicería flamenca siguió siendo una industria importante gracias a la colaboración de Rubens. Éste provocó una revolución en el oficio que tuvo ante todo carácter técnico: él mismo pintaba sus composiciones y luego los hacía ampliar por sus discípulos no ya el temple sino el óleo; ello planteaba problemas a los liceros: ¿cómo reproducir en lana las pinceladas del maestro?, sus efectos de transparencia, los sutiles efectos de la luz sobre las carnes, porque eso era lo importante en Rubens, los personajes del primer plano y sus movimientos.

Rubens contribuyó a arrastrar a los tapiceros flamencos hacia una vía sin salida. Forzados por la pintura se las arreglaron como pudieron multiplicando los colores, abusando de los sombreados y renunciando a las soberbias oposiciones de tonos. Los colores de sus lanas mal teñidas viraron desfavorablemente descolorándose con irregularidad.

En los gobelinos trabajaban 250 obreros y 70 aprendices, unos se especializaron en flores, otros en frutas, otros en paisajes, otros en las figuras ^{11 y 12}.

Restauraciones anteriores

Cuenta Pastor Obligado que, aparentemente a los pocos años que el tapiz se encontraba en el Convento de San Juan, una de las monjas, que oficiaba de hermana portera, caritativamente empezó a recortar alfombritas para que se sentaran las demás monjas y no sobre el suelo pelado. Tal atrocidad habría sido restaurada por una monja, Sor María Dolores (que era una de las tres hijas del matrimonio de Cosme de Beccar y Obeya y Narcisa Espinosa de la Quintana y Riglos que profesaron, una en las catalinas y dos en las clarisas). Esta restauración se habría llevado a cabo entre 1829 y 1839 ¹³.

En los archivos del Convento figura una carta de la abadesa Sor María de la Paz explicando los arreglos que le hicieron al tapiz su comunidad. En 1876 fue reparado por las religiosas las rajaduras que presentaba y reforzada su orilla por un ribete de hule. Posteriormente aseguran haberlo arreglado nuevamente en 1890, cuando fue colocado en un marco por el reverendo padre Laphitz ¹⁴.

En septiembre de 1928, una comisión de expertos, proveniente de Francia, examinó prolijamente el tapiz y dejó establecido que el tejido no era gobelino propia-

mente dicho, como se creía hasta entonces, sino un tapiz de Bruselas de la época en que España dominaba en Flandes.

En ocasión de la exposición de Arte Religioso, durante el Congreso Eucarístico Internacional de 1934, el tapiz fue admirado de cerca por los visitantes.

La tela fue restaurada en el año 1935 bajo la dirección competente de doña Antonia I. de García, que formó parte durante varios años de la Real Tapicería y Fábrica de Alfombras de Madrid, trabajo que tuvo a su cargo con tres operarias más efectuando la limpieza y el zurcido de la tela como también el nuevo revestimiento del tapiz en su parte posterior, con una loneta, para preservarlo de la humedad del muro, trabajo que ejecutó durante tres meses y medio. Los trabajos de restauración los sufragó de su peculio don Leonardo Pereyra Iraola, síndico del Convento.

Su ubicación actual - Donación con cargo del tapiz

El tapiz ha llegado a su ubicación actual luego de diversas vicisitudes que padecieron las monjas clarisas. En la década del 80, la tranquilidad del monasterio se vio definitivamente alterada por la adquisición, por una cadena internacional de hoteles, de los terrenos linderos en que construyó el actual Hotel Internacional, lo que motivó que las monjas buscaran un lugar alejado en el cual pudieran desarrollar sus actividades de reflexión y contemplación. De tal manera decidieron mudar la sede del convento a Moreno (Provincia de Buenos Aires) y en la mudanza se trasladaron con el tapiz, el cual fue simplemente enrollado como una alfombra y transportado a la nueva sede de las monjas.

En virtud de diversas gestiones que llevó a cabo el Episcopado de Buenos Aires, anoticiado de que el tapiz **había sido retirado de la iglesia de San Juan** y en su nueva ubicación no se le podía dar adecuado cuidado a dicho tesoro artístico, tal como nos relata en su testimonio el profesor Carlos María Gelly y Obes, el tapiz es donado por las clarisas al Episcopado. Efectuaremos, luego del testimonio de Gelly y Obes, una breve síntesis de los documentos que instrumentan la donación del tapiz.

Testimonio del Profesor Carlos María Gelly y Obes

Durante el Arzobispado de Buenos Aires a cargo de S.E. el Cardenal Aramburu tuve noticias en mi carácter de Presidente de la Comisión Nacional de la Reconquista, por intermedio de los sacerdotes bayonenses que se desempeñan en la Iglesia de San Juan, de que el tapiz histórico del templo **había sido retirado por las Monjas Clarisas**. El cambio de sede de esa orden habría determinado el retiro de esa pieza artística notable.

Esta noticia determinó que tramitara ante el Arzobispo una entrevista con el Hermano Mayor de la Archicofradía del Santísimo Sacramento de la Catedral Metropolitana, Dr. Belisario Moreno Hueyo, y el Vice, Hermano Dr. Emilio Cárdenas Montes de Oca, en cuyo transcurso se trató acerca del destino del tapiz mencionado. El prelado requirió antecedentes y manifestó el mayor interés por asegurar su debida protección.

Ignoro los actos siguientes que determinaron la excelente custodia de este valioso testimonio histórico-artístico que se conserva en las aulas de la Comisión Permanente del Episcopado Nacional.

Buenos Aires, Junio 1° de 2003
Carlos María Gelly y Obes

Esos "actos siguientes", que el Prof. Gelly y Obes desconoce pese a la intervención que como dijimos le cupo, son los que se reflejan a continuación donde resaltaremos los datos más destacados de la escritura de donación gratuita:

“Monasterio de Santa Clara, escritura a la Conferencia Episcopal Argentina, número ciento sesenta y nueve. El 6 de agosto de 1986, comparecen por el Arzobispado el Sr. Cardenal Raúl Francisco Primatesta y por las monjas, la Madre Abadesa Inés Frances Pérez, aprobándose así lo resuelto por el capítulo conventual extraordinario del 27 de junio de 1985, justifica también la comparecencia de la Madre Abadesa en virtud de lo resuelto por el capítulo conventual del 15 de junio del cte. año. Allí se expresa que la Madre Abadesa ‘Efectúa esta donación plena y perfecta con la única condición que la donataria no podrá disponer por ninguna causa, título o concepto del tapiz sin previamente hacérselo saber a la Parte Donante quien, en tal caso, podrá resolver que se le restituya el dominio pleno y perfecto del tapiz’. Por su parte su Eminencia el Sr. Cardenal Raúl Francisco Primatesta manifiesta que acepta expresamente esa donación y agradece la misma, solicitando se expida testimonio de la presente escritura a todos los efectos legales”¹⁵.

A partir de nuestros estudios acerca de las clarisas y su estatuto no podemos pasar por alto la declaración de la escritura: el hecho de haber convocado a un capítulo extraordinario para la decisión de la donación del tapiz, resulta claramente demostrativo de la importancia afectiva y espiritual que las unía al tapiz, que fue necesario decidirlo en comunidad. Surgiendo de dicho capítulo la expresa donación con cargo con que se efectúa la entrega del tapiz. Las monjas no querían que el tapiz saliera del ámbito de la Iglesia, ello había motivado el rechazo de numerosas ofertas de compra por parte de extranjeros o de terratenientes locales (según las tradiciones se llegó a ofrecer un campo extensísimo o hasta 100.000 francos). También se rechazó la oferta del director de la gran Manufactura de los Gobelinos.

Estado del tapiz en el momento de la donación

Según datos e informes recolectados, el aspecto general de la obra, al momento de la donación, podría calificarse como sucio, polvoriento y decolorado: algunos colores contrastan cromáticamente con sus vecinos. Aparentemente los azules y los rojos se habían conservado en mejor estado que los verdes, tierras y ocres, que se hallaban opacados por la gran cantidad de suciedad acumulada.

El conjunto del tejido se presentaba frágil y reseco. La superficie se encontraba surcada por numerosas arrugas, pliegues y ondulaciones, en general orientadas verticalmente. Existían infinidad de arreglos, zurcidos y costuras, localizadas en su mayoría sobre las figuras. En general las partes faltantes parecían corresponder a formas completas del diseño y no a roturas que interrumpían la continuidad de aquéllas.

A simple vista se podía observar una gran costura o arreglo central que atravesaba toda la obra en sentido horizontal. Era una estrecha banda de unos 3 centímetros de ancho que difería en color y textura del tejido original, y que unía la mitad superior con la parte inferior del tapiz. Sobre la derecha se podían observar numerosas manchas oscuras, mimetizadas en parte por el dibujo. En esta zona, el conjunto del tejido aparentaría ser muy duro y rígido.

La figura del Niño presenta rastros de pintura (médium no identificado) que ocultaba el sexo. Se supone que, debido a la censura existente en la época, las monjas consideraron conveniente ocultar, con una capa de pintura negra, estas partes del Niño. Esta zona presentaba también cierta dureza y deformaciones muy tenaces¹⁶.

Historia de la reciente restauración. Fundación Antorchas

La última restauración se confió a la licenciada Patricia Lissa, de profesión conservadora y restauradora de obras de arte, quien estudió Museología en la Univer-

sidad del Museo Social Argentino y obtuvo una beca de la Fundación Antorchas para un posgrado en la especialidad Textiles, en Estocolmo. Asistió a un curso, en Londres, en el prestigioso Instituto de Arqueología. Ingresa en el Museo Isaac Fernández Blanco. Su primer trabajo importante es la restauración y conservación de la bandera de los Andes.

Fue asistida por Clide Núñez y Norma Reyes de Gentile. Su actitud frente al tapiz fue mantenerse fieles al conjunto del paño, sin desvirtuar ni un ápice el diseño primitivo, aunque con frecuencia esto no fuere fácil ni sencillo ¹⁷.

Fecha de iniciación de la restauración: noviembre de 1988.

Fecha de finalización de la misma: enero de 1991.

La restauración anterior, que estuvo a cargo de las empleadas del Museo del Prado, de Madrid, le merecen a la licenciada Patricia Lissa ciertos reparos, ya que no respetaron la técnica original, ni el contexto de la obra. De tal modo que se vieron precisadas a rehacer totalmente ciertas zonas que habían sido equivocadamente retejidas por las españolas.

Tratamiento de conservación: Comprende las siguientes etapas:

1) Limpieza

Se procedió a limpiar la obra para quitarle el polvo y los hongos ubicados en el tercio superior y forro trasero. Esto se hizo por medio de limpieza con aspiradora y cepillo de cerdas suaves para ayudar a remover los hongos y usando guantes por la toxicidad de la operación. El resto de la obra se aspiró con aspiradora y un bastidor de madera forrado con tul de nylon para proteger las zonas más frágiles de la succión.

Los dos forros posteriores y la guarda azul perimetral fueron descosidos. El tapiz fue así aspirado de ambos lados.

Una vez que la obra se encontró superficialmente limpia se tomaron muestras de todos los hilos de color presentes (lana y seda) en distintos sectores de la obra, incluidos los bordes para realizar los tests de resistencia de los colores al lavado.

Cada muestra se probó con agua corriente, agua destilada y solución de lavado (agua destilada con detergente neutro), entre papel de filtro hasta que se secase. Las muestras reaccionaron favorablemente demostrando que la obra podía ser lavada.

Para asegurar durante el lavado y su traslado a las zonas más frágiles se cosieron éstas entre dos capas de tul de nylon especialmente la zona del cielo, con puntadas largas en hilo blanco de algodón.

El lavado se realizó en el mes de marzo de 1989, al aire libre en el patio de la sede de la Conferencia Episcopal Argentina. Como por el tamaño y fragilidad de la obra, ésta no podía ser lavada por sectores enrollando y desenrollándola, por eso se construyó una pileta de lavado de iguales dimensiones que la obra (7 m x 5 m x 0,10 m) con listones de madera, forrada interiormente con polietileno. El tapiz fue colocado en su interior en forma plana y humedecido primero con agua corriente.

Ambos lados del tapiz fueron lavados y enjuagados tres veces hasta notar que desaparecía el "amarronamiento" del agua de enjuague. Finalmente se enjuagó cuatro veces más de cada lado para eliminar totalmente cualquier resto de solución de lavado.

Debido a un corte de agua ocurrido en este momento tan importante, se vieron en la obligación de pedir ayuda al cuartel de bomberos, quienes acudieron a resol-

ver el problema inmediatamente, ya que debido a los químicos utilizados y a la velocidad del secado, era dañino para la pieza que queden restos de jabón sobre la misma ¹⁸.

Los dos últimos enjuagues se hicieron con agua destilada para neutralizar el lavado y evitar la acción residual del agua corriente.

En el último enjuague se adicionó un bactericida y fungicida. El secado se realizó primero cubriendo todo el tapiz con tela blanca apoyándola sobre la superficie para absorber el agua, enrollándolo luego en un tubo de PVC y se trasladó al interior del Episcopado, ya escurrido, donde se construyó otro marco de madera de igual medida y se apoyaron sobre tubos de PVC de pequeño diámetro a intervalos regulares para que circulara el aire por debajo para facilitar el secado. Se prendieron ventiladores de techo y laterales, y llevó un día para que se secara completamente.

2) *Conservación propiamente dicha o consolidación*

Una vez seco el tapiz fue enrollado en un cilindro y trasladado a una sala de la sede de la Conferencia Episcopal donde fue montado en un bastidor construido especialmente para esta etapa. El mismo está formado por tres cilindros de metal colocados paralelos a distinta altura: el central, con dos soportes laterales o pies de madera y cabezales de hierro con ruedas dentadas para regular la tensión. Cada cilindro lateral posee un delantal de tela para sujetar, cosiéndolo con hilo fuerte los bordes del tapiz, comenzando desde el centro, en forma temporaria para realizar la restauración.

El bastidor permite enrollar el total de la obra y trabajar de ambos lados en un plano inclinado, en sectores de 30 centímetros de alto, controlar el reverso, y mantener una tensión de urdimbre pareja. El bastidor era aflojado cuando no se trabajaba en la obra para aflojar la tensión sobre la misma. El tapiz fue montado en la posición que fue tejido, es decir con la urdimbre en posición vertical y la trama horizontal.

Como resultado del lavado se observó mayor flexibilidad y suavidad en las fibras, y mayor brillo y vivacidad en los colores. Las ondulaciones superficiales fueron desapareciendo.

Las restauraciones anteriores (retejidos realizados en hilo de bordar tipo "Perlé" muy grueso en comparación con el resto del tapiz) fueron removidas en muchas zonas cuando afectaban físicamente (por el peso excesivo a zonas aledañas) o estéticamente (cabeza del Niño Jesús, manto de la Virgen María) a la obra. La trama de seda estaba muy deteriorada y desprendía gran cantidad de polvo al trabajarla.

La urdimbre se encontraba en general en buenas condiciones, sólo algo oxidada y debilitada en sectores como el cielo. Cuando fue necesario se repuso con hilo de algodón más grueso y se sujetó a una zona sana, aledaña a la dañada.

La mancha que se encontraba sobre el Niño Jesús no desapareció luego del lavado. Se probó entonces remover la pintura con distintos solventes. Hizo las pruebas el jefe de Taller de Restauración de Pintura de Fundación Tarea, Alejandro Bustillo, pero no obtuvieron buenos resultados y ante el riesgo de dañar los hilos, se prefirió dejar la mancha en el tapiz, casi como un documento histórico.

Una vez concluida la conservación de las zonas dañadas, incluidos los bordes, y revisada la obra, se desmontó el tapiz del bastidor para coserle la nueva guarda perimetral o lisiere, hecha en gros de algodón azul marino, del mismo ancho que la retirada (10 centímetros), aun cuando esta última no era de la misma época que el tapiz. En su interior se colocó entretela para darle mayor espesor y forma. Estas tiras se cosieron alrededor de todo el tapiz con hilo de lino grueso.

El siguiente paso era entonces preparar el tapiz para colgarlo en la Sala de Conferencias del edificio.

3) *Cuidado*

El tapiz cubre una de las paredes laterales de la sala de conferencias de la Conferencia Episcopal Argentina, en la planta baja del edificio. La sala permanece generalmente a oscuras, salvo cuando se emplea para reuniones, que no son diarias. Posee iluminación natural, lateral, por un gran ventanal con persianas, y artificial por dos arañas centrales con luz incandescente. No hay signos de humedad en las paredes y en la sala hay dos radiadores.

Se recomienda seguir protegiendo el tapiz del exceso de luz, del humo del cigarrillo (se recomienda prohibir fumar en la sala), del polvo (se aconseja realizar una limpieza cuidadosa con aspiradora y filtro de tul periódicamente, al menos tres veces por año).

En la sala hay numerosas sillas en contacto próximo al tapiz; para evitar el roce de éstas con la obra aparte de advertir a los usuarios resultaba conveniente colocar un cordón a unos 50 centímetros del tapiz, y evitar también el posible contacto manual.

En cuanto a la iluminación, se recomendó hacer una iluminación general más fuerte de la sala, orientando las luces para que reboten en el techo, y no una focalizada al tapiz. Esto a la vez que beneficiaría contar con mejor iluminación para las reuniones de trabajo, daría mayor calidez ambiental y no perjudicaría al tapiz, que como todo textil es muy sensible a la luz directa ¹⁰.

Fueron dos años de angustia y sustos pero sobre todo un gran esfuerzo y dedicación, mas coronado con gran éxito porque está la obra de arte, que hoy podemos gozar.

La develación de la incógnita: un verdadero Rubens

Coronando esta investigación ayudados con los datos de tapicería, que como mencionamos anteriormente Rubens no remitía a los liceros cartones sino que por el contrario enviaba directamente pinturas que luego eran vendidas muchas veces en colecciones privadas, nos dedicamos a la búsqueda exhaustiva del cuadro original que sirviera de base para la elaboración del tapiz.

Así, usando esta maravillosa herramienta que nos brinda la tecnología y luego de una búsqueda profunda en todos los museos importantes del mundo y comparando las adoraciones de los reyes magos de Rubens y las de Tiziano, logramos descubrir (con la ayuda del Niño Jesús al que los magos adoraban) en el Museo de Bellas Artes de Lyon, Francia (que había adquirido la tela recientemente –julio de 2003–) la pintura de Rubens que presenta una similitud extrema con la escena reproducida en el tapiz, hasta el punto de poder afirmar, por las coincidencias en relación con las vestimentas de los Reyes, la postura del Niño Dios, la de la Virgen María y San José, así como la similitud en el fondo de la escena, variando sólo detalles y colores (detalles y colores que luego hemos podido comprobar se hallan presentes en cuadros seguramente de la escuela o de discípulos de Rubens que representan la misma escena), que la escena que reproduce el tapiz es una escena tomada de una pintura de Rubens, siendo su encomendante sin lugar a dudas el monarca Felipe IV.

Conclusión

Nos han quedado gran cantidad de incógnitas no resueltas para un historiador

que éste desearía haber desentrañado. Hoy estamos más cerca que hace un tiempo. Hemos logrado precisar que claramente se basa en un cuadro de Rubens como hemos dicho anteriormente por las similitudes entre el cuadro del que hablamos recién y el tapiz, con lo cual el Rey que manda hacerlo casi no queda duda que habría sido Felipe IV. No hemos aclarado cuándo es apresado por el buque corsario, cuándo llega realmente a Buenos Aires; todo esto no lo hemos podido aclarar con certeza histórica, pero esto le aumenta su aureola de misterio e interés.

No todo lo podemos llegar a verificar con las ciencias y sus métodos, siempre estas cosas sagradas guardan grandes incógnitas para dejar actuar a la fe, pero de lo que realmente estamos seguros es que desde 1819 Buenos Aires goza de un tesoro artístico que por su importancia es un lujo demasiado grande para la época, sobre todo para una ciudad que recién se emancipaba.

Creemos que hoy en día gozamos de esta obra de arte inalcanzable para el estado de las finanzas de nuestra patria pero así se mueven las manos divinas, que nos han regalado algo que los argentinos ni siquiera reconocemos.

Espero que con este pequeño trabajo haya colaborado a su redescubrimiento. Sí nos da la seguridad de que está en las mejores condiciones después de este tan largo camino recorrido.

Conforme lo señalan los diversos historiadores que se dedicaron al tema, estas monjas que viven la más absoluta pobreza se negaron en todo momento a desprenderse de esta donación que habían recibido a principios del siglo XIX y por la que profesaban gran cariño y evidentemente apreciaban en su riqueza artística.

Es lamentable que el acceso del público en general a la obra sea limitado. Su ubicación actual limita (aunque sea involuntariamente) el acceso del público a la misma. Nuestros compatriotas no necesitan visitar el Palacio de Oriente para admirar este tipo de obras, la misma se encuentra en el corazón de Buenos Aires. Pese a que las monjas clarisas lo donaron al entonces cardenal Primatesta con una donación con cargo, sería importante que la Conferencia Episcopal encontrara un camino que permitiera un acceso mayor de espectadores, siguiendo un esquema similar al implementado en Toledo con el cual los visitantes pueden admirar en público el famoso "Entierro del Conde de Orgaz".

Notas

¹ Manuel Mujica Láinez, *Misteriosa Buenos Aires*, Ed Sudamericana, Buenos Aires, 1992.

² *Tapisseries Bruxelloises au siècle de Rubens*, du Kunsthistorisches Museum, Vienne et des Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles. Catálogo de la muestra que tuvo lugar entre el 1º de julio y el 7 de septiembre de 1977, en Bruselas.

³ Enrique Udaondo, *Antecedentes históricos del Monasterio de Nuestra Señora del Pilar de Monjas Clarisas*, Anexo al Templo de San Juan Bautista (Alsina y Piedras), Buenos Aires. 1949. *Antecedentes y descripción de una gran obra de arte en Buenos Aires*, Buenos Aires, Amorrortu, 1935.

⁴ Op. cit.

⁵ Pastor Obligado, *Tradiciones en Buenos Aires*, Buenos Aires, 1868.

⁶ Enrique Udaondo, *Antecedentes...*, op. cit.

⁷ Pastor Obligado, *Tradiciones...*, op. cit.

⁸ Ricardo Piccirilli, *Diccionario Histórico Argentino*, Ediciones Históricas Argentinas, Buenos Aires, 1954, Tomo V.

⁹ Humberto F. Burzio, *Régimen monetario entre 1810 y 1830*, en Roberto Levillier, *Historia Argentina*, Tomo V, Plaza y Janes S.A., Buenos Aires, 1968.

¹⁰ Enrique Udaondo, *Antecedentes...*, op. cit.

¹¹ J. Coffinet - M. Pianzola, *La tapicería*, Ediciones R. Torres, Barcelona, 1977.

¹² Eugenio Muntz, *La tapicería*, Imprenta de José Cruzado, Madrid.

¹³ Pastor Obligado, *Tradiciones...*, op. cit.

¹⁴ Op. Cit.

¹⁵ Archivo de la Conferencia Episcopal Argentina, Escritura de la donación.

¹⁶ Archivo de la Conferencia Episcopal Argentina, Informe técnico de Néstor Barrio.

¹⁷ Carlos Duelo Cavero, "Una historia de tres siglos entrelazada en la misteriosa Buenos Aires", *Revista de La Nación*, 10 de marzo de 1991.

¹⁸ Carlos Duelo Cavero, "Una historia"..., op. cit.

¹⁹ Archivo de la Conferencia Episcopal Argentina, Informe técnico sobre la restauración del tapiz "La Adoración de los Reyes Magos".

TEMAS DE GOBIERNO ESPIRITUAL EN LAS VISTAS DE LOS FISCALES DE LA SEGUNDA AUDIENCIA DE BUENOS AIRES (1785-1810)

ABELARDO LEVAGGI¹

Los fiscales

La actuación de los fiscales de las audiencias indianas, tanto en las causas de justicia como en las de gobierno, fue doblemente importante: porque sus dictámenes fueron generalmente adoptados como resolución por las autoridades superiores a quienes iban dirigidos: la propia audiencia, el virrey, la junta superior de real hacienda; y porque, a diferencia de la mayoría de las decisiones de éstos, fueron fundados, con lo cual nos permiten conocer los motivos de Derecho, además de los de hecho, que guiaron las decisiones respectivas y formaron la jurisprudencia que se siguió².

Las materias sobre las cuales debieron dar su opinión y formar doctrina fueron ilimitadas. De algunas de ellas me ocupé antes de ahora³. Con este trabajo agrego el gobierno espiritual. Lo hago tomando como fuente a los tres fiscales que tuvieron más prolongada actuación en el tribunal bonaerense: José Márquez de la Plata, Francisco Manuel de Herrera y Manuel Genaro de Villota.

Los asuntos en los que intervinieron los presento agrupados de la siguiente forma: 1. Toma de posesión de diócesis; 2. División de obispados; 3. Patronato. Provisión de beneficios. Nombramiento de doctrineros y pago de sínodos; 4. Remoción y traslado de clérigos. Prohibición de tratos; 5. Erección, refacción y traslado de iglesias y otros establecimientos religiosos; 6. Fundación y mantenimiento de reducciones; 7. Prohibición de entrada a extranjeros no católicos; 8. Comisario del Santo Oficio.

Toma de posesión de diócesis

Electo obispo de Buenos Aires Benito Lué y Riega, se presentó con poder suyo el deán Pedro Ignacio de Picasarri a fin de pedir la posesión de la diócesis, encontrando ciertos obstáculos en el cabildo eclesiástico. Una real cédula de "ruego y encargo" del 28 de abril de ese año de 1802 disponía que el deán y cabildo le entregasen la sede vacante mientras llegaban las bulas.

Márquez de la Plata opinó que aun cuando el expediente no estaba preparado como correspondía, "esto es, con el pase o cúmplase de esta superioridad por el

reparo, o causa sobreviniente que pudiera tener, por cuya sola consideración aun en el caso de venir personalmente el prelado electo a gobernar por sí mismo el obispado sería muy regular y puesto en razón evacuase aquel requisito con la previa presentación de las reales cédulas al superior gobierno y vicepatronato real a que es consiguiente que el venerable cabildo lo echase de menos y lo procurase para asegurar el acierto en su obediencia y cumplimiento, protestando desde luego no tener de su parte la menor dificultad, ni inconveniente para darlo exactamente en acto reverencial, y de sumisión al ruego y encargo de su majestad para dejar el gobierno eclesiástico al primero nombrado en el poder presentado; y aunque el ingreso a dicho gobierno es acto, que por el contexto de las cédulas llamadas de gobierno y su instituto da a entender que requiere la presencia personal del prelado electo, y no parecía correlativo, y tolerable que se hiciese por poder, está de por medio, y obsta a este concepto la práctica con los caracteres de legítima”⁴. O sea, que haciendo a un lado esos aspectos formales había que facilitarle al electo la toma de posesión de la silla.

Patronato. Provisión de beneficios. Nombramiento de doctrineros y pago de sínodos

Villota tuvo que dar su parecer en un caso de provisión de beneficio menor patronado, en circunstancias en que el rey ya era cautivo de Napoleón⁵. Citó la ley de la Recopilación de Indias I.6.12 en que el soberano “por conservar el derecho y uso pleno del patronazgo de Indias, previno justamente que ningún prelado diese la colación canónica institución, sin que primero ante él fuese presentada la provisión original de la real presentación, ni que los virreyes, y audiencias lo hiciesen recibir en otra manera, aun cuando se tuviese noticia cierta de haber sido presentado a alguna dignidad, canongía o ración. La observancia de esta regla conforme al Derecho común sobre la provisión de beneficios que el patrono se hubiese reservado, ha seguido sin alteración en iguales circunstancias que las presentes sobre los reservados a la inmediata real presentación necesaria en forma específica, para que los provistos tomen la colación y canónica institución; sin que este defecto pueda suplirlo la certeza de haber sido presentado”. Un ejemplar del virrey de Lima con voto del real acuerdo no debía, a su juicio, “servir de regla a un gobierno independiente de aquél, tanto más, cuanto están pendientes las resultas de su majestad que no deben prevenirse introduciendo una nueva forma en materias que la tienen por una ley constitucional”.

En un dictamen posterior, no obstante insistir en que el rey no había reformado la ley de Indias en los tiempos de guerra, como sí lo había hecho en otras materias igualmente reservadas, razonó que “en las presentes circunstancias en que la Metrópoli sufre una extraordinaria convulsión, privado nuestro soberano del ejercicio de esta suprema regalía con todas las demás por la violenta y dolorosa separación de su trono, y de sus amados vasallos, halla el fiscal que su soberana voluntad manifestada bastantemente antes de estos acaecimientos, debe ser la única regla que dirija la resolución en todas materias, por ser éste el medio de conservar la integridad de la soberanía que le pertenece”, viniendo por lo tanto a reconocer la inaplicabilidad de aquella ley en tal circunstancia⁶.

La remoción del cura interino de Areco, Juan Pablo Fretes, por el provisor eclesiástico, motivó la intervención de Márquez de la Plata en defensa del real patronato. Negó derecho al provisor a separarlo y nombrar otro en su lugar sin dar primero parte al virrey “en quien reside el vice real patronato”, por aplicación de la real cédula del 23 de agosto de 1784 “en que expresamente se manda que así como en la

erección de viceparroquias y nombramiento de tenientes debe procederse por los preladados con acuerdo del vicepatrono, debe también intervenir éste precisamente en todas las demás elecciones y nombramientos que interinamente se hagan de vicarios coadjutores o tenientes de las viceparroquias del campo”⁷.

El cabildo eclesiástico de Asunción del Paraguay, en sede vacante, llamó a concurso para proveer la cátedra de filosofía del colegio seminario de San Carlos –y, además, quiso que fuera nombrado, sin previo examen, el único que se presentó, el presbítero Sebastián Patiño–, eludiendo la participación del gobernador intendente, Joaquín Alós. La queja de éste dio lugar al dictamen de Herrera.

Se extrañó el fiscal de que el cabildo sostuviera “serle peculiar o poder por sí solo acordar, extender, y hacer fijar los edictos convocatorios, sin intervención ni acuerdo del vicepatrono real, pues esto es negarle las regalías que como tal ejerce, y ha ejercido siempre desde el establecimiento del colegio, el cual aunque su majestad lo ha declarado novísimamente por seminario conciliar, ha quedado y está bajo la protección y patronato regio, y si la elección de director debe hacerse a concurso con el vicepatrono real, con más razón deberá éste intervenir en la convocación por edictos para las oposiciones y provisiones de cátedras”, afirmó⁸.

Por razón del vicepatronato intervenía el virrey en la designación de religiosos conversores o doctrineros de las reducciones. De los tres propuestos por el provincial para la doctrina de San Gerónimo de abipones, Nicolás de Arredondo había elegido uno, con lo cual –según Herrera– sólo restaba que “en conformidad de lo dispuesto por la ley 3^a, título 15, libro 1^o de Indias⁹, se remita la elección al ilustrísimo señor obispo para que haga la provisión, colación, y canónica institución de dicha doctrina, precedido el examen que previene la ley 6^a”, “así en cuanto a la suficiencia, como en la lengua de los indios, a que han de doctrinar y administrar los santos sacramentos”¹⁰.

Llegado un conversor con su patente de nombramiento, Márquez de la Plata dictaminó que debía exhibirla y presentarla al virrey “por la inmediata dependencia que deben reconocer a esta superioridad de la que reciben la facultad o licencia para el ejercicio del ministerio a que se les destina, y para que obre la toma de razón de estos documentos a la percepción legítima del sínodo, y pase a la noticia del ilustrísimo prelado diocesano, u ordinario eclesiástico con cuya consulta deben entrar al uso de estos ministerios espirituales, como prenuncios y precursores que son de los ordinarios, bien se consideren estas conversiones como nuevos descubrimientos a la catequización de los infieles, e instrucción de los catecúmenos y neófitos, recientes, débiles, y aún vacilantes en los primeros rudimentos de la religión conforme a la disposición de la ley de Indias [...]”¹¹; bien se destinen a las reducciones de los que ya están formados en la religión, los cuales ya son objetos más próximos de la solicitud pastoral, y cuya mies preparada para entregarse al cuidado del ordinario: como también porque sin la licencia del eclesiástico ordinario no pueden los regulares, aunque no sean párrocos administrar sacramentos a los seculares, y mucho menos a los españoles, mestizos, mulatos y otros que no sean indios; aunque eligiéndose religiosos que tengan licencias corrientes no será necesario esperar la aprobación por escrito del ordinario, y bastará la noticia que se le dé.

“Aunque las reducciones sean de las ya establecidas pacíficamente y cuyos naturales estén versados en la instrucción cristiana –añadió– siempre deben considerarse de catecúmenos y neófitos hasta que formados se sujeten al gobierno ordinario bajo la conducta de un párroco, y a la inspección del obispo u ordinario eclesiástico y mientras llega ese caso aunque hayan entrado en el gremio de la Iglesia y de la religión católica y a la comunión y participación de sus misterios, sacramentos y gracias, no caen bajo la cura y solicitud general de los párrocos y pastor,

sino que se mantienen bajo la tutela y dirección de los que están especialmente encargados de instruirlos, y disponerlos hasta formarlos”¹².

La decisión de enviar misioneros dependía, en última instancia, del obispo, encargado además de velar por su idoneidad, y del virrey. Como el padre prefecto de misiones del colegio de San Carlos, en Santa Fe, había dispuesto por sí sólo en la materia, Herrera hizo presente la obligación que tenía de comunicarse con aquéllos para que pudieran tomar las “providencias convenientes para el más exacto cumplimiento de la voluntad del soberano que es el que los religiosos elegidos para reducciones sean a propósito para aquel ministerio.

“Las licencias del diocesano para predicar y confesar son necesarias a los religiosos que han de pasar a las reducciones según así lo asienta el referido padre prefecto –agregó el fiscal–. Este prelado supone que los que envíe las han de tener; pero como la constancia de ello sea en la mayor parte el comprobante de ser a propósito para el ministerio, parece debe estar obligado el expresado prefecto a remitir copia de las licencias de cualesquiera modo autorizadas”, al mismo tiempo que informar al virrey¹³.

“Sínodos” se llamaban los emolumentos que percibían los doctrineros. Márquez de la Plata expuso que, según las reales cédulas del 10 de julio de 1773 y 28 de octubre de 1776, “los sínodos señalados a los religiosos doctrineros de cualquier orden que sean corresponden a éstos y no a sus conventos ni provincias y que deben entregárselos íntegramente para que se mantengan en la conformidad prevenida por las leyes 14 y 25, título 15, libro 1º de la Recopilación de Indias en las cuales se ordena que los prelados de las religiones provean en cuanto a los estipendios o sínodos de forma que se dé a los religiosos doctrineros todo lo necesario de vestuario, sustento, etc. y en cuanto a los religiosos de San Francisco como no pueden por su instituto tener propios ni renta, se declara que el estipendio, se les dé con nombre de limosna y no con el de renta y que así se ponga en las presentaciones, y que lo que sobrare a los religiosos de lo que así se les diese lo puedan gastar sus provincias o prelados en el sustento de los estudios y servicio del culto divino y otras cosas necesarias a los conventos de su orden.

“De modo que está claro –añadió–, ser la voluntad del rey que a los tales religiosos se les asista con todo el sínodo que les está asignado, que los prelados, ni las provincias se los apropien ni desfalquen dejándolos perecer o sin lo necesario y preciso para su mantención, y por eso manda que se les entregue íntegramente no el dinero para que ellos lo gasten e inviertan a su arbitrio, sino que por medio de los síndicos de los conventos se les debe entregar y contribuir con todo el sínodo a los religiosos para su vestuario, sustento y regalo, esto es con todo lo necesario, y que sólo en caso de haber alguna sobra la gasten y apliquen a los destinos que designa la ley”¹⁴.

Los sínodos los pagaba la real hacienda del tributo cobrado a los indígenas de las misiones. Villota reparó en que la no percepción de dicho tributo determinaba la falta de pago de los sínodos a “unos párrocos dignos de ser asistidos con la congrua que han devengado como premio de su ministerio, y que no debe retardárseles un momento, ni dar motivo a que tengan que sufrir gastos e instancias para un pago llano que les es tan debido”. Lo reputó, también, un “crédito privilegiado, cuya solución no debe demorarse en perjuicio de la subsistencia de unos eclesiásticos ocupados en la educación cristiana de los indios que faltaría sin el auxilio del sínodo para sus curas”¹⁵.

A Márquez de la Plata le correspondió expedirse sobre el nombramiento de vicario del convento dominico de San Juan hecho por sólo el prior, fray Cayetano Bastidas, cuando según las constituciones de la orden debía practicarse por tres de los religiosos más antiguos.

La “fuerza, y malicia en la infracción de los estatutos” no la encontró tanto en el agravio inferido a aquellos religiosos como en la persona nombrada, fray Isidro González, a quien calificó de ser “un sujeto verdaderamente criminal, que unido, y asociado con este mismo prior habían dilapidado, y enajenado desordenadamente cuasi la mitad de los haberes de aquel convento. Fue en un individuo a quien por toda la comunidad se le pedía la razón de las existencias, para que por este medio, y en fuerza de su autoridad, y carácter ahogase las razones que de otro modo no se podían contrarrestar. Fue en verdad un golpe de torcida política, pero que de ningún modo se consultó con la sana, y verdadera religión”.

Alabó la conducta de los religiosos por haberse quejado a su prelado a causa de unas dilapidaciones que eran “en perjuicio de aquel público, y comunidad; y directamente opuestas a las innatas regalías del Estado, y soberanía que mantiene un incontestable derecho a la conservación en todo lo temporal, en virtud de su alto, y supremo predominio”.

Desoídos por aquél, acudieron a la audiencia por vía del recurso de fuerza ¹⁶. La justicia del recurso –según Márquez de la Plata– era mayor aún, cuando “aquel prelado procediendo contra todo el orden canónico, y real, ha fulminado excomuniones, censuras, suspensiones, y escandalizado a toda aquella ciudad para sofocar por un injusto medio el enlace, y tejido de violencias que estaba infiriendo.

“Las mismas excomuniones, y censuras del modo que las expidió aun cuando hubiese causa legítima, fueron también un motivo notorio de fuerza. Porque solamente deben tener lugar después de convencido legítimamente el reo, sentenciado por un orden formal de juicio; y cuando no se puede poner en práctica la ejecución real, o personal, ni bastan como dice el Concilio de Trento, al menos dos precedentes monitorios”, nada de lo cual había sucedido ¹⁷.

Remoción y traslado de clérigos. Prohibición de tratos

Las remociones dispuestas por la autoridad eclesiástica solieron ser resistidas, una vez más, mediante la interposición ante la audiencia del recurso de fuerza. Con tal motivo los fiscales de ésta tuvieron la ocasión de emitir su juicio.

Uno de los depuestos fue, por obra del cabildo eclesiástico, el vicario general de la diócesis de Buenos Aires, Miguel José de Riglos. Márquez de la Plata le dio la razón al capítulo. Actuó “no sólo en uso de la libre facultad que por Derecho reside en él para verificarla siempre que lo tenga por conveniente, sino en virtud de los oficios reservados que a ese fin le pasó el excelentísimo señor virrey, como tal, y como vicepatrono real de esta santa Iglesia, y por consiguiente se viene también en conocimiento de que para dicha remoción hubo causas muy urgentes y graves”.

“Es verdad que según varios autores –prosiguió– suele mantenerse por los tribunales reales al vicario de la jurisdicción eclesiástica nombrado en cabildo sede vacante cuando ha sido separado en uso de la dicha facultad, y ocurre a ellos por vía de fuerza; pero aun para esta práctica (que rara vez estará destituida de otros adminículos) se asienta la exclusiva: si no es que haya intervenido alguna justa causa que induzca a la remoción; las que enumeran dichos autores son entre otras: si ha prevaricado en él administrando mal, o vendiendo la justicia; si se conoce que es insuficiente para el oficio; si es simoníaco, etc. y añaden que por cualquiera de estas causas, aunque el cabildo jurase no quitarlo, puede removerlo sin pena de perjuro”.

Una de las causas “muy justas” contra Riglos era haber “atropellado notoria y escandalosamente los respetos que debe a su majestad y a sus reales pragmáticas, según asegura el excelentísimo señor virrey [marqués de Loreto], cuya solicitud y

cuidado debe ser más vigilante como gobernador y vicepatrono regio en tiempo de la sede vacante en que como dicen los autores se alegra el lobo". El cargo era que había celebrado un matrimonio en la cárcel, pendiente el disenso del padre y el recurso ante la audiencia.

Además, se alegaba "no ser el doctor Riglos graduado en cánones ni leyes, cuya sola circunstancia (aun prescindiendo de su ancianidad que ya toca en decrepitez –según el fiscal–) lo incapacita para poder obtener y ejercer la jurisdicción de que se le ha separado, habiéndose reencargado por diferentes reales cédulas que estos nombramientos se hagan en personas en quienes concurra esta específica idoneidad, y requisito de ser doctor o licenciado en ambas facultades" ¹⁸.

Igual suerte, además de arresto, corrió el cura doctrinero del pueblo de indios de Guarambaré, en el Paraguay, Juan Cipriano Delgado, por mano del provisor eclesiástico, Juan Bernardo Arroquía de Osés. El gobernador intendente, Pedro Melo de Portugal, le disputó la competencia para tal decisión, y el doctrinero castigado interpuso recurso de fuerza.

Márquez de la Plata defendió la competencia de la jurisdicción eclesiástica. A su juicio, no se podía "negar ni aun disputar la jurisdicción con que procedió a causar a dicho súbdito ni la que tienen los ordinarios como delegados de la sede apostólica para procesar a los curas y doctrineros bien sea en visita o fuera de ella y deponerlos de sus beneficios observando las formalidades dispuestas por Derecho sin que los jueces reales deban entrometerse en el conocimiento de la causa ni impedirle al eclesiástico la que tenga para su determinación, pues esto último sólo lo pueden hacer cuando la remoción de cura se hace por concordia, en conformidad de lo dispuesto por real cédula de 5 de abril de 1759".

El gobernador debió "esperar las resultas o cuando más inquirir si se trataba de remover al cura en uso de la ley de la concordia para en ese caso pedir al prelado las causas que a ello le movían y el fundamento de ellas y hallándolas ser bastantes acordar ambos la remoción sin admitir apelación ni otro recurso alguno al removido por prohibirlo la misma ley de la concordia que es la 38 y la siguiente, título 6º, libro 1º de Indias ¹⁹".

El procedimiento del provisor se dirigía a corregir la falta de respeto que le había notado en una carta que le dirigió, y no podía decirse –según el fiscal– que por el mero hecho de su reclusión o arresto hubiera "ofendido las regalías del real patronato". En lo que sí había faltado era en no haber remitido los autos a la audiencia y alzado las censuras que había fulminado contra Delgado, conforme una provisión ordinaria de la audiencia de Charcas de 1655, librada a virtud de lo ordenado por la ley 136, título 15, libro 2º de la Recopilación citada ²⁰. Por su parte, no le tocaba al gobernador, como lo había hecho, declarar la ilegitimidad del recurso de fuerza intentado por el doctrinero, sino a la audiencia, único tribunal competente para hacer tal declaración ²¹.

Herrera, en otro caso de remoción de doctrinero, se basó en que, para entonces, ya estaba derogada la ley de la concordia, y se había prevenido en real orden del 1º de agosto de 1795 que los curas doctrineros instituidos canónicamente no podían ser removidos en adelante "sin formarles causa, y oírles conforme a Derecho". Sostuvo que le correspondía al provisor "según sus conocimientos, adelantando sumaria y formando causa" hacer comparecer y oír al expresado cura en los términos de la ley, y dar al virrey "aviso a su tiempo de la resolución que tomase para gobierno, e inteligencia de esta superioridad" ²².

El padre provincial de fray Pedro Tadeo Bermúdez Quintana dispuso trasladarlo del convento en que servía al de Montevideo por necesidad del servicio, "para que no decayese la observancia regular en los actos de su instituto, y prosiguiese

con el debido decoro la solemnidad de los divinos oficios”, medida que intentó conjurar, interponiendo un recurso de fuerza.

Villota opinó que un mandato de esa naturaleza, mirado “bajo sólo el aspecto de la relación que tiene a aquellos grandes intereses, es un acto potestativo derivado del gobierno económico que ejercen los provinciales con extensión a los deberes de la regular observancia, reglando sus resoluciones por todos aquellos medios que les dicta la prudencia con conocimiento de la particular constitución de cada convento, sin guardar las formas, y orden del juicio aun nivelado a las reglas que prescribe la constitución monástica, calidad que resiste la introducción, y admisión de los recursos extraordinarios de fuerza y violencia según la doctrina general”.

Uno de los objetos de la ley de Indias I.14.67²³ era, precisamente, favorecer la “autoridad, y jurisdicción de los prelados removiéndoles todas las trabas, y tropiezos que pudieran tener sus resoluciones en aquellas materias que siendo relativas única y principalmente al ejercicio, y cumplimiento de la regla dentro de los mismos claustros, exigían por su naturaleza la prontitud, y celeridad en su ejecución, considerando sin duda que los súbditos religiosos no debían por el voto de obediencia reconocer otra voluntad que la de los prelados en la parte que con sus personas habían de contribuir al gobierno, y administración de la religión, ya que de admitirse los recursos a las reales audiencias no podría menos que dificultar o demorarse el servicio de Dios, y del público a que aspirasen los prelados por aquel justo, y prudente arbitrio sobre la asignación, y elección de personas en medio de que permitiendo a los súbditos inculcar contra la ejecución de los mandatos nada más se seguiría que arrojar al público rencillas, y emulaciones que no deben salir de los claustros, y por otra parte había de ser muy difícil si no imposible como ya se ofrece a la consideración descubrir el principio que elevase la moción de un religioso de un convento a otro a la raya de una injusticia tan grave, y notoria que calificada de verdadera violencia fuese fundamento al recurso extraordinario de fuerza, y protección”.

Al estar el religioso obligado por el voto solemne de obediencia a prestarla a su prelado “en todas las cosas, y casos en que no pelagra el bien espiritual, ni sean contra la regla, no le infiere agravio, ni violencia en exigirle el cumplimiento de un mandato que no roza con alguno de aquellos peligros”, concluyó Villota²⁴.

Sucedió, asimismo, que un religioso intentara cambiar de establecimiento sin noticia de su prelado. Fue el caso de un lego del convento de San Francisco de Buenos Aires, por incitación del comisario de misiones del colegio de Tarata, fray Bernardo Ximénez Bejarano, sin el previo conocimiento, y consentimiento, del padre guardián fray Pedro de Cueli.

Herrera opinó, entre otras consideraciones a propósito, que para la recepción de religiosos legos en los colegios o seminarios de misiones había de “intervenir el asenso de los discretos de la provincia, y que los legos que hubiesen de recibirse sean devotos, de buena vida, justificada, y totalmente aptos para los oficios que deban ejercer en los seminarios. En la bula de Adriano VI se ve también que los nombrados para misioneros o que de su voluntad se ofrecieren, hayan de tener licencia de sus superiores. Y así admitidos con dictamen y asenso de los discretos, debe el comisario despachar sus letras y dirigirlas al prelado local del religioso recibido para que se lo remita con los libros de su propio uso, y también al ministerio provincial para que toda la provincia se alegre de que aquel súbdito haya pasado a más perfecto cargo y ejercicio, según lo establece otro de los precitados decretos; pero nada de lo dicho ha observado el actual comisario, ni tampoco cumplido con la prevención que se hace en los mismos decretos (no por vía de consejo, como quiere entender el comisario, sino de precepto) de que los misioneros

hayan de hospedarse en conventos de religiosos de la observancia si los hubiere, pues lo ha hecho con sus súbditos en una casa particular, cuyo abuso lo tiene el fiscal por muy perjudicial y gravoso al erario, y será bien se remedie, al menos para en lo sucesivo; se hace también muy reparable el resentimiento que se advierte entre estos prelados, y la acrimonia con que se explican (especialmente el padre comisario) tan impropia de su instituto y de la hermandad y caridad que profesan”²⁵.

A todo clérigo le estaba prohibido en principio, por razón de su ministerio, ejercer oficios mundanos. Márquez de la Plata, en sendas oportunidades, hizo presente la prohibición general, “con especialidad a los curas y doctriberos, tanto por los sagrados cánones, como por nuestras leyes municipales, [de] los tratos y contratos, y toda clase de granjerías”. Consideró que era aún más estrecha la prohibición si se trataba de hacer negocio y granjería en el mismo pueblo de indios donde el doctribero ejercía el ministerio²⁶. Recordó la segunda vez que la sola excepción a la prohibición legal que pesaba sobre los clérigos de ejercer la abogacía era si se trataba de pleitos propios o de la Iglesia²⁷.

Erección, refacción y traslado de iglesias y otros establecimientos religiosos

Proyectada la fundación en Buenos Aires de un oratorio dedicado a San Felipe Neri, sobre la base de una donación de Manuel Rodríguez de la Vega, Márquez de la Plata dictaminó ser “tan útil, importante, y conveniente que en las ciudades populosas tenga el fervor de los eclesiásticos seculares como los que con plausible conato anhelan a tan recomendable erección una casa oratorio y congregación del instituto nerio, donde se ejercite con el copioso beneficio espiritual de los fieles, que tiene acreditado la experiencia de más de doscientos años, mayormente en circunstancias de no haber en esta diócesis curatos, beneficios, ni otras piezas eclesiásticas con qué premiar condignamente la virtud y letras de su buen clero: pudiendo muy bien sobrellevar el auge que va tomando este pueblo el gravamen que le ocasione dicha fundación; y debiéndose prometer que obtenida la real aprobación y permiso contribuirá para ella con gusto la piedad de este religioso vecindario, bien comprobada en los más de los templos de esta capital”²⁸.

Un oratorio que, con la sola concesión del obispo de Buenos Aires, se había abierto a extramuros de Montevideo, fue cerrado por orden del virrey. Solicitada su reapertura, opinó Herrera que todos unánimes convenían en las “razones de utilidad y conveniencia espiritual” habidas para aquella concesión. Quien, en cambio, alegaba para oponerse “razones políticas y civiles” era el gobernador de Montevideo, Antonio Olaguer Feliú. A su argumento de proximidad a la plaza fuerte contestó el fiscal que “sería a la verdad acción muy poco religiosa entrar quitando desde luego un pequeño edificio de doce varas de largo, y seis de ancho dedicado al culto divino, dejando otros de uso profano en sus inmediaciones”.

La única justificación que le encontraba al cierre era la falta de acuerdo con el vicepatrono, o sea, con el propio gobernador. Recomendó que, “atendiendo al socorro de las necesidades espirituales de aquellos vecinos y al fomento de la beneficencia y piedad” del eclesiástico que había puesto en ejercicio la fundación, el presbítero Manuel Antonio Collantes, abriera y restituyera “al uso público la dicha capilla, u oratorio con arreglo a lo expreso en su concesión, previniendo que no se exijan ni pidan limosnas con pretexto de aumento, reparación, adorno ni otro alguno”, y que se previniera al obispo, “para cortar el motivo de que se formen en lo sucesivo semejantes expedientes que suelen difundir en el público ideas de poca

conformidad entre ambas jurisdicciones eclesiástica y temporal”, que antes de expedir licencias para capillas rurales lo acordara con el vicepatrono, como lo mandaba el rey ²⁹.

Márquez de la Plata aconsejó que se aprobara la refacción y ampliación de la iglesia de San Nicolás de Bari de los Arroyos con tal de que la obra se hiciera con intervención del comandante o justicia mayor del partido “para que cuide de su arreglo, y que el aumento no cause deformidad al aspecto público y en sólo lo que sea necesario y preciso”. Proporcionaría el costo a los fondos disponibles, “sin gravar al vecindario con ninguna contribución” ³⁰.

La capilla del pueblo guaraníco de San Miguel necesitaba de refacción. Herrera juzgó que “estando encargado por ley de estos dominios el que las iglesias de pueblos de indios arruinadas se levanten, y reparen, siendo más precisa esta diligencia en semejantes lugares pues no hay otra iglesia en ellos para consultar el mayor desahogo y comodidad de los naturales en los actos de religión que debe ser el primer objeto a que ha de atenderse, y evitar el que acaso por la opresión y corto recinto de la capilla unos no oigan misa, ni asistan a otras devociones, y otros aunque la oigan la misma incomodidad los perturbe”, ya que el mismo pueblo se ofrecía con sus fondos a verificar la reparación, no debía detenerse la licencia, especialmente cuando de lo contrario correrían riesgo los materiales acopiados ³¹.

Había conveniencia en trasladar la iglesia parroquial del Espinillo. Márquez de la Plata apoyó la iniciativa, argumentando que “se halla dicha iglesia situada en un paraje árido con escasas y malas aguas, y ninguna leña; por cuyas razones no ha tenido ningún incremento el pueblo, ni lo tendrá jamás permaneciendo en dicho paraje: en cuya inteligencia supuesto que el vecindario solicita indiferentemente la traslación ya sea a la costa del Uruguay o ya a la de San Salvador y que se allana a levantar la iglesia sin gravamen de la real hacienda”. Podría, pues, el virrey, poniéndose de acuerdo con el ordinario eclesiástico, resolver sobre la traslación a uno de los dos lugares, el que se considerase “más a propósito y en que haya menos dificultades, cuidándose principalmente de que los feligreses puedan con más comodidad gozar del pasto espiritual” ³².

Otro traslado que se solicitó fue el del colegio de misiones de San Miguel del Carcarañá a la Colonia del Sacramento. El pedido lo hizo su procurador, fray Francisco Altolaquirre, a causa de lo enfermizo del terreno, malas aguas y deterioro de los edificios. El mismo fiscal describió a la iglesia “de competente capacidad, y también la sacristía y antesacristía: el colegio tiene nueve celdas y las tres de ellas de a nueve varas de largo: un competente refectorio: una despensa de catorce varas de largo, panadería, cocina y cuatro cuartos de media agua: de modo que por lo que hace a oficinas, aposentos, y iglesia parece no haber motivo para desalojar o desamparar dicho colegio; pues aunque los cuartos de media agua estén ruinosos, no los contempla el fiscal tan necesarios que sea preciso reedificarlos”.

El paraje había sido elegido al tiempo de la fundación por el comisario de misiones como “el más proporcionado para el objeto o fin del establecimiento cual fue el de que los misioneros pudiesen operar con facilidad en las tres provincias de Buenos Aires, Tucumán y Paraguay, extendiendo sus misiones hasta los pueblos de infieles para atraerlos a la verdadera religión”. Los defectos que se indicaban no eran nuevos, ni habían podido ignorarse: “lo cierto es que los ex jesuitas lo fundaron en dicho paraje y residían en él, quienes siempre sabían elegir lo mejor para sus situaciones”.

“En fin –agregó– cuando en aquel lugar no hubiese otra leña que la de Viznaga, ni más agua que la que se saca de los pozos y puede recogerse en aljibes, esto no lo hace inhabitable, ni parece debe obligar a la traslación de los misioneros con

desamparo de la iglesia y colegio que se les aplicó. Todos o los más de los pueblos de estas provincias que no están a la costa del Paraná se mantienen con la misma agua o con la de durazno que según lo que enseña la experiencia es muy fácil de extender en todas las campañas donde se plante, y podrá también ponerse en el Carcarañá si se quiere, no siendo tampoco difícil traer del Paraná distante sólo cuatro leguas el agua precisa para beber los religiosos de actual residencia en caso de no quererse usar de la de los pozos, o aljibes, con que todos los de aquellos parajes se mantienen.

“El dicho colegio –dijo por último– tampoco se ha destinado para convento de religiosos, sino para un mero hospicio de misioneros que por su instituto deben andar continuamente en misión por los lugares donde los destinase la obediencia, y se contemple necesarios ocupándose cuando menos en este ejercicio seis u ocho alternados entre los doce religiosos que componen el colegio”³³. La comodidad o el gusto de los actuales regulares debía ceder ante el interés general y el objeto mismo del establecimiento.

Fundación y mantenimiento de reducciones

Propuesta la reducción a pueblo de una parcialidad de maticos, Márquez de la Plata destacó la “importancia y urgencia de emprender este establecimiento para aprovechar la mejor coyuntura que ofrecen las buenas disposiciones de los naturales, se descubren también medios suficientes para comenzar formando sus primeros fundamentos, y hacer comprender a los infieles la protección con que se acogen y amparan sus buenos designios para animarlos y empeñarlos a realizar su conversión, y a que contribuyan eficazmente, por sí mismos a preparar los materiales para la construcción de iglesia, casa del cura, y habitaciones de ellos”³⁴.

Se alegaba la conveniencia de trasladar a los abipones de la reducción de Santiago, en Santa Fe, a la de San Gerónimo. Herrera coincidió en la “manifiesta utilidad” de la medida por ser los indígenas de ambos pueblos de la misma nación y “los más fieles”, tener iglesia, de que carecía la reducción de Santiago, y ser pocos en número. Se debía proveer la reducción de “curas doctrineros que sepan la lengua en conformidad de las leyes que así lo previenen, por descubrirse que el pueblo de San Gerónimo no tiene capellán, ni doctrinero alguno hace tiempo de cuatro años”³⁵.

Un problema que a menudo se presentó en esa época fue el mantenimiento de las reducciones. Los indígenas de San Francisco Javier y San Gerónimo llegaron a carecer de alimento. Márquez de la Plata, sin detenerse en formalidades, consideró que la calidad del asunto no admitía dilaciones, “especialmente siendo tan recomendadas las personas a quienes se han de dar, y que la constitución de reducciones en que se hallan las poblaciones de estos indios situadas en un terreno fronterizo, es otro motivo que también inclina a su socorro”³⁶.

La estancia del Rincón de Luna, en Corrientes, estaba destinada al abasto de todas las reducciones de tobas y mocobíes del Chaco, pero su decadencia las ponía en peligro de extinción. Herrera instó el nombramiento de persona capaz, encargada de su fomento, además del arreglo de las reducciones para socorrerlas de lo que necesitaban.

La conducta de uno de los doctrineros, fray Enrique Villanueva, empeñado en trasladar la suya, mereció la censura del fiscal: “poco cuidadoso de su obligación, pues no ha tenido reparo en dejar abandonada la reducción bajo un frívolo pretexto de que precisamente se ha seguido el perjuicio de carecer aquellos neófitos del pasto espiritual, y enseñanza, y el de que sin persona que los dirija y gobierne ha-

brán abandonado muchos la población, y olvidado los otros lo poco que acaso habrían aprendido”.

Le atribuyó como principal objeto “sus propias conveniencias en las pretensiones de trasladar su reducción, su poca asistencia a ella, y falta de cumplimiento a las superiores órdenes”, y pidió que se restituyese a la mayor brevedad “a cuidar de las obligaciones que comprende su oficio de cura sin introducirse a tratar con los indios de otras materias más que las que conduzcan a su gobierno interior y enseñanza”³⁷.

Otra estancia destinada al sostenimiento de reducciones era la de Guazán, en La Rioja, por voluntad del donante. Villota se hizo cargo de su “estado decadente” y que “desde la expatriación de los jesuitas lejos de haber adelantado en las distintas épocas de su administración le han sido todas perjudiciales dirigiéndola por grados a su ruina, sin que las reducciones de indios hayan podido aprovecharse de sus productos”.

Esta “triste experiencia –continuó– comprueba la necesidad de su enajenación bien sea para emplear su valor en las urgencias de las reducciones de aquellas provincias, o bien para imponer su capital a réditos sobre fincas seguras con los cuales pueda atenderse al fomento de dichas reducciones sin el peligro que amenaza la conservación de la hacienda”. Respecto de matacos que solicitaban reducción, dijo que la dificultad que se tocaba en concedérsela era la falta de fondos, y que constituía una razón más para la venta de la hacienda³⁸.

La ruina de los establecimientos con cuyos productos se mantenían las reducciones fue una de las causas principales de la decadencia de éstas tras la expulsión de los jesuitas.

Prohibición de entrada a extranjeros no católicos

Las leyes de Indias prohibían la permanencia de extranjeros en este territorio, con excepción de los artesanos católicos. Márquez de la Plata destacó que “entre otros de primera atención como la pureza de nuestra religión católica son los recomendables objetos por que se prohíbe la residencia de extranjeros en estos dominios”³⁹.

Solicitada autorización para traer maestros curtidores de los Estados Unidos, el mismo fiscal no lo tuvo por conveniente. Recurrir a países extranjeros, “para nada, nada, nada, mayormente –sostuvo con énfasis– [...] no profesándose en ellos la religión católica romana con entera y sumisa subordinación al Sumo Pontífice nuestro santo padre y cabeza de la Iglesia”⁴⁰.

Además, se quejó de que los puertos estuviesen llenos de embarcaciones extranjeras que “lentamente van aumentando la población de varias sectas perniciosas a nuestra religión católica, a nuestras cristianas costumbres”⁴¹.

Comisario del Santo Oficio⁴²

En Asunción del Paraguay bastó que un reo esclavo, a punto de ser ajusticiado, dijera que quería hacer una denuncia ante el tribunal de la Inquisición para que el comisario Juan Antonio Zavala impidiera la ejecución de la sentencia bajo amenaza al alcalde de excomunión. La suspensión se mantuvo hasta que por orden de la audiencia el reo fue restituido a la capilla y ajusticiado.

Márquez de la Plata y Herrera censuraron la conducta del ministro del Santo Oficio, que había sobreactuado su función. El primero la reputó “escandalosa” e “ilegítima”, y observó que en la audiencia no había constancia del título, de las fa-

cultades del comisario, ni de las instrucciones que invocaba. “Los comisarios de la Inquisición –expuso– cuando proceden por causas de la fe en los casos que les es permitido, o ha de ser conforme a sus títulos, o por comisión especial de los inquisidores [...]; para que los referidos comisarios tengan libre, y expedito el ejercicio de su comisión, y hallen prontos los auxilios que necesiten, han debido, y deben hacer la expresada manifestación”⁴³.

Por su parte, Herrera reparó en que el comisario no había cumplido con la orden del obispo de presentar originales las instrucciones que tenía del tribunal de Lima, contentándose con exhibir copia de ellas. Una de las instrucciones, la 76, le encomendaba la guarda, bajo secreto, de los papeles del Santo Oficio, y a su amparo se había negado al llano cumplimiento del mandato.

“Aunque a primera vista parezca justificado el pretexto del comisario –dijo el fiscal–, no lo es en la realidad, porque habiendo dado la copia de los capítulos ha omitido el pie, y cabeza de las instrucciones, y por consiguiente se ignora si están firmadas con la competente autoridad; y aun en este caso debiera saber aquel subdelegado que los estrechos encargos del tribunal de la Inquisición en orden al sigilo del método de proceder ni deben, ni pueden entenderse con un tribunal como el de Vuestra Alteza [la audiencia], mayormente en casos que se han de versar con su alta y suprema jurisdicción, y depende su cumplimiento de solos los conocimientos que pueda suministrar la jurisdicción que se interesa en la conservación de sus prerrogativas”.

“El Santo Oficio aunque celoso del sigilo de su proceder en los casos particulares –agregó–, jamás lo ha sido de sus instrucciones, leyes, establecimientos, y método de enjuiciar. A todo el mundo son notorias sus instrucciones primordiales en España formadas en Sevilla en el año de 1484; lo son igualmente las que se volvieron a instituir en Madrid el de 1561 de orden del señor arzobispo Valdés inquisidor general. Nadie ignora las demás reglas esparcidas en los autores inquisicionistas, y método de enjuiciar compilado en cuadernos impresos. Ahora bien, si lo más esencial es patente, y manifiesto al que quiere instruirse, qué razón puede haber para ocultar, sigilar, y custodiar sólo las instrucciones que ahora se piden y en un caso en que es absolutamente necesaria la constancia de ellas para ver el cumplimiento que merecen; y así el ocultarlas, y sigilarlas es hacerlas sospechosas de su autoridad, y legitimidad, mayormente cuando nada se previene en las instrucciones primordiales de lo que deba hacerse en la ocurrencia”.

Aunque se admitiera la formación de instrucciones particulares –continuó–, jamás podrían tener “valor, ni firmeza alguna, cuando se trata de entrar en los límites, o coartar las facultades de la jurisdicción real preeminente a todas; por lo que si las dichas instrucciones carecen de la real aprobación, o pase del Supremo Consejo de Indias, serán de ningún valor, y efecto”. Aun cuando se les reconociera valor y autenticidad, siempre resultaba que el comisario se había propasado en el modo de proceder al haberse opuesto al cumplimiento de una sentencia de pena capital ya notificada al reo y puesto en capilla. Así lo persuadían “las razones fundadas en Derecho, la práctica constante en varios casos ocurridos, y una expresa declaración de su majestad en su Real y Supremo Consejo de Castilla”.

También en Asunción del Paraguay, se suscitó un problema de etiqueta por parte del comisario del Santo Oficio canónigo Antonio Miguel de Arcos y Matas. Pretendió que, en día de función, fuesen el gobernador y cabildo a sacarlo de su casa, llevarlo a la iglesia y restituirlo a aquélla, ocupando en el cortejo el lugar preferente.

Villota tuvo presente una real cédula del 26 de abril de 1613, dos cartas acordadas del Consejo de la Suprema y varias resoluciones del superior gobierno de

Lima por las cuales los comisarios “antes de cuaresma envíen recado por medio del alguacil mayor al corregidor, cabildo secular y alcaldes ordinarios haciéndoles saber los días de la publicación [de los edictos generales de fe y anatema] para que juntándose en su posada le acompañen a la iglesia llevando el corregidor a su mano derecha al comisario, restituyéndole en la misma forma a su casa con las demás ceremonias que deberán observarse en dicha función. Esto mismo es sin duda –interpretó– lo que en observancia de su instrucción ha querido exigir el comisario del Paraguay de aquel gobernador, pero careciendo aún de título que autorizase comisión y por consiguiente sin el correspondiente pase del superior gobierno y manifestación para su ejercicio en este distrito, ni ha habido capacidad para reconocerle por tal comisario ni menos para dispensarle los honores y preeminencias que en este concepto pueden corresponderle”.

Pero aun para el caso de legitimar su comisión le parecía que lo dispuesto para la publicación de los edictos de fe no era aplicable “por identidad de razón a los gobernadores intendentes, cuyo carácter y autoridad en sus respectivas provincias tiene a su favor el ejercicio de mayores facultades y preeminencias: atendidas éstas cuando más ofrecen mérito para que guardada proporción se observasen por el gobernador en iguales actos las mismas consideraciones con respecto al comisario que las que observan los señores virreyes de Lima y México con respecto a sus tribunales de la Inquisición acompañándole a una función de esta clase en que por el respeto y atenciones debidas a la jurisdicción del tribunal comitente y solemnidad con que deben publicarse tales edictos es muy conforme al espíritu religioso de las reales disposiciones que todas las autoridades solemnicen con su asistencia iguales actos.

“Y así como aquellos jefes aunque acompañan a dicho tribunal no por eso pierden el lugar preferente que justamente les corresponde por su representación inmediata del soberano –concluyó–, del mismo modo guardada proporción debe el gobernador preferir al comisario en estos actos si en la persona de éste concurre la representación del tribunal comitente con la jurisdicción eclesiástica y real que le es anexa en ciertos y limitados casos; en el gobernador se halla la autoridad real y jurisdicción ordinaria en toda su extensión que siempre es preferible a la subdelegada, concurriendo además en su persona la representación del real patronato que no sólo se ejerce en las iglesias sujetas a esta regalía sino que aun pudiera ejercerse con respecto a la Inquisición misma de que el rey es protector y patrono como fundador y dotador de ella”⁴⁴.

Conclusión

Se aprecia en las opiniones de los fiscales tanto su celo por la preservación de las prerrogativas regias en materia de patronato, como el énfasis puesto en la protección, propagación y esplendor de la religión católica. Estos ministros contribuyeron eficazmente a mantener el orden instituido por las leyes reales en lo relativo al gobierno espiritual, y no menos la constitución jerárquica de la Iglesia al sostener las decisiones de las autoridades diocesanas y conventuales frente a los conatos de rebeldía de sus súbditos. Procediendo así, cumplieron con su misión tuitiva de un sistema político, como el de esa época en España, y no sólo en ella, basado en el principio de autoridad de origen divino y para el cual la religión formaba parte del orden público y era considerada un asunto de Estado de la mayor importancia.

¹ Investigador del CONICET.

² La obra más completa sobre los fiscales indios es la de Santiago-Gerardo Suárez, *Los fiscales indios. Origen y evolución del ministerio público*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1995. Por mi parte, les dediqué dos obras y tengo en elaboración una tercera. Las dos obras publicadas son: *Los escritos del fiscal de la Audiencia de Buenos Aires*, Manuel Genaro de Villota, Buenos Aires, FECIC-CONICET, 1981; y *El virreinato rioplatense en las vistas fiscales de José Márquez de la Plata*, Buenos Aires, UMSA, 1988, 3 volúmenes. La que vengo elaborando está dedicada a Francisco Manuel de Herrera.

³ "Aspectos del Derecho penal indiano según José Márquez de la Plata y Manuel Genaro de Villota", en *Anales de la Universidad de Chile. Estudios en honor de Alamiro de Ávila Martel*, 20 (1989), Santiago de Chile, 1990, pp. 297-333; y "Aspectos del procedimiento judicial indiano según la doctrina de los fiscales José Márquez de la Plata y Manuel Genaro de Villota (1784-1810)", en *Historia, Instituciones, Documentos*, 21, Sevilla, 1994, pp. 367-389.

⁴ 7-11-1802. Archivo General de la Nación (AGN), Eclesiásticos, legajo 2, expediente 21, fs. 11 vuelta-12 v. IX, 7-2-13. *Vid.*: Cayetano Bruno, *El Derecho público de la Iglesia en Indias. Estudio histórico-jurídico*, Salamanca, Instituto "San Raimundo de Peñafort", 1967, pp. 106-108.

⁵ Sobre provisión de beneficios menores *vid.* Bruno, op. cit., pp. 108-112.

⁶ 9-5 y 7-9-1808. AGN, Justicia, leg. 52, exp. 1.512, fs. 13-v. y 25 v.-26. IX, 31-9-2.

⁷ 20-6-1786. AGN, Justicia, leg. 19, exp. 522, fs. 24 v.-25 v. IX, 31-4-8.

⁸ 18-3-1796. AGN, Interior, leg. 41, exp. 18, fs. 82-83. IX, 30-5-8.

⁹ "Ordenamos y mandamos, que en cuanto a remover y nombrar los provinciales y capítulos de las religiones, religiosos doctrieros, guarden y cumplan lo que está dispuesto por las leyes del patronazgo real de las Indias, sin ir, ni pasar contra ello en forma alguna. Y demás de esto, siempre que hubieren de proveer algún religioso para doctrina, que tengan a su cargo: ora sea por promoción del que la sirviere: o por fallecimiento: o otra causa, el provincial y capítulo hagan nominación de tres religiosos, los que les parecieron más convenientes para la doctrina, sobre que les encargamos las conciencias, y esta nominación se presente ante nuestro virrey, presidente, o gobernador, o persona, que en nuestro nombre tuviere la gobernación superior de la provincia donde esto sucediere y ejerciere el real patronazgo, para que de los tres nombrados elija uno, y esta elección la remita al arzobispo, o obispo de aquella diócesis, para que conforme a ella, y por virtud de la tal presentación el arzobispo, o obispo haga la provisión, colación y canónica institución de la doctrina".

¹⁰ 11-3-1791. AGN, Justicia, leg. 26, exp. 778, fs. 14 v.-15. IX, 31-5-7.

¹¹ I.14.36: "Ordenamos a los prelados de las religiones, que cuando resolvieren enviar religiosos a algunos pueblos nuevamente descubiertos y reducidos, que no tengan doctrina, lo comuniquen con el virrey, presidente, o gobernador de la provincia, y con el ordinario, y los informes de los religiosos, que han de enviar, sus partes y calidades, y a qué lugares, y por qué causas, para que todos consideren, si el número y calidad son a propósito para el ministerio en que se han de ocupar, y esto sea para nuevas entradas y descubrimientos [...]".

¹² 15-10-1803. AGN, Justicia, leg. 33, exp. 965, fs. 31 v.-32 v. IX, 31-6-6. El fiscal Herrera había asentado, a propósito de las mismas reducciones de San Gerónimo e Ispín, que "no están bajo la autoridad de ningún diocesano ínterin no se erigen en curatos, y que en esa virtud mientras no llegue ese caso, que es cuando ya se los considera a los comuneros haber salido de la infidelidad, no tiene lugar la potestad del diocesano en cuyo concepto es bien claro que hasta ese tiempo no puede tener lugar la visita y corrección" (27-2-1798. *Idem*, fs. 28-31 v.).

¹³ 27-2-1798. *Idem*, fs. 28-31 v.

¹⁴ 2-11-1786. AGN, Interior, leg. 27, exp. 6, fs. 36 v.-38. IX, 30-4-3.

¹⁵ 30-1-1805 y 9-1-1806. AGN, Justicia, leg. 48, exp. 1.379, fs. 11-12 y 40 v.-44 v. IX, 31-8-6.

¹⁶ *Vid.* Bruno, op. cit., pp. 221-231; y A. Levaggi, "Los recursos de fuerza en el Derecho indiano. Con especial referencia a las doctrinas del oidor Manuel Silvestre Martínez y del obispo Manuel Azamor y Ramírez", en *Revista de Historia del Derecho "Ricardo Levene"*, 31, Buenos Aires, 1995, pp. 233-242.

¹⁷ 24-5-1803. AGN, Tribunales, leg. 208, exp. 23, fs. 135 v.-137 v. IX, 38-6-3.

¹⁸ 28-7-1787. Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires (AHPBA), 7.5.12.37, fs. 28-31 v.

¹⁹ I.6.38: "[...] para lo que toca a las remociones, los prelados hayan de dar y den a nuestros virreyes y personas que gobiernaren, las causas que tuvieren para hacer cualquier remoción y el fundamento de ellas: y que también los virreyes y gobernadores a quien tocare la presentación de los beneficios, las den a los prelados de las que llegaren a su noticia, para que ambos se satisfagan: y que concurriendo los dos en que conviene hacerse la remoción, la hagan y ejecuten, sin admitir apelación [...]". I.6.39: "Mandamos a nuestras audiencias reales de las Indias, que no conozcan, por vía de fuerza, de los casos y causas de sacerdotes, a los cuales, conforme a nuestro real patronazgo, los virreyes, presidentes y los demás que le ejercen, y los prelados de común consentimiento hubieren vacado los

beneficios y desposeídos de ellos, que por la presente los inhibimos del conocimiento de estas causas”.

²⁰ II.15.136: “Los presidentes y oidores envíen a las provincias y ciudades de sus distritos la provisión ordinaria, para que los obispos, o sus vicarios en los negocios eclesiásticos, que ante ellos se trataren, de que se apelare, y se protestare el real auxilio de la fuerza, otorguen las apelaciones, y repongan y absuelvan llanamente, o a reincidencia por tiempo de seis meses, menos lo que pareciere, según la distancia, y los obispos y jueces eclesiásticos envíen los procesos a las audiencias de sus distritos, para que en este tiempo se puedan llevar y determinar, y volver la determinación”.

²¹ 31-10-1785. AHPBA, 7.5.12.34, fs. 65 v.-69.

²² 28-7-1798. AGN, Justicia, leg. 38, exp. 1.102, f. 6-v. IX, 31-7-4.

²³ “Mandamos a nuestras audiencias reales, oidores, alcaldes, fiscales, y otros ministros, que de ninguna forma se entrometan en el gobierno, ni administración de las religiones y monasterios de religiosos, ni religiosas, ni en la corrección, que los preladados hicieren a sus súbditos, y les dejen usar libremente sus oficios y jurisdicciones, sin poner, ni consentir se les ponga algún impedimento, y en lo que les fuere pedido por parte de los preladados, les den y hagan dar todo favor y ayuda, porque de lo contrario nos daremos por deservido, y se les hará cargo en sus visitas, o residencias”.

²⁴ 21-11-1806. AHPBA, 7.5.11.38, fs. 55-57 v.

²⁵ 3-3-1796. AGN, Justicia, leg. 34, exp. 1.005, fs. 9 v.-12 v. IX, 31-6-7.

²⁶ 20-12-1798. AGN, Interior, leg. 41, exp. 15, fs. 47 v.-48. IX, 30-5-8.

²⁷ 15-5-1800. AGN, Tribunales, leg. 74, exp. 13, f. 84. IX, 36-4-3.

²⁸ 17-6-1802. AGN, Justicia, leg. 45, exp. 1.294, f. 15 v. IX, 31-8-3.

²⁹ 1^o-3-1793. AGN, Justicia, leg. 29, exp. 871^a, fs. 17-19. IX, 31-6-2.

³⁰ 27-8-1785. AGN, Justicia, leg. 17, exp. 410, fs. 1 v.-2. IX, 31-4-6.

³¹ 31-5-1793. AGN, Interior, leg. 34, exp. 13, fs. 4-v. IX, 30-5-1.

³² 9-5-1799. AGN, Justicia, leg. 38, exp. 1.126, fs. 15 v.-16. IX, 31-7-4.

³³ 6-6-1788. AGN, Justicia, leg. 22, exp. 626, fs. 69 v.-70 v. IX, 31-5-3.

³⁴ 6-8-1804. AGN, Justicia, leg. 33, exp. 965, f. 21 v. IX, 31-6-6.

³⁵ 5-7-1794. AGN, Interior, leg. 35, exp. 11, f. 14-v. IX, 30-5-2.

³⁶ 18-6-1789. AGN, Tribunales, leg. 138, exp. 4, f. 9 v. IX, 37-5-2.

³⁷ 14-2-1794. AGN, Tribunales, leg. 109, exp. 10, fs. 30-31. IX, 36-9-5.

³⁸ 23-8-1804. AGN, Justicia, leg. 40, exp. 1.176, f. 25-v. IX, 31-7-6.

³⁹ 20-8-1804. AGN, Tribunales, leg. 22, exp. 3, f. 25 v. IX, 35-3-6.

⁴⁰ 4-7-1801. AGN, Interior, leg. 50, exp. 17, f. 18. IX, 30-6-8.

⁴¹ 20-4-1802. AGN, Guerra y Marina, leg. 32, exp. 8, f. 105 v. IX, 24-3-8.

⁴² Vid. René Millar C., *Inquisición y sociedad en el virreinato peruano. Estudios sobre el tribunal de la Inquisición de Lima*, Lima, Instituto Riva-Agüero, Pontificia Universidad Católica de Perú, e Instituto de Historia, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1997, pp. 180-184.

⁴³ 11-12-1789. AGN, Tribunales, leg. 82, exp. 35, fs. 15-19. IX, 36-5-5.

⁴⁴ 10-12-1804. AGN, Tribunales, leg. 43, exp. 9, fs. 16-20. IX, 35-7-4.

MONSEÑOR JUAN STRAUBINGER Y EL MOVIMIENTO BIBLICO EN LA ARGENTINA (1939-1951)

ERNESTO J. A. MAEDER

El movimiento bíblico católico en la Argentina se halla estrechamente vinculado con la labor de monseñor Juan Straubinger y la *Revista Bíblica* que fundara en 1939, luego de su llegada al país.

Ello coincidió con una etapa de creciente recuperación de la Iglesia argentina en distintos planos de su actividad pastoral y docente, y una presencia mucho más activa en la vida nacional. La labor bíblica de Straubinger había de constituir un destacado capítulo de esa renovación eclesial, que por su trascendencia alcanzó no solo dimensión nacional, sino internacional, al traducir íntegramente la Biblia desde su versión en griego y difundir los estudios bíblicos a través de aquella revista.

En el ámbito de la Iglesia Católica los estudios bíblicos se habían renovado en el pontificado de León XIII con su encíclica *Providentissimus Deus* (1893), pero no dejaron de sufrir tropiezos y contramarchas en los pontificados posteriores, desde Pío X a Pío XI, período en el cual, si bien se alentó la promoción de la lectura de la Sagrada Escritura, se limitó el alcance de las investigaciones en el campo bíblico. Esta situación de incertidumbre y de restricciones recién concluirá en 1943, con la encíclica *Divino Afflante Spiritu* (1943) de Pío XII, texto que “representó el verdadero y definitivo cambio en los estudios bíblicos en la Iglesia Católica”¹.

Será precisamente en esos años inmediatamente anteriores a este último documento, cuando monseñor Juan Straubinger fundó en la Argentina la *Revista Bíblica* y desde esa publicación y la cátedra de Sagrada Escritura que desempeñó poco después en el Seminario San José, de la arquidiócesis de La Plata, comenzó a desarrollar su vasta labor de traductor, comentador y editor incansable de la Biblia en lengua castellana.

El presente artículo tiene por objeto examinar y valorar el papel cumplido por Straubinger en nuestro país, la labor desarrollado por su revista y la obra de difusión bíblica que acometió con decisión a lo largo de los trece años en que residió y enseñó en nuestro país.

La Revista Bíblica

En 1939 se publicó en Jujuy el primer número de la *Revista Bíblica*, dirigida por un sacerdote alemán, recién llegado al país. Monseñor doctor Juan Straubinger

era un desconocido para el clero argentino, pero gradualmente comenzó a destacarse por la continuidad y calidad que supo imprimir a su revista, así como por la renovadora labor que emprendió en los estudios bíblicos del país.

La aparición de la *Revista Bíblica* en un lugar tan apartado como Jujuy constituyó una sorpresa en el ambiente eclesiástico nacional. De impresión modesta, se decía en su presentación que la revista pretendía transmitir “las palabras de Dios a los hombres”. Y para ello se apoyaba en citas de distintos pontífices que habían exhortado a la lectura de la sagrada escritura. “Oyendo tan autorizadas amonestaciones, nadie creerá superfluo un esfuerzo especial por difundir y explicar la sagrada escritura; la *Revista Bíblica*... no tiene otro objeto que contribuir a la obra que nos ha trazado el magisterio de la Iglesia”. Y seguidamente agregaba: “No teniendo carácter tan elevado que sólo interese a los especialistas de la Biblia, ni tan llano que sólo sirva para la propaganda vulgar, la revista se propone abordar tanto temas científicos como cuestiones prácticas relacionadas con la lectura de la Biblia, siguiendo paso a paso las instrucciones de la Iglesia”². La dirección de la revista estaba compartida entre monseñor Straubinger y el doctor Cl. Kopp, especialista acreditado, que desde Palestina lo acompañó en el tramo inicial de la publicación.

La revista pronto logró la adhesión de varios eclesiásticos, así como comentarios auspiciosos de revistas católicas. Entre los primeros, el entonces obispo de Santiago del Estero, monseñor Audino Rodríguez y Olmos, y del P. Juan Born, pionero en el Uruguay del movimiento bíblico y litúrgico. Los apoyos prosiguieron en aumento y se hallan reflejados en las páginas de los primeros números de la revista. Es posible creer que las eventuales suspicacias que inicialmente pudo haber suscitado una publicación de esta naturaleza, se fueron disipando merced a la inteligente selección de apoyos que Straubinger supo suscitar y publicar en la revista, y que sin duda se consolidaron una vez que fue requerido por el arzobispo de La Plata, monseñor Juan P. Chimento, para dictar en el Seminario la cátedra de Sagrada Escritura.

Es por ello que si bien la revista se inició en Jujuy, a partir del cuarto número, el último de 1939, la edición de la misma se trasladó a La Plata, sede desde la cual monseñor Straubinger continuó en su dirección.

¿Cuál era el panorama bíblico en la Argentina para los fieles católicos? En 1940, monseñor Gustavo J. Franceschi, luego de enumerar las traducciones de la Vulgata entonces difundidas en el país, se lamentaba diciendo: ¡Cuándo tendremos una versión depurada en castellano!³.

No es que faltaran Biblias, pero su lectura estaba reservada a la formación del clero y la predicación. La lectura popular se limitaba a esquemas de historia sagrada y a una selección de trozos del Antiguo Testamento, divulgados en el catecismo y en los textos de enseñanza religiosa⁴.

La estructura interna de la revista pronto adquirió su forma definitiva. Cada número se iniciaba con una sección de *Estudios y documentos*, generalmente firmados por autoridades eclesiásticas, especialistas y jóvenes clérigos que se destacaban en el tema. Entre los primeros, además de textos pontificios, se hallan contribuciones o transcripciones del cardenal Isidro Gomá, del nuncio José Canovai, del arzobispo de Montevideo, monseñor Barbieri, y muchos otros que se fueron sumando con el tiempo. De los jóvenes sacerdotes que comenzaron a colaborar en la revista se advierten las firmas de Enrique Rau, Raúl Primatesta, Antonio Plaza, Octavio N. Derisi, Juan C. Ruta y Alfredo Rendo, entre otros⁵.

Otra sección era la denominada *Biblia y vida cristiana*. En ella la variedad de firmas y temas era grande, aunque casi todos ellos con aplicación pastoral. Los colaboradores fueron tanto eclesiásticos como laicos. Y entre estos últimos, debe

señalarse a Luis A. Boudieu, Juan Caruzzo, Yahira Karday, Gustavo Martínez Zuviría, Sofía Molina Pico, Mario Gorostazu, entre los más asiduos.

Tanto una como otra sección contribuyeron a estimular los contactos y contribuciones de quienes, desde distintos seminarios del país y del extranjero, enseñaban Sagrada Escritura. Algunos de ellos fueron asiduos colaboradores, como los padres Juan C. Craviotto SCJ, Miguel Torres desde Santa Fe, Eugenio Lákatos SVD, desde Catamarca, Ernesto Vogt SJ, desde San Leopoldo (Brasil), Teodoro Wilhem desde Colombia, Jerónimo Silva desde Montevideo o Andrés Fernández desde Jerusalén. La relación con los jesuitas José Réboli y Vicente Sauras, que también se dedicaban a la enseñanza bíblica, también parece haber sido cordial.

Otra sección que tuvo carácter permanente a partir del segundo año de la revista y hasta comienzos de 1951, fue la dedicada al comentario del *Evangelio del mes*. Ésta fue redactada regularmente, salvo una que otra excepción, por el P. Agustín O. Kaspar SOCister.

La vinculación entre la Biblia y el culto se puso tempranamente de manifiesto en la revista, ya que desde el número ocho de 1940 se incluyó la llamada *Sección liturgia*. La misma estuvo a cargo del P. Agustín Born, director de ese apostolado en el Uruguay y con quien Straubinger parece haber tenido una gran afinidad. Si bien ya se publicaba en Buenos Aires desde 1935 la *Revista Litúrgica Argentina* de los monjes benedictinos, no hubo colisión entre ambas publicaciones sino más bien coincidencias. Ambas publicaban sus avisos y era notorio el estímulo con que la *Revista Bíblica* recibía la obra de los misales y la participación popular en la misa, que se fomentaba desde la revista benedictina dirigida por el abad Andrés Azcárate OSB.

Tras estas secciones principales, seguían otras de no menor interés: en primer lugar la sección *Bibliografía*, que brindaba regularmente una reseña cuidadosa y crítica de obras bíblicas, litúrgicas, teológicas y ascéticas llegadas al país o publicadas en la Argentina. La bibliografía recogía títulos de obras en diferentes lenguas y suponía una puesta al día muy precisa de las novedades editadas en el ámbito católico. Salvo casos aislados, no figura el autor de las reseñas, pero no es difícil percibir el estilo preciso de monseñor Straubinger en muchas de ellas. Esta sección se complementaba con la publicación del listado de libros que regularmente se enviaban a la revista para su comentario. Tanto la bibliografía como el listado de libros ponen de manifiesto la atenta mirada de la dirección de la revista a las novedades, así como el creciente interés que suscitaba en autores y editores contar con un comentario en sus páginas.

Cada número de la revista se cerraba con una sección dedicada a dar respuesta a cartas de lectores. Sobriamente contestada por Straubinger, reflejan hoy de un modo elocuente el espíritu de aquella época respecto de temas bíblicos, históricos, e interpretaciones sobre la tradición judaica.

Los avisos incluidos en las páginas finales corresponden en general a otras revistas, editoriales y librerías y a veces consignan búsquedas de obras agotadas o raras, como la Biblia de Scio de San Miguel, o la Biblia de Ferrara, e incluso números antiguos de la misma revista. Es interesante rescatar de entre esos anuncios a fines de 1941 el aviso del doctor Víctor Frankl, inmigrante austríaco que ofrece sus servicios docentes y su conocimiento de lenguas clásicas y modernas.

En todas estas tareas monseñor Straubinger participó activamente, no sólo como director y animador principal de esta publicación, sino también con numerosos artículos y anticipos de sus comentarios bíblicos, así como las ya citadas recensiones y respuestas a los lectores. A su iniciativa se debe la incorporación regular de las xilografías de Víctor Delhez sobre temas bíblicos, así como la cróni-

ca de cuanta iniciativa en ese campo se realizaba en el orbe católico. Su apertura intelectual y su atenta mirada a los progresos de la arqueología le permitieron dar temprana cuenta del hallazgo de los manuscritos del Mar Muerto y de la importancia política y religiosa que significó la creación del Estado de Israel ⁶.

Pero también debió afrontar las dificultades financieras de la revista, como consecuencia del encarecimiento del papel y las restricciones que ello impuso a la publicación. Si bien inicialmente la revista apareció en forma bimestral (1940-1943), con 60 páginas aproximadamente cada número y un costo de 5 pesos para la suscripción anual, en años posteriores debió reducir las entregas a cuatro por año, con 30 páginas cada una y costos que pasaron de diez a quince pesos entre 1948 y 1950.

En el último número de 1951, monseñor se despidió de sus lectores, anunciando su partida hacia Tierra Santa “para estudiar los progresos de la arqueología bíblica en el país del Redentor.” Dada su ausencia y su edad, creía oportuno dejar la dirección de la revista en manos del P. Bernardo Otte, profesor de Sagrada Escritura en el Colegio Apostólico de Villa Calzada, Buenos Aires, sede de la congregación del Verbo Divino ⁷. A partir del número 63 del primer trimestre de 1952, la revista apareció con otra tipografía, algunos cambios en sus secciones e impresa por la editorial Guadalupe de aquella congregación. Con ello se inició otra etapa en la revista, ahora bajo el patrocinio de los padres del Verbo Divino, en su mayoría de origen alemán, como su fundador. La labor de monseñor Straubinger continuaba así en otras manos, al tiempo que su labor a través de la revista había marcado un rumbo definitivo a los estudios bíblicos en la Iglesia argentina.

La trayectoria de monseñor Straubinger

Señalada ya la misión cumplida por la *Revista Bíblica* en nuestro país, es necesario referirnos a la trayectoria de su director. Sobre su biografía se conservan algunos testimonios y sobre todo, la bella semblanza que de su figura trazó recientemente monseñor Juan Carlos Ruta, quien fue su discípulo en el seminario platense ⁸.

En la vida de monseñor Straubinger se advierten al menos tres etapas bien diferenciadas: su formación sacerdotal y su labor en Alemania hasta 1937; luego su labor docente y de editor y traductor de la Biblia en Argentina entre 1939 y 1951, y finalmente sus últimos años en Alemania, hasta su fallecimiento en 1956. Todas ellas reflejan una labor fecunda y un celo religioso que supo mantener con decisión inquebrantable en cada uno de los momentos y escenarios en los que le tocó actuar.

Juan Straubinger nació en Eisenhausen, Württemberg, Alemania, en 1883. Perteneció a una familia rural y se crió en un ambiente en el que la mayoría católica convivía en concordia con minorías protestantes. Siguió estudios eclesiásticos en el seminario de Rotemburg y fue ordenado sacerdote en 1907, a los 23 años. En la Universidad de Tübingen siguió estudios superiores, al tiempo que en el seminario era “repetitor” del Nuevo Testamento, al tiempo que también enseñaba allí moral y lengua hebrea. En 1912 se doctoró en lenguas orientales e historia comparada de las religiones, con una tesis sobre las variantes dialectales del arameo. A fin de completar su formación en estos temas, su obispo lo envió a Roma, desde donde fue becado a Palestina para estudiar el árabe y conocer el país de la Biblia.

En esas labores lo sorprendió la guerra, y como súbdito alemán fue nombrado capellán de la armada imperial estacionada en Turquía. Al concluir la guerra regresó a Alemania. La difícil situación por la que atravesaba aquel país después de su derrota, lo obligó a postergar sus estudios bíblicos. Monseñor doctor Paul W. von Keppel, obispo de Rotemburg, y también exégeta y profesor universitario, le encomendó la organización de Cáritas diocesana. Straubinger tenía entonces 35 años y

acometió esta tarea con decisión. Entre 1921 y 1933 llevó a cabo una serie de obras de asistencia social para mujeres y niños; se interesó por los alemanes residentes en Rumania; creó una proveeduría en Stüttgart para atender las necesidades de desempleados y desplazados. Y más tarde se abocó a la creación de un sanatorio para tuberculosos en Wangen, cercano a la frontera de Suiza. Esa labor le valió, entre otros reconocimientos, su designación como camarero honorario de Su Santidad. Desde entonces agregó a su título de doctor la designación de monseñor.

Pero, pese a hallarse absorbido por tareas de pastoral social, no descuidó sus preocupaciones docentes. En 1933 fundó en Stüttgart el movimiento bíblico popular católico, luego conocido como Bibelwerk, cuyos objetivos habría de plasmar luego, acabadamente, en Argentina. Ese movimiento tenía como objeto difundir el conocimiento de la Sagrada Escritura en el pueblo, conforme a las normas eclesásticas vigentes, y por otra parte explicar los contenidos bíblicos a través de todas las formas orales, escritas y visuales, de modo que fueran conocidas y adoptadas por los fieles. Y agregaba el mismo Straubinger: “también por medio de una proyectada unificación del texto de las traducciones, para que con el tiempo se imponga una sola versión en lugar de las muchas que ahora están en curso”⁹. Como fruto de esa labor se fundó la editorial Keppel y se editó un manual práctico sobre la Biblia, que redactó conjuntamente con José Bartle¹⁰.

En 1937 el régimen nazi dominaba Alemania. Los infundios de su propaganda atacaban también las actividades sociales de la Iglesia. Straubinger redactó una carta que se leyó en las iglesias diocesanas, rechazando esos cargos. La policía del régimen sospechó de su autor y dispuso su detención. En esa oportunidad, Straubinger había viajado al sanatorio de Wangen, a donde le llegó un dramático aviso telefónico advirtiéndole la situación. Con su pasaporte, su portafolio y su paraguas –refiere Ruta– compró allí mismo su pasaje para Suiza, distante 30 kilómetros y cruzó la frontera. Al día siguiente se hizo pública la orden de captura de monseñor, aunque se ignoraba su paradero¹¹.

Acogido a una casa religiosa, conoció en ella a monseñor Enrique Mühn, obispo de Jujuy que se hallaba de paso en Suiza. Trabaron conocimiento y el obispo lo invitó a integrarse a su diócesis. Era el año 1938. Nombrado párroco de San Pedro en aquella provincia, Straubinger aprendió con rapidez el castellano, lengua que llegó a dominar perfectamente y en la cual redactará la parte principal de su vasta obra bíblica. Desde esa lejana población jujeña comenzó a editar la *Revista Bíblica*.

Pero su labor requería un ámbito más apropiado para desarrollarse con eficacia. Ello se hizo posible cuando el arzobispo de La Plata monseñor Juan P. Chimento requirió sus servicios como docente en el seminario San José de aquella arquidiócesis. Allí se hizo presente monseñor Straubinger para enseñar Sagrada Escritura, patrología y griego bíblico, asignaturas con las que comenzó su labor docente; más tarde se hizo cargo de la enseñanza del hebreo.

En ese seminario perseveró hasta 1951. Las páginas de la *Revista Bíblica* reflejan el progreso de su labor de traductor y comentarista de la Biblia, tarea que le ganó prestigio y un sitio señalado entre los biblistas, especialmente aquellos de habla hispana. En mérito a ello fue designado canónigo honorario en la catedral de La Plata y más tarde, doctor *honoris causa* por la Facultad de Teología de la Universidad de Münster (1948).

A los 69 años, creyendo ya concluida su labor en el país, regresó a Alemania. El padre Ruta que lo acompañó en parte de esta postrera etapa de su vida, destaca que monseñor continuó activamente sus trabajos y contactos, tanto pastorales como bíblicos. Redactó artículos, se impuso de las novedades arqueológicas y documentales de aquellos años e incluso sugirió la redacción de un libro sobre la Igle-

sia en Alemania y sus problemas, que redactó Ruta y que se publicó en la Argentina en 1953 ¹².

Monseñor Straubinger falleció en el hospital de Stuttgart a los 72 años, como reza el obituario que entonces publicó la *Revista Bíblica*: “con él desaparece una destacada personalidad sacerdotal. Conocido por todos, ricos y pobres, su fama se extendió mucho más allá de los límites de su diócesis y de su Patria”.

Sus libros

La labor de comentarista, traductor y editor de monseñor Straubinger fue inmensa. En poco más de diez años publicó en la Argentina más de veinte títulos de libros, así como una extensa cantidad de artículos y folletos. El objetivo primordial de su obra fue brindar una versión castellana de la Biblia, cuestión a la que se aplicó con talento y perseverancia incansable.

En la preparación y edición de esas obras se advierten distintas etapas. La primera es aquella que se inicia en 1939 y alcanza hasta 1944. En ella, y a través de la *Revista Bíblica*, expone algunos de sus adelantos y notas, al tiempo que traduce, comenta y hace editar el Nuevo Testamento y el Salterio. La traducción del Nuevo Testamento fue realizada sobre la antigua versión de Félix Torres Amat, depurada conforme a la versión latina de la Vulgata, con notas y comentarios del traductor. Se publicó en Buenos Aires por la editorial Guadalupe y mereció que se la saludara como “la primera edición completa que se publica en la República Argentina” ¹³.

A esta obra siguió poco después el Salterio, también sobre la versión de Torres Amat, pero revisado y anotado por Straubinger ¹⁴. El libro fue recibido con elogio de Octavio Nicolás Derisi, quien expresó: “Edición bilingüe: latín y castellano cuidadosamente dividido en versos y estrofas, la numeración marginal de los versos hace más límpido el texto y facilita la lectura. El texto castellano transcrito en la página izquierda es el de la traducción de Torres Amat, pero purificado de sus notas intercaladas y corregido de acuerdo a las ediciones de Gomá y Fillión y otros escrituristas. El texto latino, transcrito en página derecha, es el de la Vulgata, pero con las variantes tomadas del texto original hebreo, al pie de la página, que favorecen la comprensión del sentido exacto del pasaje, no siempre claro y asequible en la versión latina de San Jerónimo” ¹⁵.

Al mismo tiempo y conforme al plan de trabajo que se había impuesto para el Nuevo Testamento, monseñor comenzó la traducción del Antiguo Testamento. El primer tomo se editó en 1943 y el segundo en 1944. Los tomos tercero y cuarto aparecieron en 1946 y completaron la versión del Antiguo Testamento conforme al método seguido en la obra anterior: versión depurada de Torres Amat, supresión de sus notas intercaladas en el texto y comentarios modernos de Straubinger ¹⁶.

La edición completa de la Biblia por Straubinger coincidió con la labor de escrituristas españoles, animados de idéntico propósito. En 1944 apareció así la traducción castellana de la Biblia de Nacar y Colunga y en 1947 la traducción crítica de Bover y Cantera ¹⁷.

Para ese entonces el prestigio de monseñor Straubinger como profesor y especialista bíblico se hallaba consolidado a través de la magnitud de su obra y la extraordinaria difusión alcanzada por la misma.

Pero será en 1944 cuando su labor alcance un nivel aun más exigente en sus traducciones. En aquel año y como adhesión al IV Congreso Eucarístico Nacional celebrado en Buenos Aires, dos editoriales prestigiosas presentaron simultáneamente dos importantes ediciones de los Evangelios, realizadas en cada caso por destacados escrituristas, exégetas y artistas.

Una de ellas es de la “Casa Kraft [...] preparado según la Vulgata latina de Torres Amat por el distinguido escriturista P. José Réboli SJ, quien compuso también las notas, e ilustrado con 91 magníficas xilografías de Víctor Delhez, cuya explicación estuvo a cargo del presbítero doctor Juan Sepich”. La segunda obra correspondió a la “Casa Peuser [...] es la primera traducción de los Evangelios del texto original griego, precedido de una página [...] del cardenal Copello. Traducción hecha y comentada por monseñor Juan Straubinger, con un prólogo de Octavio N. Derisi y 186 xilografías originales de Víctor Rebuffo”¹⁸.

Si bien se trataba de dos obras traducidas y comentadas por especialistas acreditados y editadas con excelente calidad tipográfica y artística, la nota diferencial entre ellas era en el segundo caso haber acudido a una traducción aun no usual, pero de creciente novedad en el ámbito católico¹⁹.

En esa labor monseñor Straubinger era un pionero en América Latina.

Desde ese año su labor se multiplicó. Publicó *La Iglesia y la Biblia*, obra que mereció el elogio del padre Víctor Anzoátegui SJ, quien expresó: “Monseñor doctor Straubinger es uno de los hombres más benéficos que alberga el país. Adquirió en Europa vastísimos conocimientos bíblicos y tiene un no sé qué singular para exponer al alcance de cualquiera las tesis más exquisitas de la ciencia de la Biblia. ¡Y con qué grande generosidad comunica a quien nada ha trabajado el punto, de sus largos y difíciles estudios!”²⁰.

Un hecho que merece señalarse es que al margen de estas ediciones, que según su presentación se ofrecían a precios diferentes, monseñor había propiciado ediciones populares a un costo sensiblemente menor, a fin de facilitar su divulgación popular. Así por ejemplo la edición de los Evangelios fue reeditada por la Pía Sociedad de San Pablo a un costo de cuarenta centavos, con tiradas de miles de ejemplares²¹.

En 1946 Straubinger había concluido la edición del Antiguo y del Nuevo Testamento, editados por Guadalupe. En esa misma editorial se había publicado también el *Salterio*; *La Iglesia y la Biblia*, en 280 páginas; *Job, el libro del consuelo, con un tratado sobre el mal, el pecado y la muerte*, 291 páginas, y un comentario sobre la encíclica *Divino Afflante Spiritu*, folleto de 60 páginas²².

A su vez, la editorial Desclée de Brouwer había publicado otros dos trabajos suyos: *Tobías, el libro de los novios*, que se hallaba agotado desde hacía tiempo y *Ester y el misterio del pueblo judío según las Escrituras*, en 130 páginas. Por su parte, la Pía Sociedad de San Pablo continuó con la edición popular de *Los Evangelios*, que ya en una tercera edición habían alcanzado los 230.000 ejemplares y agregó luego *Los hechos de los Apóstoles*. La difusión de sus traducciones continuó también en el Uruguay, en donde su antiguo amigo el P. Agustín Born propició la publicación de *Los hechos de los Apóstoles* y de *Las Cartas de San Pablo*, a través de cuidadas ediciones de Apostolado Litúrgico del Uruguay. Entre 1948 y 1951 todas sus obras se habían reeditado dos y hasta tres veces, y además en más de una editorial. Sus versiones bíblicas superaban ya por entonces el millón de ejemplares²³.

Al alejarse del país sus obras sumaban veintitrés títulos, entre los cuales se hallaban las distintas ediciones de ambos testamentos bíblicos, así como trabajos específicos sobre temas vinculados. En aquella etapa de despedida agregó una última obra sobre *Espiritualidad bíblica*, en 240 páginas, y *El Oficio Parvo*, en edición bilingüe, con los salmos del nuevo Salterio, obra en colaboración con fray Odorico de Laurisa. Ambos libros fueron editados por Plantin.

Cerraba con ello un ciclo de intenso trabajo de traducción y de difusión ejemplar de la Sagrada Escritura. La Iglesia argentina no sólo acogió su obra, sino que a través de la *Revista Bíblica* que él fundara y de los discípulos que se formaron a

su lado, pudo continuar con eficacia esa labor de renovación de los estudios bíblicos, tal como se verificó en años posteriores, con renovados estudios y traducciones.

Monseñor Straubinger no sólo fue pionero en los estudios bíblicos sino que a través de ellos contribuyó también a formar en el ámbito católico de la Argentina una conciencia más abierta y comprensiva acerca del valor de la tradición religiosa judía y la realidad que dicho pueblo vivía en ese momento²⁴. También en ese sentido fue un precursor del sentimiento ecuménico que hoy prevalece en la Iglesia.

Notas

¹ Sobre este tema es altamente ilustrativo el artículo del P. Luis H. Rivas, "La cuestión bíblica desde León XIII hasta Pío XI", en *Teología* 75, Buenos Aires, UCA, 2000, 75-114.

² *Revista Bíblica*, t. I (1939), p. 2-3. Para el análisis de esta publicación hemos contado con la colección completa y encuadrada de la revista en su primera etapa, reunida por el P. Jorge Heinemann. Monseñor Heinemann se incorporó a la diócesis del Chaco y Formosa en 1938 y fue suscriptor tanto de la *Revista Bíblica* como de la *Revista Litúrgica Argentina*, cuyas colecciones se hallan hoy en la biblioteca del Seminario Interdiocesano La Encarnación, en Resistencia, Chaco.

³ Gustavo J. Franceschi, *Iglesia. Los monumentos de nuestra fe*, Buenos Aires, JAC, 1940. Las versiones de la Biblia entonces en circulación eran las de Félix Torres Amat (1823-1824), versión castellana de la Vulgata latina, difundida en ediciones locales, como *Los cuatro evangelios*, editados por la Pía Sociedad de San Pablo o *Los cuatro evangelios concordados en uno solo* y *Los hechos*, del P. Luis Macchi, Buenos Aires, 1924. Desde luego, también circulaban las Biblias en las versiones de Cipriano de Valera, editadas por la Sociedad Bíblica que difundían las iglesias evangélicas.

⁴ La difusión del protestantismo en el siglo XVI y la edición de Biblias bajo sus auspicios, determinó la prohibición en España de publicar traducciones al castellano, salvo con especiales recaudos. Dicha prohibición, caída en desuso en 1782 favoreció algunas nuevas traducciones de la Vulgata latina, como las de Felipe Scio de San Miguel (1791-1793) en diez volúmenes; la de Félix Torres Amat, ya citada en nueve volúmenes y otras menos difundidas. Desde luego existían en nuestro país y desde antiguo, diversas ediciones de la Vulgata, en latín e incluso Biblias políglotas y concordadas, como se puede apreciar en los inventarios de las bibliotecas de los colegios jesuíticos, que servían para la formación del clero de entonces

⁵ Cuando Straubinger llegó al Seminario de La Plata, ya eran profesores en él Marcelino Betoño, Octavio N. Derisi, Antonio J. Plaza y Enrique Rau desempeñaba la vicerrectoría. Raúl Primatesta, luego de su regreso desde Roma, fue designado en 1945 profesor de Sagrada Escritura en el mismo seminario.

⁶ *Revista Bíblica*, t. X (1948), 115-116 y XI (1949), 9-11 y su artículo sobre "El problema judío a la luz de la Sagrada Escritura", XI (1949), 99-107.

⁷ *Revista Bíblica* 62, tomo XIII (1951), 109.

⁸ Juan Carlos Ruta, *Monseñor Dr. Enrique Rau. Monseñor Dr. Juan Straubinger*, La Plata, Fundación Santa Ana, 1999, 29-62. El P. Ruta acompañó a Straubinger en su regreso a Europa y fue uno de sus más cercanos colaboradores. "Debo dejar constancia -señala- que él mismo, espontáneamente y sin que yo se lo solicitara, me entregó por escrito los datos fundamentales de su vida, diciéndome: "tome, un día usted tendrá que hablar de mí". Ello ocurrió en 1952. Juan C. Ruta, ob.cit., 36. Con anterioridad y en ocasión del fallecimiento de monseñor, la *Revista Bíblica* publicó una nota biográfica muy sentida, redactada por monseñor Baumgartner, *RB* 80 (1956), 61-63. A su vez, el P. Ruta recoge en su obra fragmentos de un artículo del pastor Rodolfo Obermüller, titulado "Al amigo desconocido", que se publicara en la *Revista Bíblica* en 1984.

⁹ Juan Carlos Ruta, ob. cit., 44.

¹⁰ Se trata del *Praktisches Bibelhandbuch*. Juan Carlos Ruta, ob. cit., 45.

¹¹ Juan Carlos Ruta, ob. cit., 45-46.

¹² Straubinger lo tradujo al alemán y se publicó en aquel país en 1954.

¹³ La Editorial Guadalupe de los padres del Verbo Divino lanzó la obra con una tirada de 10.000 ejemplares, que se agotaron en poco más de un año. La editorial se asoció desde un comienzo a la obra de difusión bíblica que promovió Straubinger. Juan Carlos Ruta, ob. cit., 31-33.

¹⁴ Editado por Guadalupe en Buenos Aires, 1943, en 576 páginas.

¹⁵ *Revista Bíblica*, tomo V, 273. En la revista un "aventajado discípulo" de Straubinger, el P. Alfredo Rendo, había comenzado a publicar *El Salterio explicado*, tema en el que perseveró bajo la dirección de su maestro desde 1941 hasta 1943.

¹⁶ Los cuatro volúmenes de 1.031, 991, 830 y 896 páginas los publicó Guadalupe. Al aparecer el

tercer y cuarto volumen en 1946, ya se había impreso la segunda edición de los dos primeros, lo que indica la buena recepción de la obra.

¹⁷ La aparición casi simultánea de estas obras ha merecido diversos comentarios de los especialistas. Dado que no es el objeto de este estudio el análisis crítico de dichas obras sino la labor precursora de Straubinger, nos limitamos a mencionar esta coincidencia en las traducciones castellanas de la Biblia.

¹⁸ La nota en *Revista Bíblica* 32 (1944), 262-263.

¹⁹ En el registro de traducciones al castellano de la Biblia en su versión del griego, el padre Réboli SJ, en su introducción señala algunos intentos anteriores, como los de Juan José de la Torre SJ (1909); de Daniel García Hughs en Madrid (1924). Aun no se había divulgado la de Eloíno Nacar y Alberto Colunga OP, editada en Madrid, BAC, 1944, en base a la versiones del griego y hebreo.

²⁰ *Revista Bíblica*, tomo VII (1945), 65. La obra la editó Guadalupe en 1944, en 280 páginas.

²¹ La obra en 416 páginas alcanzó en su primera edición 70.000 ejemplares; pocos años después alcanzaba los 230.000 ejemplares.

²² Tal como era su costumbre, Straubinger fue adelantando en la revista la noticia y el contenido de cada uno de estos libros.

²³ Además de las editoriales Guadalupe, Desclée, La Pía Sociedad de San Pablo, ALDU y Plantin, años más tarde, el Club de Lectores volvió a reeditar el Antiguo y el Nuevo Testamento.

²⁴ Además de sus notas sobre arqueología y tradición bíblica en Israel, es particularmente expresivo un artículo que publicó en la *Revista Bíblica* en 1950. Se titulaba "El problema judío a la luz de la Sagrada Escritura" y en él afirma: "El presente trabajo no pretende resolver el problema judío. Su único fin es mostrar que, según las escrituras, los judíos son un pueblo extraordinario, al que Dios mantiene para cumplir sus promesas. Si hoy reclaman el país de sus antepasados y lo ocupan poco a poco, obedecen, sin darse cuenta, a la voz de Dios que los congrega de nuevo en aquel pequeño territorio para obrar en ello el misterio predicho por San Pablo y los profetas del Antiguo Testamento. Nada sabemos sobre el modo de su realización, pero estamos seguros de que será la obra más estupenda entre la primera y la segunda venida de Cristo y probablemente el acto preliminar de esta última". *Revista Bíblica*, t. XII (1950), 99-107.

CONTROVERSIAS Y ENFRENTAMIENTOS ANTE LA FORMACIÓN
DEL CIUDADANO: LOS INFORMES *ESCUELAS DEL SUD*
DEL VOCAL J. B. ZUBIAUR Y *LOS SALESIANOS DEL SUD*
DE P. MARABINI, SDB (1906)

MARÍA ANDREA NICOLETTI *

Nos proponemos en este trabajo centrarnos en el análisis de dos documentos producto de la visita del vocal del Consejo Nacional de Educación de la Nación a las escuelas patagónicas de la costa atlántica en 1906: el informe del vocal J. B. Zubiaur, *Las escuelas del sud*, y el informe escrito por el salesiano Pedro Marabini, *Los salesianos del Sud*, en respuesta a las acusaciones que sobre las escuelas salesianas contiene el primer documento.

En ellos se reflejan los enfrentamientos entre las escuelas laicas y confesionales que formaron parte de este controvertido momento histórico. Más allá de estos desencuentros, el tema en discusión giraba alrededor de la formación de ciudadanos a través de la implementación de un sistema educativo en un territorio recientemente incorporado a la Nación. Imponer la uniformidad nacional a la disparidad patagónica, “civilizar” a los indígenas sometidos, homogeneizar a una sociedad heterogénea en su proceso de formación y nacionalizar un territorio en el que peligraba la “argentinización”, fueron algunos de los objetivos que el sistema educativo del Estado debía lograr. Sumado a esto, las escuelas confesionales en manos de la Congregación Salesiana venían, en apariencia, a complicar esta pesada responsabilidad compitiendo con las escuelas laicas.

Intentaremos demostrar que si bien a través de estos informes se visualizan los objetivos mencionados y el enfrentamiento antedicho, el discurso sostenía una postura que no se condecía con la realidad en la cual los Salesianos y el Estado actuaron funcionalmente, aunque con distintas estrategias, en pos de la educación del “ciudadano argentino” en la Patagonia.

1. Competir por la educación: el Estado y la Iglesia

La llegada de los Salesianos a la Argentina (1875) se concretó en un período en el cual las relaciones entre el Estado Nacional y la Iglesia se habían tornado tensas y conflictivas. Sumado a ello, el comienzo de la acción salesiana en la Patagonia (1879) coincidió con el proceso de conquista del territorio. En este sentido destacamos dos aspectos sobre los cuales los Salesianos tuvieron una acción directa: la destribalización y sometimiento del mundo indígena del que se ocuparon en sus misiones, y la construcción de los estados patagónicos y sus sociedades locales, que

interactuaron con la Congregación especialmente en la conformación del sistema educativo.

En un período conflictivo en relación con el régimen del patronato y la laicización de la vida pública, los Salesianos habían arribado a la Argentina con el expreso mandato de Don Bosco de evangelizar la Patagonia, pero recién llegaron a la región en 1880, justamente por las diferencias que se presentaron con el Estado nacional ¹. Las problemáticas relaciones que tanto en Italia como en América se suscitaron entre la Iglesia y el Estado, fueron el termómetro de una situación que requería diplomacia y cautela para conseguir el objetivo de evangelización de la Patagonia y mantener “independencia” del Estado nacional y libertad de acción de parte de la Congregación salesiana para monopolizar la evangelización del territorio ².

En este sentido la experiencia del período de formación de la Congregación Salesiana en Italia fue de gran ayuda ³. Los Salesianos reprodujeron en la Argentina ante conflictos semejantes, las mismas estrategias que utilizaron en Italia con el Estado para la formación de su Congregación y su propuesta misionero-educativa, en torno a la relación que los institutos religiosos tuvieron con el Estado italiano. Su reorganización apuntó a zanjar diferencias respecto de la plena disponibilidad de la propia persona y sus bienes que obligó a la temporalidad de los votos y “la afirmación que el reconocimiento civil de los institutos religiosos podía ser concedido sólo cuando sus fines coincidieran con los del Estado y por tanto, cuando ofrecieran servicios sociales de educación e instrucción de la juventud, curación de enfermos, asistencia a los pobres y necesitados” ⁴. El nacimiento de esta nueva forma de vida religiosa contó con los Salesianos, bajo una particular idea de su fundador Juan Bosco: *salesiani nel secolo*. Sus religiosos conservaban sus bienes y pagaban impuestos como cualquier ciudadano. El problema para Don Bosco fue resolver la pertenencia a la Congregación mediante los votos que no violase la ley de 1866 ⁵, para la que adoptó la fórmula de votos temporales trienales y si después querían, votos perpetuos que podían incluso ser dispensados por el Superior. En su concepción inicial, “la de Don Bosco no era por tanto propiamente una Congregación sino una Sociedad. La Sociedad Salesiana era un ente moral que participaban de la naturaleza de clásica congregación religiosa y de aquella de simple pía unión” ⁶.

El surgimiento de nuevas asociaciones religiosas que respondían a ese parámetro como fueron las nuevas congregaciones dedicadas a la enseñanza, comenzaron a favorecer la instrucción de los sectores marginales, e incluso mejoraron su calidad de enseñanza, debido a que sus religiosos enseñaban en escuelas públicas y además estaban obligados a seguir los programas del gobierno ⁷. El Estado italiano, ante la crisis agrícola, el crecimiento poblacional y las consecuencias sociales y económicas post industriales, necesitaba a estos institutos religiosos que cubrían en buena parte una demanda social acuciante. De hecho el mismo Urbano Rattazzi (1808-1873) ⁸ “aconsejó a Don Bosco de constituir una congregación religiosa a pesar de que entonces no fuese amenazado seriamente con suprimir aquellas que tuvieran finalidad educativa. Ningún gobierno constitucional y regular –habría agregado Rattazzi– impedirá la fundación y el desarrollo de una Sociedad así, como no impide más bien promueve las sociedades de comercio, de industria, de cambio, de socorros mutuos y similares. Cualquiera asociación de ciudadanos libres es permitida, porque sus objetivo y sus actos no son contrarios a las leyes y a las instituciones del Estado” ⁹.

Esta misma estrategia fue aplicada en circunstancias similares en torno a las relaciones entre la Congregación y el Estado argentino. En una etapa de marcado anticlericalismo, acompañada por un conjunto de leyes liberales que tocaban la influencia eclesiástica en áreas de la vida pública (ley de educación común y ley de

matrimonio civil, por ejemplo), las congregaciones religiosas en la Argentina asistieron al igual que en Italia las demandas sociales que el Estado no llegaba presuntamente o bien no le interesaba atender. Por otro lado, la Iglesia se encontró ante un desbordante trabajo social sumado a la fuerte ola inmigratoria a la que debió adecuar sus necesidades ¹⁰. El problema no se presentaba solamente respecto de la cantidad de clero, aunque en Buenos Aires, concluye Auza, hay una muy buena relación entre el número de estos últimos y la población, lo que permite un buen trabajo pastoral ¹¹, sino en cuanto a “si el clero supo aprovechar esa favorable situación y los resultados obtenidos” y la disponibilidad de trasladarse a regiones aisladas y precarias como la Patagonia ¹². En ese sentido la Iglesia metropolitana optó por dejar los territorios a los que no podía llegar en manos de las congregaciones u órdenes religiosas ¹³, como el caso de los Salesianos en la Patagonia, en el que intervino sólo cuando se vio comprometido su poder o cercenado su territorio ¹⁴.

El Estado argentino se comportó de la misma manera que el italiano ¹⁵, cuando advirtió que Don Bosco había tramitado en Roma un Vicariato Apostólico para la Patagonia ¹⁶ y que las misiones estaban encabezadas por el Vicario monseñor Juan Cagliero. Los Salesianos defendieron con uñas y dientes el Vicariato no sólo por la independencia que esta figura jurídica representaba, sino porque había sido el plan original de Don Bosco. Si bien su proyecto se vio seriamente amenazado en 1887 y 1907, el reconocimiento de “*derechos adquiridos por los misioneros Salesianos*” ¹⁷ de parte del Ministro de Culto Carlos Calvo, legitimó la situación de la Congregación en la Patagonia. Más aún cuando a pesar de desmembrar el Vicariato en Vicarías foráneas ¹⁸, un auto del 9 de mayo de 1911 sancionó la nueva entrega de las misiones a los Salesianos definitiva e incondicionalmente ¹⁹. Si bien en lo formal y administrativo existieron serios conflictos como el caso del Vicariato, no se registraron éstos en la práctica misionera en el territorio. Evidentemente y después de la opción bélica tomada por el gobierno contra los indígenas, concretadas en las campañas militares iniciadas en 1879, al Estado poco le interesaba la situación de los indígenas sometidos y si estos eran “civilizados” y evangelizados sin costo por los Salesianos, dejarían que las misiones siguieran su curso. Pero en este marco el tema educativo significó un problema más delicado, porque el gobierno había apostado a la laicidad escolar con la ley de educación común y los Salesianos habían comenzado a fundar junto con sus centros misioneros las escuelas, que eran parte del carisma de la Congregación.

En la Patagonia, la oferta educativa salesiana fue inmediata y paralela a la estatal, extendiéndose geográficamente a lo largo de los ríos primero y ramificándose después a zonas menos pobladas. A pesar de la homogeneización propugnada por la ley 1.420 de educación común (1884), la precaria realidad social y educativa de la Patagonia hizo a menudo de difícil cumplimiento la norma legal, por la gran demanda social y la escasez de la oferta estatal, con una excesiva centralización del sistema educativo, que no advertía la heterogeneidad social que por ese entonces presentaba el territorio ²⁰. Por otro lado, más allá de la propaganda que los Salesianos hicieron respecto de su oferta educativa integradora y de moral cristiana, su régimen de internados, la contención de los sectores pobres y marginados, la coeducación con las Hijas de María Auxiliadora, la enseñanza de “artes y oficios” y de agricultura y ganadería, cubrieron espacios en el que la presencia estatal estaba ausente ²¹.

En el clima ideológico de la época, mientras las escuelas estatales fueron vistas por la Congregación como contrarias a la moral cristiana, en las que “la niñez aprenderá a leer y a escribir, pero nada de religión” constituyendo un punto de “descristianización” ²²; las escuelas salesianas a su vez eran consideradas por los agentes

educativos estatales como verdaderos opositores en el sistema, desconfiando de su verdadero propósito de “argentinización”²³. La necesidad de cubrir espacios culturales, sociales y educativos que tenía el Estado en los territorios, atenuó sin dudas los conflictos sin dejar que éstos se transformaran en situaciones irreversibles. En el aspecto educativo, por ejemplo existió un objetivo mutuo entre la Congregación y el Estado, como la “educación de buenos y honestos ciudadanos” en un territorio que forjaba sus identidades, con diferencias obviamente en el plano de las ideas y las metodologías. Aunque el discurso de la clase dirigente territorialiana y los agentes estatales como los inspectores escolares, despotricaban contra la intromisión de la Iglesia en asuntos temporales y veían la educación religiosa como un elemento distorsivo y retrógrado, su ambiguo liberalismo anticlerical concedió un amplio espacio social a la Congregación en materia misionera y educativa como demuestra el despliegue de la obra salesiana en la Patagonia. Por otro lado en la vida cotidiana, las escuelas salesianas sumaban a la currícula oficial innovaciones como “el francés, teneduría de libros, el arte dramático, la música vocal e instrumental y la gimnasia, materias que ejercieron gran atracción en las familias acomodadas a la hora de elegir escuela”²⁴, incluyendo a las familias de los gobernadores²⁵. En este sentido los Salesianos pusieron especial atención en mostrar esta asistencia y participación²⁶, mientras los funcionarios estatales se movían entre discursos irritantes con actitudes permisivas²⁷, hasta el apoyo abierto e incondicional²⁸. Los Salesianos respondieron contundentemente a los discursos con sus propias publicaciones y propagandas sin dejar por eso de negociar permisos y subsidios a las autoridades, intentando captar a quienes por su compromiso con la fe, beneficiaban a la Obra²⁹.

El informe de Marabini concluye con un apéndice titulado “Razones de la benevolencia del gobierno” respaldándose en los discursos de algunos medios de prensa favorables y de “los hombres eminentes de la Nación”, entre quienes cita a: Figueroa Alcorta, Julio Roca, José Uriburu, Luis Sáenz Peña, Amancio Alcorta, Gabriel Carrasco, Juan Zorrilla de San Martín y Eugenio Tello.

Veremos entonces, en los documentos analizados, cómo a pesar del enfrentamiento discursivo, “en función de la constitución de diferentes sujetos políticos y sociales”³⁰, surgen las coincidencias sobre un mismo objetivo: la “ciudadanización” y “argentinización” del niño patagónico a través de la educación, incluyendo en el caso de este informe, incluso, similares estrategias educativas.

2. El enfrentamiento en el informe: *Las escuelas del Sud*³¹ y *Los Salesianos del Sud*³²

2. a) Contenido de los informes

El informe del vocal del Consejo Nacional de Educación, Dr. J. B. Zubiaur, publicado en 1906, ha sido el fruto de la visita indicada por el Consejo Nacional de Educación a las escuelas de la costa Atlántica de la Patagonia: Trelew, Droga Ganbets, Rawson, Comodoro Rivadavia, Puerto Madryn, Santa Cruz, Gallegos y Ushuaia. En el primer capítulo del informe detalla las visitas a cada escuela describiendo su situación edilicia, su personal docente y el estado pedagógico de cada una de ellas, añadiendo una propuesta determinada para mejorar su situación. En el capítulo II se dedicó al problema “de la salvación y educación de los indios” y una propuesta de Escuelas Normales para maestros rurales. Cierra su informe con un resumen y conclusiones que acompaña con una lista de pedido de un piano, útiles y textos escolares para la escuela de Ushuaia y la construcción de un patio cubierto. Adjunta además dos proyectos: un proyecto de cesión de tierra pública para la fun-

dación de cuatro escuelas normales rurales y un subsidio para pensión o pupilaje a cargo del director para los niños de parajes rurales que no puedan viajar diariamente a las escuelas.

La visita a las escuelas salesianas y sus críticas respectivas no se encuentran separadas en un capítulo del informe, sino que aparecen en las descripciones sobre las escuelas de cada localidad y en el capítulo II en relación con el tema indígena. En su informe concluye que de las diez escuelas públicas visitadas, sólo dos de ellas (Viedma y Ushuaia) poseen edificio escolar fiscal adecuado, a las que concurren un "limitadísimo número de educandos, niños casi exclusivamente, cuando el director es hombre; niñas casi exclusivamente cuando la directora es mujer. La asistencia a las ocho escuelas visitadas no ha pasado de 200 alumnos y, a menudo ha sido menor para todas". En contraposición, las escuelas salesianas a las que denomina "sectarias" "florecen en buenos edificios propios y con crecida concurrencia de alumnos especialmente niñas". Su propuesta consistió en: 1) Dotar de edificios propios a las escuelas, especialmente a Rawson y Gallegos por la matrícula, para que funcionen los cuatro grados primarios. 2) Hacer una separación sexual de los grupos de alumnos de tal manera que aunque funcionen en un mismo edificio haya dirección y personal diferentes. 3) Conducir a los alumnos rurales inmediatos a las poblaciones en carruajes especiales, y aplicar el sistema tutorial con un sueldo de ayudante para crear en casa del director o maestro un pequeño grupo pensionado, para aquellos que estén más lejos. De esta manera se impedía, según Zubiaur, que los niños y niñas "ingresaran a las escuelas mercenarias o fuesen a buscar su educación al extranjero, como sucede en Santa Cruz". 4) Dotar de sueldo a los porteros para que ejerzan la tarea de cuidar los jardines y huertas escolares. 5) Fundar escuelas adecuadas para los indígenas propiciando la concentración de los padres en colonias porque esto debe ser "uno de los más firmes propósitos del Consejo Nacional, visto el fracaso de los misioneros protestantes y católicos". 6) Crear escuelas normales prácticas para maestros de campaña "que suministren el maestro y la maestra para enseñar en los territorios e imponga al país y a la América, la necesidad de cambiar los rumbos de la educación haciéndola que irradie en las campañas, que están ahora huérfanas de ella, casi como regla". 7) Izar obligatoriamente la bandera nacional que debe permanecer izada mientras funcione la escuela; para ello el Consejo enviaría una remesa de banderas a cada escuela con una colección de mapas históricos y un listado de textos³³. 8) Solicitar una donación a la Compañía Argentina de Tierras para la construcción de dos escuelas en Puerto Madryn. 9) Destinar la suma de dos mil pesos para el arreglo de las escuelas de Trelew. 10) No construir una escuela en Droga Gabet y ensayar el sistema de carruajes y pupilaje. 11) Designar maestros casados en las escuelas mixtas. 12) Designar ayudante de la escuela pública a la esposa del director en Comodoro Rivadavia y Santa Cruz. 13) Solicitar en Río Gallegos el terreno destinado para el edificio de la gobernación y proceder a la construcción de una escuela. 14) Crear una escuela para adultos en el presidio militar de Usuhia.

La permanente alusión y los términos en los que Zubiaur se dirigió a las escuelas salesianas provocaron la publicación de un informe escrito por el salesiano Pedro Marabini, *Los Salesianos del Sud. Trabajos y riquezas*. En este informe Marabini se ocupó de responder al vocal del Consejo "dando a conocer la verdad sobre los siguientes puntos: condición de los edificios, preparación del personal docente, moralidad, asistencia de alumnos relación con las autoridades, espíritu nacional de la educación, ¿escuelas mercenarias?, el sistema de Don Bosco, las misiones de Río Grande (fundación, dificultades, compras, el vapor, el puerto, los indígenas, educación, manutención, incendio, reedificación y vida cotidiana), las

riquezas de los salesianos (dinero efectivo, sueldos, subvenciones y pensiones, edificios y hacienda, terrenos, riquezas verdaderas)". Finalmente, agrega un apéndice en el que incluye: 1) las razones de benevolencia del gobierno y 2) los juicios de la prensa y de hombres eminentes de la Nación sobre los salesianos.

2.b) *Acusaciones mutuas*

La opinión de los agentes del Consejo sobre las escuelas salesianas desde fines del siglo XIX a principios del siglo XX era unánime. El inspector Raúl Díaz hablaba del "peligro salesiano"³⁴ aludiendo a la propaganda que los Salesianos hacían para ganar matrícula. Propaganda que "no han podido menos que causar su efecto en poblaciones nacientes, crédulas e ignorantes en su mayoría, ha influido poderosamente en la disminución de la asistencia en las escuelas nacionales ubicadas en dichos puntos"³⁵.

En el informe Zubiaur las acusa³⁶ de lo siguiente: Los edificios aventajan a los estatales y han sido realizados con el erario público. Las escuelas "mercenarias" están protegidas por las autoridades locales. La enseñanza es "nemónica y de aparato en la que la religión ocupa el lugar que se da a las ciencias y a la patria en las escuelas públicas, y de trabajos de costura y bordado para las niñas y de ciertos oficios para los varones" (4)³⁷. La formación docente de los Salesianos y Hermanas no puede "llenar cumplidamente el cometido de formar la futura madre argentina y el futuro ciudadano argentino" (20). La matrícula es mayor que en las escuelas del Estado por la propaganda engañosa que realizan. En ese sentido destaca Zubiaur que las escuelas salesianas aventajan a las estatales porque: 1) poseen edificios adecuados y propios, 2) poseen jardines y huertos, 3) la educación se imparte por sexos (5).

Ante estas acusaciones los Salesianos se defienden con los siguientes argumentos: los edificios no son todos de la Congregación ni constituyen una riqueza, más bien resulta una carga económica pesada mantenerlos, por lo cual la acusación de "mercenarias" les resulta arbitraria sobre todo por tener que mantener los sueldos de los maestros, los alumnos indigentes, la provisión de útiles, porteros y ayudantes. La protección de las autoridades es real porque responden a "la estimación y benevolencia que tiene todo hombre de bien para las buenas obras" (19). La verdadera moral es religiosa y la enseñanza es "eminente nacional" y se visualiza en las celebraciones patrias a las que acuden la población y las autoridades (20). A los maestros salesianos los guía la actitud heroica del desarraigo y su vocación apostólica que va más allá de las ventajas terrenales (que Zubiaur reconoce que no existen en los territorios, 5) (22). Cumplen con el programa básico de enseñanza y más aun con la propuesta del vocal Zubiaur: amor y respeto al trabajo y enseñanza de la ciencia del hacer. Propuestas incluidas en el sistema preventivo de Don Bosco y la enseñanza práctica de agricultura y ganadería.

Si las escuelas salesianas poseen mayor matrícula, dice Marabini, es simplemente porque son mejores y porque el mismo vocal admite que las escuelas del Estado están a cargo de "jóvenes inexpertos o personas sin preparación". Por otro lado los Salesianos se defienden con una realidad irrevocable: ellos se ocuparon de poner escuelas donde el Gobierno no lo había hecho, por ejemplo en Santa Cruz (19) y constituyen una gran economía para el erario público, que ni ha costado todavía la fundación de ninguna de ellas, ni gasta nada para mantenerlas (25). Este argumento era respaldado incluso por quien se había mostrado más abiertamente a su acción, el presidente Roca, que admite haber encontrado a los Salesianos "en los lugares más desamparados de recursos" (Marabini 124).

Para Marabini las escuelas salesianas "cumplen con el programa de su fundador también en el extremo sur de esta República, aunque no cuenten tampoco allá

con otras *riquezas reales* que la protección del Gobierno y de los buenos, el trabajo y la abnegación de su personal, y más que todo, el auxilio de aquel Dios, que será su muy grande recompensa” (117).

2.c) Discursos ¿enfrentados?

Más allá de las acusaciones, y a pesar de que ambas propuestas educativas se realizaban en “función de la constitución de diferentes sujetos políticos y sociales” (Teobaldo y García, 2002:27): honestos ciudadanos para el Estado y ciudadanos católicos para los Salesianos; el fin último de la formación ciudadana fue un punto de encuentro en el que la educación resultó funcional al propósito de uniformización y argentinización de los territorios nacionales. La escuela resultaba en este contexto un foco de “civilización” en la campaña en la que sólo bastaba enseñar a leer, escribir y contar “que es todo lo que exigen los padres ignorantes, y todo lo que imponen la soledad y el abandono en el que viven. Pero el niño argentino, como todo niño sudamericano, debe aprender a amar y respetar el trabajo viendo trabajar a su maestro y trabajando él mismo, antes que a leer, escribir y contar y lo demás que se le pueda suministrar durante las tres o cuatro horas que permanecerá en la escuela, incluyendo en primera línea, sus deberes de ciudadano al varón, de futura esposa a la mujer” (51).

Podemos señalar brevemente a partir de la comparación de los informes los siguientes puntos de coincidencia: 1) La escuela como foco “civilizador”. 2) La escuela cercana a los focos “civilizadores”. 3) La separación sexual para la educación. 4) La enseñanza práctica agrícola-ganadera.

1) El énfasis por demostrar las ventajas y la urgencia de la educación en la Patagonia, fue una preocupación que tanto los agentes del Consejo como los Salesianos remarcaron permanentemente en sus discursos. Zubiaur insiste en que “sólo la escuela en la forma propuesta, con edificio propio, en amplio terreno y maestro especialmente preparado para servirla, ha de solucionarse este problema para la patria y para la América Latina, realizándose así la aspiración de nuestro magisterio nacional de que la América Latina sea redimida por la escuela y la ciencia argentina” (52). Para Marabini la escuela salesiana “forma aquellos hábitos de virtud y de trabajo que son la preparación más apta para las luchas de la vida (28), los Salesianos no pueden aspirar a más satisfacciones personales que el aumento de trabajo y la consiguiente educación de un mayor número de niños” (113). La diferencia estribaba en que mientras para uno la religión ocupaba el “lugar de las ciencias y la patria” (4), para el otro constituía una verdadera garantía moral (16-17) que las escuelas estatales no tenían.

2) En el contexto de identificación de la ciudad con la “civilización”, el informe Zubiaur observa y fundamenta la importancia de la cercanía de la escuela a los centros urbanos (12-15), proponiendo incluso un sistema o bien de transporte o bien de pupilaje para los alumnos rurales (23), porque “la democracia seguirá siendo un mito, mientras en la campaña no se forme el ciudadano-obrero, consciente de sus derechos y fuerte por su independencia económica” (51).

Los Salesianos que ya habían establecido su sistema escolar en los poblados patagónicos con internados para los alumnos rurales adoptando previamente este sistema, fueron poco después abiertamente criticados por el inspector Díaz que los acusaba de operar “en la zona entregada a la civilización en las capitales y villas más importantes” cuando “algunos creen que la congregación salesiana tiene establecidas sus llamadas *misiones* en el desierto patagónico”³⁸.

3) En cuanto a la propuesta del vocal de crear escuelas para cada sexo, Zubiaur la justifica con la mentalidad de las familias patagónicas que se resisten a enviar a

los niños a escuelas dirigidas por mujeres o bien a sus niñas a escuelas con maestros o directores, razón relacionada con la escasez de matrícula y la falta de interés de educar a las mujeres. Y admite que más allá de la creencia religiosa hay una percepción social “en la que la escuela mixta se presta a abusos, precocidades y males que vulneran la moralidad de las niñas” (19). En este punto y ante la evidencia de la organización educativa salesiana por sexos, Marabini le marca entonces una seria contradicción en su crítica (9). Zubiatur se defiende diciendo que las Hijas de María Auxiliadora por su deficiencia en la instrucción, la exaltación del confesionario con la incitación al perdón y la interminable venta de rifas de casa en casa a las que someten a sus alumnas, “preparan más directamente a las niñas para ser pasto de la inmoralidad de los hombres” (19).

4) Finalmente existe en los informes una fuerte coincidencia en cuanto a la propuesta pedagógica de enseñanza práctica, “la ciencia del hacer”, cristalizada en jardines, huertas, escuelas agrícolas y de ganadería que respondió sin dudas al modelo de producción nacional. Debemos recordar que en 1898 se creó el Ministerio de Agricultura y para este período, aunque con resultados que no condecían con las expectativas de sus mentores, se habían creado en el país casi doscientas escuelas agrarias dependientes de este ministerio y un sistema de enseñanza extensiva para llegar al hombre de campo ³⁹.

Paralelamente, en los inicios de la Congregación en Italia, un salesiano, Don Carlo Maria Baratta, fundó una escuela agrícola en Parma (1889), el Instituto “San Benedetto”, junto con la *Revista di Agricoltura*, en la cual se conjugó “el catolicismo y la neo-fisiocracia” ⁴⁰. En la Patagonia, Domenico Milanese proyectó colonias de inmigrantes para la práctica de la agricultura ⁴¹, escribiendo manuales sobre dicha práctica ⁴² que fueron hechos realidad en la Escuela Agrícola San Miguel fundada por el salesiano Alessandro Stefenelli ⁴³.

Mientras Zubiatur para sustentar esta propuesta invocaba a Alberdi, “que si bien no estudió este problema, quería que la escuela tuviese una tendencia práctica-utilitaria”, para los Salesianos la escuela agrícola era un “complemento de la Obra de Don Bosco para prevenir la corrupción y el extravío de la niñez desvalida, (dedicando) a la patria su tributo benéfico y educativo ofreciéndole la institución más útil y providencial para los hijos del mismo pueblo y para el País” ⁴⁴. Demostrando una vez más que su proyecto educativo no sólo coincidía con el proyecto estatal sino que estaba protegido por “hombres eminentes de la Nación”, Marabini cita un extenso discurso de Figueroa Alcorta en el que menciona a los Salesianos como “promotores de la industria pastoril y de la agricultura, ya por el movimiento que demandan sus fundaciones, ya por las eficaces lecciones del ejemplo, ensayando nuevos cultivos” (122-23).

3. Conclusiones

En el contexto de integración de la Patagonia a la Nación, se conforma paralelamente en el territorio el sistema educativo estatal y confesional, este último a cargo de la Congregación Salesiana fundada por Juan Bosco.

Signada por una época de constantes enfrentamientos entre el Estado y la Iglesia, las relaciones entre el Estado y la Congregación en la constitución del sistema educativo en la Patagonia, respondió a esos mismos parámetros de conflictividad.

La adaptación de nuevas formas de asociacionismo y educación religiosa en la Italia de la unificación, y su relación funcional con el Estado italiano fueron puestas en práctica a la hora de enfrentar al anticlerical Estado argentino. La laicidad de la vida pública puesta en marcha en la década del '80 no admitía matices en el

discurso frente a la Iglesia y la educación religiosa. Sin embargo, las necesidades sociales, la falta de presupuesto, el aumento poblacional y la incorporación de nuevos territorios a la Nación, dejaron la puerta abierta a la Iglesia para captar los espacios a los que el Estado no llegaba. Por otro lado, el ambiguo liberalismo de la clase dirigente nacional, la aceptación y apoyo de algunos gobernadores territoriales y la demanda social en las nacientes poblaciones patagónicas, transformaron esos discursos en una cortina de humo.

Los informes analizados demuestran cómo a pesar del enfrentamiento discursivo recalcitrante entre los Salesianos y los agentes del Consejo, las propuestas educativas mostraban coincidencias significativas a la hora de proponer un objetivo común: educar y argentinizar al ciudadano patagónico. Estas coincidencias se han plasmado a través de los informes en la visualización de la escuela como foco “civilizador”; en la creación de escuelas cerca de los centros urbanos, en la separación sexual para la educación y en la enseñanza práctica agrícola-ganadera. Con diferentes estrategias, los Salesianos buscaban educar al “ciudadano católico” identificando la moral con la religión y buscando, a través de su sistema preventivo, insertar, con una propuesta educativa adecuada a las demandas socio-económicas, a la juventud patagónica. El Consejo Nacional de Educación interesado en “argentinizar” los territorios, trataba por medio de las escuelas laicas de formar “honrados ciudadanos” que se incorporaran a la sociedad a través de una educación práctica y cívica, que desterrara la moral católica. El punto de conflicto fue la inserción de la religión católica en el proyecto educativo salesiano y la metodología con que unos y otros buscaban la uniformidad, que muchas veces fue superado por una realidad desbordante que no lograba cubrir la demanda social y educativa en los territorios del sur.

Notas

* CONICET/ Universidad Nacional del Comahue (Facultad de Ciencias de la Educación).

¹ En el epistolario de San Giovanni Bosco, hay un conjunto importante de cartas de Don Bosco que insisten sobre el proyecto de evangelización patagónica y su ingreso inmediato al territorio, dirigidas a: Juan Cagliari, Santiago Costamagna, Francisco Bodratto, José Fagnano, los papas Pío IX y León XIII, monseñor Federico Aneiros, y al prefecto de Propaganda Fide.

² Antonio da Silva Ferreira, *Patagonia. Realtá e mito nell'azione missionaria salesiana*, Roma, LAS, 1995, p. 34

³ Pietro Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità católica. Vita e Opera*, Vol. I, Roma, LAS, 1979, pp. 143-150.

⁴ Giancarlo Rocca, “Istituti religiosi in Italia tra otto e novecento”, in Mario Rosa (a cura di), *Clero e società nell'Italia contemporanea*, Roma, La Terza, 1992, p. 208.

⁵ Ley de supresión de órdenes religiosas en Italia.

⁶ Pietro Stella, *Don Bosco nella storia...*, p. 149.

⁷ Giancarlo Rocca, “Istituti religiosi...”, p. 231.

⁸ Ministro de Justicia y después del Interior del reino sardo.

⁹ Pietro Stella, *Don Bosco nella storia...*, pp. 142-143.

¹⁰ Pedro Santos Martínez, “Religión e inmigración en 1907. Un informe del Arzobispo de Buenos Aires”, *Archivum*, 16, Buenos Aires, 1994.

¹¹ Néstor Tomás Auza, “La Iglesia católica (1914-1960)”, en: Academia Nacional de la Historia, *Nueva Historia de la Nación Argentina*, T. VIII, Buenos Aires, Planeta, 2001, p. 308. Cfr. Roberto di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina*, Buenos Aires, Mondadori, 2000, p. 319, que afirman contrariamente la escasez de clero.

¹² Néstor Tomás Auza, *Historia y catolicidad. 1869-1910*, Buenos Aires, Docencia, pp. 45-56.

¹³ Pensemos que la Arquidiócesis de Buenos Aires de esa época, gobernada por monseñor Federico Aneiros, incluía el territorio patagónico completo.

¹⁴ Si bien el Arzobispado de Buenos Aires llamó y facilitó a los Salesianos para el trabajo en la Patagonia, a la hora de defender el Vicariato apostólico ante el gobierno prefirió sugerirle al Vicario

Cagliero que no tocara tan delicado tema. María Andrea Nicoletti, "La organización del espacio patagónico: la Iglesia y los planes de evangelización en la Patagonia desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX", *Quinto Sol*, 3, Santa Rosa, 1999, p. 35.

¹⁵ No olvidemos que de acuerdo al artículo 86 inc. 9 el Poder Ejecutivo concede el pase o retiene los decretos de los concilios, bulas, breves y rescriptos del Sumo Pontífice de Roma. El general Roca estaba perfectamente al tanto de la erección del Vicariato apostólico por una carta de Don Bosco (Turín, 10 de noviembre de 1880).

¹⁶ Jurisdicción erigida para la acción misionera "ad gentes" o sea en territorios de infieles, por la Santa Sede en 1883. El Vicariato apostólico abarcaba: la Patagonia Septentrional y Central (Neuquén, Río Negro y Chubut) y la Prefectura apostólica incluía a: Santa Cruz, Tierras del Fuego, Islas Malvinas e islas del Atlántico sur. Para ello fueron nombrados los salesianos Juan Cagliero, Obispo de Mágida, y monseñor José Fagnano respectivamente; sin embargo ni dichas divisiones eclesiásticas ni sus cabezas fueron reconocidas por el gobierno argentino.

¹⁷ Correspondencia entre Carlos Calvo y el cardenal Rampolla, 1897. Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto (AMREC), Caja 18 (640), Culto, 1897.

¹⁸ Las vicarías foráneas fueron siete: Río Negro, Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego (Arzobispado de Buenos Aires), Patagones y La Pampa (Obispado de La Plata) y Neuquén (Obispado de San Juan). Todos los vicarios nombrados fueron salesianos.

¹⁹ Auto del 9-5-1911, Archivo Central Salesiano, Buenos Aires (ACS), Caja 59, Monseñor Espinosa.

²⁰ Mirta Teobaldo y Amalia Beatriz García, *Actores y escuelas. Una historia de la educación de Río Negro*, Buenos Aires, Gema, 2002, p. 24.

²¹ Idem.

²² Domenico Milanese, *Rasgos etnográficos de los indígenas de la Patagonia. Imperiosa necesidad de educarlos*, 1890, Archivo Histórico de las Misiones Salesianas de la Patagonia Norte, Bahía Blanca (AHMSP), Personas: Milanese.

²³ Raúl Díaz, *La educación en los territorios y colonias federales. Veinte años de inspector, 1890-1910*, T. III, Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, 1910, pp. 132-145.

²⁴ Mirta Teobaldo y Amalia Beatriz García, *Actores y escuelas. Una historia de la educación de Río Negro*, Buenos Aires, Gema, 2002, p. 27.

²⁵ En sus Memorias el padre Bernardo Vacchina, misionero del Chubut, relata cómo en la clase de una escuela salesiana inspeccionada por Raúl Díaz, el inspector no aceptaba que el alumno supiera resolver bien un problema en el pizarrón. Quien responde al inspector diciéndole que el que no sabe resolverlo es justamente Díaz era el hijo del Gobernador. Memorias del padre Bernardo Vacchina, 1887-1917, ACS, fuera de cajas.

²⁶ Fasulo muestra las siguientes fotos: la visita del Gobernador al huerto del colegio de Viedma (p. 87) y la visita del Gobernador de Río Negro Vintter y su señora. Antonio Fasulo, *Le Misión salesiane della Patagonia*, Torino, SEI, 1925, pp. 87 y 103.

²⁷ Eugenio Ceria (a cura di), *Epistolario di San Giovanni Bosco*, Vol. III, SEI, Torino, 1958, p. 634 y Carta de monseñor Giuseppe Maria Fagnano a Julio Argentino Roca, Almagro, 18 de mayo de 1885, AGN, VII, 45; Carta confidencial de Julio Argentino Roca al presidente del Uruguay, Gral. Máximo Santos, Buenos Aires, 30 de octubre de 1884, AGN, VII, 2.

²⁸ Citamos el ejemplo de Eugenio Tello, gobernador de Río Negro y Chubut.

²⁹ Fundamentalmente a las esposas de los funcionarios que mientras sus maridos predicaban su discurso liberal y anticlerical, ellas colaboraban con la obra salesiana, algunas incluso como activas cooperadoras. En las Memorias del padre Vacchina, el salesiano visitó a las señoras Ezcurra de Elía y Armstrong de Elortondo, para solicitarles colaboración para las misiones. Cuando menciona a la familia Tello destaca que a su esposa María Bustamante y a sus hijos les debe "una profunda gratitud porque ayudaron a la misión con su buen ejemplo y sus limosnas". Memorias del padre Bernardo Vacchina, 1887-1917, ACS, fuera de cajas.

³⁰ Mirta Teobaldo y Amalia Beatriz García, *Actores y escuelas...*, p. 27.

³¹ J. B. Zubiaur, "Las Escuelas del Sud", Informe presentado por el Vocal del Consejo Nacional de Educación, Buenos Aires, El Comercio, 1906.

³² Pedro Marabini, *Los Salesianos del Sud. Trabajos y riquezas*. Contestación al Informe "Las escuelas del sud" del Dr. J. B. Zubiaur, vocal del Consejo Nacional de Educación, Buenos Aires, Pío IX, 1906.

³³ Los textos a los que hace referencia son: "Azabache", "Amigos y auxiliares del hombre", "Historia de un niño", de Francisco Sánchez de Guzmán, y "Conociendo la Argentina", de María Victoria Malharro, porque tienen "sanas y adecuadas enseñanzas morales los cuatro y útiles enseñanzas nacionales los últimos".

³⁴ Raúl Díaz, *La educación en los territorios...*, pp. 132-145.

³⁵ Raúl Díaz, *Informes generales, Tomo I. La educación en los Territorios y colonias federales*. Buenos Aires, El Comercio, 1907. Informe de 1890.

³⁶ Los documentos contienen además un extenso capítulo acerca de las misiones de Tierra del

Fuego, que no trataremos aquí por circunscribirnos al sistema educativo. Para ese tema ver: María Andrea Nicoletti, "La vida cotidiana de los indios fueguinos", *Historia*, 66, Buenos Aires, 1997 y María Andrea Nicoletti y Pedro Navarro Floria, "Building an image of the Indian People from Patagonia during the Eighteenth and Nineteenth Centuries: Science and Christening", in: Claudia Briones and José Luis Lanata (ed.), *Archeological and Anthropological perspectives on the Native People of Pampa, Patagonia and Tierra del Fuego to the Nineteenth Century*, Weinstein-London, Bergin & Garvey, 2002.

³⁷ Los números entre paréntesis se refieren a las páginas del informe al que se hace referencia.

³⁸ Raúl Díaz, *La educación en los territorios...*, 1910, p.153.

³⁹ Néstor Auza señala que la clase dirigente, la prensa e incluso los terratenientes "no han comprendido el papel que la educación agraria pudo reportar a un modelo político de nación cuyo desarrollo depende, hasta ese período, de las exportaciones agropecuarias", p. 88. Néstor Tomás Auza, "La enseñanza agraria y el modelo de país", *Historia*, 62, Buenos Aires, 1996.

⁴⁰ Luigi Trezzi, "Don Carlo Maria Baratta e la neo-fisiocrazia a Parma", en Francesco Motto (ed.), *Parma e Don Carlo Maria Baratta salesiano*, Roma, LAS, 2000, p. 232.

⁴¹ Domenico Milanese, sdb, *Consigli e proposte agli emigranti italiani alle regioni patagoniche dell'America del Sud esposti popolarmente dal sac. Domenico Milanese, miss. sal. nella Patagonia*, Tipografia Salesiana, Torino, 1904. Traducción: Sergio Scigliano y María Andrea Nicoletti.

⁴² Domenico Milanese, *Breves apuntes de la agricultura práctica y algo sobre el modo de apreciar y valorizar las tierras en la República Argentina*, 1921.

⁴³ Incluye la transcripción completa de la Memoria escrita por Stefenelli y presentada a la Cámaras de Diputados y Senadores de la Nación, solicitando se continúen los auxilios oficiales para la rehabilitación y desarrollo de la Escuela de Agricultura Práctica de los padres salesianos en la Colonia General Roca, 1899. Jaime Belli, *El Padre Stefenelli y la agricultura y el riego en el Alto Valle de Río Negro*, Bahía Blanca, Archivo Histórico de las Misiones Salesianas de la Patagonia Norte, 1995.

⁴⁴ Bases y programas de la escuela agrícola "Centenario Patrio (1816-1916)" para los niños huérfanos y desvalidos según el sistema de Don Bosco, ACS, Caja 27.7 Cagliero.

LA ESTRATEGIA EDITORIAL DE UN ESCRITOR CATÓLICO

HEBE CARMEN PELOSI
(CONICET - Argentina)

Gustavo Martínez Zuviría (1883-1962)¹ tenía un gran amor por los libros, los leía, los conservaba en su biblioteca, y su vocación de escritor lo impulsaba, casi diríamos de una manera compulsiva, a publicar lo que escribía. La edición de sus obras comportaba para él una verdadera pastoral de difusión de buenas costumbres, principios cristianos, enseñanzas de la Iglesia Católica, provisto de la mentalidad de la época en la que se formó y le tocó actuar. No podemos cometer el anacronismo histórico de pedirle ciertos criterios que pertenecen a nuestra época y que en la de él hubieran parecido vanguardistas y, en algunos casos, tildados de heterodoxia.

Trataremos de señalar algunos aspectos de su labor editorial que inició desde muy joven en su provincia natal Santa Fe, y la estrategia que desplegó laboriosa, infatigable, sin descuidar ningún recurso, ni dejar ningún cabo suelto con impulso e inteligencia, sin pausa, para difundir sus obras, sustentada en su espíritu de polemista y luchador.

1. *Álbum*, suplemento de *Vida Intelectual*

*Vida Intelectual*² era una revista que se publicó en Santa Fe, dirigida por Ramón Lassaga, se inició el 9 de julio de 1904 y alcanzó 38 números. Gustavo Martínez Zuviría era el secretario de redacción y contaba en ese entonces con 21 años. El novel escritor recibió diversos juicios por la revista. Como hemos analizado en otro lugar algunos jesuitas censuraron la evolución que ésta tuvo³, sin embargo otros intelectuales elogiaron la idea y la publicación de la misma en el interior del país⁴ como medio de propaganda y buenas ideas⁵. La revista pagaba los artículos de sus colaboradores, costumbre que no era usual en la época, sino por los grandes diarios⁶. Remunerar las colaboraciones era costumbre europea para contar con autores renombrados.

Varios amigos de Martínez Zuviría le ofrecían trabajos para que los publicara en la revista de la que él era secretario. Existió la preocupación de parte de Victoriano López de obtener artículos traducidos al gallego en razón de la fuerte colectividad que existía en Argentina⁷.

Álbum fue el suplemento de *Vida Intelectual* bajo la dirección de Martínez

Zuviría, comenzó a publicarse en agosto de 1904, alcanzó 33 números con una periodicidad casi mensual y acompañaba la publicación de la revista madre. El *objetivo* de *Album* era ocuparse de la vida de la sociedad santafesina, bien entendido que de su capa más elevada, algo que podríamos llamar un *Carnet Social* en el lenguaje de la época, destacando los matrimonios, nacimientos y, pionero en su época, el papel relevante de la mujer en la vida matrimonial como esposa y madre.

Uno de los caminos elegidos para revalorizar este papel de la mujer, fue realizar una *galería de retratos* de “damas y niñas distinguidas” que habían o estaban por contraer matrimonio. En los retratos destacaban aquellas virtudes que hacían a los preceptos evangélicos, los nombres vinculados con diversas advocaciones de la Virgen, no faltaba la descripción física de la actora: “ella es una blanca y púdica azucena del verjel santafecino [sic], tiene de ellas toda la delicadeza y frescura, en su rostro de graciosas curvas se refleja la bondad de su alma evangélica y buena... de porte distinguido y arrogante es una de las bellezas más celebradas de nuestro mundo social, su nombre nos recuerda el de la Virgen en cuyas sagradas manos depositó Belgrano las gloriosas enseñas de la patria, y su apellido el de uno de nuestros más progresistas gobernadores. Él, alto y apuesto, distinguido y elegante, es un aventajado alumno de nuestra Facultad”⁸.

El retrato del que iba a ser el futuro desposante no faltaba en la descripción, con términos viriles, él era celebrado tanto por su físico como por su manera de vestirse y la profesión o estudios realizados, se llegaba a llamarlo un *smart*. En varias oportunidades se publicaban los retratos de los contrayentes y se impulsaba a las niñas a enviar sus retratos para formar “un Álbum de toda nuestra aristocracia”⁹.

Las *necrológicas* eran objeto de espacios especiales. La “virtuosa madre de familia... consciente de su misión y penetrada de un espíritu creyente, supo formar con acierto un hogar digno de los mejores respetos de la sociedad”¹⁰ era nombrada especialmente. El funeral tributado a mujer tan insigne era objeto de una crónica. Si el deceso era de una mujer joven ello dejaba “en el alma un sentimiento de tristeza tan extraño y tan intenso, que su recuerdo trabaja el espíritu como para imponerle la consideración de su misterio inescrutable”¹¹. En la misma línea de sentimientos aparecían las personas que sufrían alguna *enfermedad*, a las que se les deseaba un pronto restablecimiento¹².

La *descripción de costumbres y el deseo de reforma* era uno de los objetivos de la revista. Por ello su director reservó un artículo especial para insistir sobre una costumbre, algo provinciana, en la relación entre los sexos. Además del objetivo pedagógico era un testimonio de vida cotidiana en la ciudad de Santa Fe de comienzos del siglo XX.

La crítica se centraba sobre “la forma en que los enamorados exteriorizan sus simpatías”. Era costumbre en la época que los novios pasaran por la casa de su prometida, varias veces –se sobreentiende que no entraban– y la novia correspondía asomándose a la puerta, cuantas veces el novio pasaba. Ello comportaba un peligro, el joven se entretenía en este quehacer y descuidaba su estudio, trabajo, etc., y la joven, sus lecciones de piano, la costura, etc., ocupaciones propias de la vida femenina provinciana de principios de siglo.

Peor aún si la relación no llegaba a tener un final feliz, porque “daña el corazón y quita fuerzas vivas al interés familiar”. La sugerencia era que la costumbre debía suprimirse y dejar paso a una relación más formal, con una meta bien precisa: el matrimonio. El consejo que proporcionaba el autor era que los enamorados “sean *menos líricos y más pensadores*, dando al corazón las cosas a su tiempo y bien”. El texto es antológico, expresa una mentalidad, unos criterios, una forma de

vida y unos objetivos didácticos que pertenecen a la cosmovisión del autor y de costumbres de una militancia católica propia de la época¹³.

La vena *patriótica* también estaba presente en *Album*. En vísperas del *Centenario* se imponía la preparación de la fiesta patria para lo cual se formó una comisión *Pro-Patria* integrada por los apellidos más reconocidos de la sociedad santafesina: Cullen, Iriondo, Freyre, Aldao, Abásolo, Olazábal, quienes organizaron el programa de festejos. Una vez más las mujeres cumplieron un papel destacado en tareas que, sin lugar a dudas, estaban dirigidas por hombres¹⁴.

La misma comisión encaró otro proyecto no menos importante. Santa Fe había sido sede de la elaboración de la Constitución de 1853, ella reclamaba un homenaje a los hombres que le habían otorgado ese instrumento institucional a la República. *Vida Intelectual* había iniciado una campaña para levantar un monumento a los Constituyentes de 1853 y la comisión *Pro-Patria* adhirió al proyecto y propuso una campaña para acompañar la iniciativa¹⁵.

Un acontecimiento significativo de la sociedad santafesina era la *graduación* de los futuros abogados de la Facultad de Derecho. El tema ocupaba un lugar importante en la revista, se publicaba la foto y una pequeña biografía de cada uno de ellos y los discursos que se pronunciaron con motivo del acto de colación de grados¹⁶.

Los *colaboradores* de *Album* eran plumas reconocidas. Entre ellas encontramos a José Santos Chocano, Leopoldo Lugones, Carlos Guido y Spano, y otros. Los autores extranjeros respondían a diversas tendencias. El romanticismo estaba presente a través de Emilia Pardo Bazán con el aporte de algunas poesías, el naturalismo de Alfonso Daudet revelado en sus cuentos así como el de Guy de Maupassant y los de Ramón del Valle Inclán, J. M. Vargas Vila, el parnasiano Francisco Coppée, Luis de Val, José Van Sluítjers, Gil Blas y otros. Hemos encontrado artículos firmados con sobrenombre que no pudimos descifrar, uno de ellos es Desdémona que tenía a su cargo la descripción de las niñas santafesinas, otro es Raúl a quien le correspondían las recomendaciones de buena moral y costumbres.

La estructura de la revista oscilaba, los artículos respondían a los objetivos, había algunas secciones que no eran permanentes. Una de las secciones "De jardín ageno" [sic] incluía poesías de diversas plumas conocidas, entre ellas J. Santos Chocano, O. V. Andrade, José R. Yepes, Becquer, Núñez de Arce, y otros más. Desde los comienzos la sección "Siluetas" diseñaba los perfiles de las niñas de la sociedad santafesina y permanece a lo largo de la revista.

La sección "Postales" aparecía con regularidad a partir del número diez; como su nombre lo indica son pequeñas letras o versos enviados a mujeres de todas partes del país. A partir del número 17 la toma a su cargo Zenón Martínez, padre de Gustavo Martínez Zuviría. La publicación de uno o varios cuentos formaba parte de la estructura de la revista.

Cuando la revista cumplió un año obsequió a sus lectoras con un número extraordinario que correspondía al primer tomo. Contenía las fotos de las principales niñas de la sociedad con una poesía dedicada a cada una de ellas. Allí figuraban Angelita y Angélica Gálvez, Matilde de Iriondo, Laura Gollán, María y Matilde Candioti, Emma Cabal. A esta última le dedicó un cuarteto Guido y Spano. En la foto de Matilde de Iriondo su novio Gustavo Martínez Zuviría escribió:

De mi ilusión la náufraga barquilla,
En el mar de la vida busca amparo,
Donde la luz de tu mirada brilla,
Con la serena esplendidez de un faro¹⁷.

En cuanto al *estilo* de la revista es empacado, con artificios retóricos y giros

alambicados, un exceso de sentimentalismo, entre lacrimoso e ingenuo que responde a la estilística de la época y al ambiente provinciano. El modernismo era cultivado por las principales figuras literarias, entre las cuales Lugones era el corifeo más renombrado; dicho estilo no está ausente en la revista, más aún impregna la escritura, aunque no alcance niveles de excelencia. Sin embargo hay que resaltar el esfuerzo realizado por su director quien, con escasos 21 años, logró reunir plumas destacadas en una publicación para una ciudad del interior del país.

2. Una estrategia de publicación y de cinematografía

Martínez Zuviría publicaba desde los 18 años con el seudónimo de Hal Magyard. Tenemos constancia de una novela, *La cuerda azul*, que en forma de folletín aparecía en un periódico del que no hemos podido obtener la referencia, aunque presumimos que era *El Litoral* de Santa Fe¹⁸.

El secretario de redacción de *Vida Intelectual*, en su afán por difundir la buena prensa, quiso montar una agencia suscriptor de la revista en Bolivia. Su amigo Alcides Arguedas se excusa de no poder hacerlo, aunque trató que algunos de sus amigos llevaran a cabo la idea¹⁹.

Martínez Zuviría nos ilustra sobre el camino elegido para editar sus libros, aspecto relevante para la difusión de los mismos. El comienzo no le fue fácil, “en un principio ningún editor quería publicarme nada, con paciencia, costearo mis propias impresiones o regalando los libros llegué a formarme un regular grupo de lectores que han continuado leyendo con fidelidad mis libros posteriores y multiplicándose espontáneamente”²⁰.

Nuestro autor se propuso publicar sus libros en España. El movimiento editorial en la Argentina era de escaso volumen, la profesionalización del escritor se produjo alrededor del Centenario, la actividad literaria pasa a ser distinta de la política, esto genera, en opinión de Ricardo Rojas, “la conciencia del oficio”²¹. España distinguía a sus escritores y representaba un mercado editorial importante de habla castellana.

En correspondencia con el director de *Gente Vieja* Alejandro Bhër, éste le manifestaba su opinión que “hoy se hacen las reputaciones artísticas como las clientelas de zapaterías y tiendas de nadas, sólo podemos ser imparciales los que no vivimos enteramente de la pluma”. Le sugería que tuviese alguna persona de su confianza con 2.000 pesetas para organizarle la propaganda en los mejores periódicos de Madrid, con habilidad, oficio e inteligencia, “después de *consagrado* es cuando escribiendo bien o mal, vienen las alabanzas y las adulaciones”. No era el mérito lo que prestigiaba ya que muy pocos valoraban la excelencia literaria, nada era gratis en Madrid²². La amistad que Bhër le prodigaba hizo que éste incluyera textos de Martínez Zuviría en una *Antología de poetas americanos*. Para ello le solicitaba sus datos biográficos y un *cliché*. Le aconsejaba que enviara dos libros a la editorial Fernando Fe, él se ocuparía de hacerlos llegar a la dirección²³.

En la editorial Fernando Fe colaboraba un hermano Ricardo, el director. El juicio que ello merece de Ramiro Blanco no es muy benévolo: “Don Ricardo además de ser lo que aquí llamamos un pelma, tiene más conchas que un galápago, imprime bien, pero es muy tirano en el precio, y abusa, como no se le tire de las riendas”.

La estrategia de publicación de Ramiro Blanco era diferente a la anteriormente mencionada, pero no por ello menos válida. Una parte de sus trabajos los enviaba a los periódicos de las provincias y de América española, algo más de treinta periódicos, otros, unos quince, los destinaba a *Notas Españolas*, *Ecos de Europa* y cuentos. Este sistema, que practicaba desde hacía algo más de diez años, le resultaba

más beneficioso que dedicarse sólo a un periódico madrileño, como había hecho en otros tiempos. Por ello le comunicaba que cuando escribiera algo sobre las obras de su amigo lo enviaría a periódicos de provincias. En cuanto a los diarios que se editaban en Madrid estaba dispuesto a entregar dos ejemplares de la obra a los periódicos que Martínez Zuviría le indicase, los que darían cuenta de la aparición de la novela con un breve estudio crítico.

Además, para ayudarlo a que su nombre fuese conocido en la capital de la Península, le publicó un cuento corto. Esto último resultaba importante; “las publicaciones diarias quieren cositas cortas, que alternen con el farrago de noticias, chismes y políticos, etc., de que llenan sus columnas”. Ramiro Blanco estaba convencido de las condiciones literarias de Martínez Zuviría: “reúne usted (aparte de su inspiración como poeta) una buena dosis de inteligencia, de voluntad y de amor al trabajo”, lo que explicaba la atención que le prodigaba²⁴.

Martínez Zuviría no dejaba puerta sin tocar. Escribió a la *Biblioteca Patria de Obras premiadas* para entrar en correspondencia y negociación directa con ellos. El resultado fue que le solicitaron una novela pequeña por la cual le pagaban. Nuestro autor colaboró con una que no era inédita, y aunque esto no respondía a las condiciones de la institución, sin embargo se la publicaron por tratarse de un americano²⁵. La contrapartida estaba en que le pedían que hiciera propaganda entre los libreros de las obras que ellos editaban.

En Francia nuestro autor no tuvo el mismo éxito. La editorial Calman-Levy le informó que sólo aceptaban textos que estuviesen traducidos al francés, sólo tomaban obras de literatura extranjera en textos franceses presentados con la autorización del autor y del editor²⁶. Otra editorial francesa, la librería española de la viuda de Charles Bouret, sólo aceptaba textos inéditos para la *Biblioteca de Poetas Americanos*, no publicaba los que lo hubiesen sido antes por otra editorial²⁷.

En otras ocasiones la publicación en *Vida Intelectual* de las colaboraciones que le llegaban tenía como contrapartida la publicación de cuentos de Martínez Zuviría. Así se lo comunicaba Victoriano López quien le busca traductores para que sus textos fuesen traducidos en gallego, portugués y si era posible en catalán y publicados en periódicos de las regiones²⁸. Martínez Zuviría le solicitó a su amigo que también fuesen publicados en portugués²⁹.

Nuestro autor también tenía su propia estrategia, enviaba sus obras a personalidades literarias españolas y latinoamericanas para hacerse conocer. Las cartas de agradecimiento en el *Corpus documental* son numerosísimas. Rescatamos entre las firmas más conocidas José Enrique Rodó, Guido y Spano, Martín Gil, Fernando Ortiz Echagüe y muchos otros más.

A medida que sus obras tuvieron éxito editorial también llegaban los pedidos de publicación. El director de Prensa Gráfica le solicita una colaboración para la edición de autores americanos. *La Novela Semanal* establecía como condición que los originales fuesen inéditos para conservar el derecho de prioridad en España y los países de lengua española. El pago era de 1.000 pesetas “para autores de primera fila como usted”.

Martínez Zuviría prometía enviar una novela corta, *Sangre en el umbral*, para la que pedía un anuncio de una página en el número de la publicación. Para ese entonces el autor tenía un convenio con la Agencia General de Librería y Publicaciones que editaba sus libros y cuya sucursal en Madrid se llamaba Sociedad General de Librería, Diarios y Revistas. El contrato establecía que no podía editar sino por su intermedio durante un período de cinco años, lo que significó convencerlos de que publicar en un periódico no afectaba el convenio³⁰.

La Agencia hacía propaganda con pequeños folletos en los que incluía un

abstract de cada una de las obras y los juicios de diferentes diarios y escritores sobre sus novelas ³¹.

En otras oportunidades era él quien solicitaba las reseñas, cuando sus obras eran traducidas a otros idiomas. Así le escribe a Arturo Cancela que dirigía el suplemento cultural de *La Nación*, que en la década del '20 era uno de los referentes culturales de la literatura argentina, que la traducción al italiano de *Fior di Pesco* y *Fonte Sigillata* podía originar un artículo como el aparecido a propósito de otras obras, titulado "El espaldarazo de un extranjero" ³².

Cuando una reseña resultaba significativa y el autor consideraba que captaba su obra solicitaba, a alguno de sus amigos, que fuera publicada en otro diario. Por ello le pidió a F. P. de Salvo que hiciera gestiones para obtener que *La Nueva Provincia* de Bahía Blanca reprodujera un juicio crítico publicado en *La Capital* de Rosario, "que es a mi entender, lo más completo que se ha escrito sobre un libro mío" ³³.

Las reseñas que se publicaban en los diarios de mayor circulación como *La Prensa* y *La Nación* no siempre le eran favorables. Pero el autor no se amilanaba, no sólo seguía escribiendo sino que reclamaba por ello. A principios de diciembre de 1920 aparecieron tres obras, una de ellas le pertenecía, *La corbata celeste*. El artículo en que se las elogiaba sólo contenía un párrafo para esta última. El autor entendía que se trataba de una omisión "facilitada por mi falta de vinculación con los críticos".

Sin embargo, lo que no aceptaba era que dedicaran unas líneas amables a su persona pero que no dijese nada de sus obras, más aún "cuando van precedidas de consideraciones generales acerca de la novela nacional, que creo injustas". El crítico de *La Nación* comentaba en su artículo la escasez de novelas que existían en la literatura argentina, aunque en la actualidad se notaba una mayor inclinación hacia ese género. Sin embargo, según el articulista, muchos años mediaban entre la aparición de *La Bolsa* de Julián Martel, los ensayos de Cambaceres, *El Casamiento de Laucha* de Payró y *La gloria de Don Ramiro* de Enrique Larreta ³⁴.

Nuestro autor difiere del juicio de que existe un período vacío desde el último de los nombrados. La novela de Larreta era de 1909 y después de ella habían aparecido una serie de novelas de primer nivel que Martínez Zuviría enumera. Precisamente el libro de Larreta estimuló la producción nacional, "de tal modo que después de él no ha quedado vacío ningún espacio de tiempo". El autor de la carta fundaba su crítica al artículo en la importancia que para la difusión literaria representaba la sección bibliográfica de *La Nación* ³⁵.

En 1923 informaba que "imprimo por mi cuenta los libros y los doy a administrar a la Agencia de Librería con un descuento de 45 %. "Gath y Chaves" están haciendo ahora ediciones por cuenta de ellos, costean la edición y dan al autor la mitad del beneficio. Creo que "Babel" hace algo parecido y también "Gleyzer"... yo no estoy relacionado sino con la Agencia de Librería, que no edita, pero sí administra con capacidad y cuentas claras. Algo es algo" ³⁶.

En 1921 Martínez Zuviría firmó contrato con la Editorial Bayardo que le publicaba *El amor vencido* en *La Novela del Día*. El contrato está firmado por Luis Luchía Puig, gran editor católico que a través de la Editorial Difusión alcanzó a la mayor parte de los países de Latinoamérica ³⁷.

La Rassegna Bibliografica del Gruppo Buona Stampa de Mantua acostumbraba publicar un folleto con las obras recomendadas por *La Civiltà Cattolica* y *L'Osservatore Romano*. En uno de sus números se hablaba de "Los trabajos" ³⁸.

Las editoriales difundían opiniones sobre la obra de Hugo Wast, proporcionadas por el autor que contribuían al *marketing* de la misma. Rescatamos entre ellas

las de los miembros de la Real Academia Española, citamos a Armando Palacio Valdés, quien lo llamaba “uno de mis autores preferidos”, Julio Casares afirmaba que “sus libros figuran entre lo mejor que ha visto la luz últimamente en lengua castellana” y Ricardo León sentenciaba “universal, por su genio creador”.

De los autores argentinos seleccionamos a Lisandro de la Torre: “*Fuente sellada* es una novela admirable, y en su género, lo mejor de nuestra literatura”. Por su parte Arturo Capdevila afirmaba que “es sin duda un gran novelista” y Samuel W. Medrano refiriéndose a *Pata de Zorra* escribía que “es una obra maestra en que su autor ha ganado con los más simples elementos la mejor de sus batallas”.

Gómez Restrepo, colombiano, consideraba que *Flor de Durazno* es “una de las obras de más intensa emoción con que cuenta la literatura americana”. Saúl Navarro, de Río de Janeiro, afirmaba que “estilo propio, precisión clásica, la prosa de Hugo Wast es fluida y nerviosa”. El *Journal do Brasil* de Río de Janeiro publicaba “admirable y fascinador novelista es Hugo Wast”.

Podríamos multiplicar las citas, pero no queremos abrumar con ellas, todas son coincidentes en mostrar las cualidades del insigne novelista.

Las novelas de Hugo Wast tuvieron tanta difusión que dieron origen a proyectos cinematográficos. Fueron llevadas al cine *Flor de Durazno* en 1916 y ocho años más tarde *La Casa de los Cuervos*. También *Valle Negro* y *Pata de Zorra*. Martínez Zuviría encontró una gran difusión de sus libros y películas en Francisco Pablo de Salvo que formaba parte de la redacción de *El Atlántico*, diario de amplia circulación en Bahía Blanca y que prometía que “en todas las oportunidades que me sea posible, saldrá en los artículos del diario el novelista Hugo Wast”³⁹.

El propósito del articulista de Bahía Blanca era proyectar la película *La Casa de los Cuervos*⁴⁰; por ello le avisó a Martínez Zuviría que viajaba a Buenos Aires el empresario del cine Odeón Mario Bertucci, de esa ciudad, para que se conectara con él ya que era “un hombre joven y de recursos, muy serio en los negocios y de una corrección a toda prueba”⁴¹.

El esfuerzo buscaba alcanzar al mercado de América Latina. Nuestro novelista tenía representante en Lima con el objeto de proteger sus derechos y procuraba que las compañías editoras hicieran una combinación de venta de libros con las películas realizadas por la empresa Hugo Wast Film, que era independiente aunque el autor tenía intervención en ella. Las películas eran las anteriormente mencionadas⁴².

Juan Boix reconocía que el tema de las películas era difícil en Lima porque “aquí no hay empresas que compren las películas, son alquiladoras simplemente” y le enviaba los precios, la forma de pago y el modo de propaganda⁴³. Los directores de la empresa cinematográfica consideraron exiguo el precio que se les pagaba por el alquiler, ello no compensaba lo que la empresa dejaba de percibir en Buenos Aires al no proyectar las tres últimas películas⁴⁴. Suponemos que el negocio no se llevó a cabo.

3. Recepción de las primeras obras de Gustavo Martínez Zuviría

El director de *Album* publicó, desde los inicios de su vida literaria, opúsculos, cuentos, recopilación de artículos de periódicos, su tesis doctoral⁴⁵. Contamos con el testimonio de sus amigos que acusan recibo de los mismos y agregaban palabras de agradecimiento, estímulo y valoración. Este es el camino metodológico que elegimos para conocer la recepción de las primeras publicaciones de Martínez Zuviría. Si bien es cierto el epistolario con que contamos es fragmentario, ello no impide analizar aquéllas con las que contamos. El autor era muy ordenado y conservaba su correspondencia, más aún la consignaba en un cuaderno.

Una de sus primeras publicaciones fue *Los dos grumetes*, que le originó una fuerte polémica ya que fue acusado de plagio. Manuel Galán, director de *Asturias*, consideró el cuento un plagio, pero no dio argumentos. Martínez Zuviría salió a la palestra y los solicitó, originándose un largo intercambio de artículos en los que los argumentos no aparecían y el autor insistía con su pedido. Esto lo llevó a pedir opinión a plumas reconocidas quienes, en general, bajaron el tono de la discusión⁴⁶. Llama la atención que un autor novel, sin prestigio aún dada su edad –contaba con 19 años–, defendiera su originalidad y arremetiera contra oponentes más reconocidos que él y con un espacio ganado en el mundo de las letras.

Este ímpetu se percibe en *El naturalismo y Zola*, donde Martínez Zuviría fustigaba al autor por hacer de la literatura “una literatura de observación y experimento, somos lo mismo que los químicos” la define citando palabras de Zola, que la convierten en un “materialismo cínicamente grosero que hace del hombre una máquina y del sabio un mecánico... ¡degradación del arte!, monstruosa depravación intelectual”⁴⁷. Estas invectivas compartidas por Miguel de Unamuno –para quien “nuestra novela, sufre por tradición de aquel “naturalismo” –¡qué daño les hizo a Zola y Cía., la poca y mala ciencia que se les indigestó!– era insoportable– recibieron la aprobación de Carlos Guido y Spano quien “aplaude la viveza humorística del autor en la polémica periodística... casi como la fuerza vibrante de su dialéctica al impugnar la doctrina de la pretendida escuela naturalista a menudo extravagante y corruptora”. El poeta remataba su opinión con una afirmación harto elocuente: “iniciarse por tal modo en las letras equivale a tener de antemano asegurada la palma de los escritores descolantes”⁴⁸.

*Rimas de amor*⁴⁹, publicación contemporánea a la dirección de *Album*, fue una edición pagada por el autor que distribuyó entre sus amigos y se agotó. De la obra afirmaba Carlos María Ocantos que por la foto del libro “es Ud. muy joven y no me extraño que cante al amor como Ud. lo hace, en lo que hace bien, porque el amor es, al fin y a la postre, lo mejorcito que en el mundo existe”⁵⁰.

El juicio laudatorio provino del literato uruguayo Ovidio Fernández Río, cuya carta es una alabanza continuada a la vena poética del autor de las *Rimas* con una semántica alambicada y retórica⁵¹. De otro cariz es la de Raúl Montero Bustamante, en la que le pregunta: “¿cómo ha hecho Ud. para salvarse del contagio de la decadencia lírica que desbasta al medio ambiente americano? Es Ud. una excepción en la literatura continental y por ello lo felicito... sus versos son inspirados, llenos de frescura y de sana poesía, leyéndolos he vuelto instintivamente hacia las églogas virgilianas, los madrigales clásicos y las tiernas trovas de los buenos tiempos románticos... en sus manos la poesía romántica, subjetiva, sentimental, hecha de nervios y pasión, se hace humana y actual”⁵².

La primera novela de nuestro autor es *Alegre*, la comenzó a escribir cuando todavía no contaba veinte años, “fue mi primera gran aventura literaria”, afirmaba Martínez Zuviría. El manuscrito original tuvo varias correcciones⁵³, vio la luz en España en 1905 publicada por la editorial Fernando Fe en dos tomos, fue traducida al francés y alcanzó 21 ediciones.

La novela fue aplaudida en Madrid por Ernesto García Ladevese, quien hacía una síntesis pertinente de la obra, “de atractiva lectura, revélase en ella una fantasía creadora, un estilo descriptivo animado y vigoroso, una emoción artística sincera y profunda y un buen gusto irreprochable”⁵⁴. Su amigo cordobés José Garzón Funes le transmitía que “la obra ha dejado en mi alma una vaga sensación, como de nostalgia de mis días de niño, llenos del idealismo que tú pintas en el héroe de la novela, porque has retratado magistralmente los personajes”⁵⁵.

Pero no todas las opiniones eran positivas. Ocantos se manifiesta descontento

to con la obra porque “cuenta la historia de un negrillo, que no llega a interesarnos por completo, obscura figurilla, demasiado pequeña para tan grande escenario... esos amores y desafueros del africanito con la niña blanca y rubia no me convencen, sus besuqueos repetidos repugnan a mi naturaleza semítica... ningún blanco se deja amar y besar de un negro sin repugnancia... los negros... raza inferior... ni son, ni piensan ni se conducen como los blancos”.

Este era para el remitente el defecto capital de *Alegre*, sin embargo después de tanto desagrado por la obra Ocantos encuentra que el modo de conducir la acción era excelente, el estilo transparente y el lenguaje sin afectación⁵⁶.

Ocantos fue más benévolo al hablar de *Pequeñas grandes almas*⁵⁷. En su opinión, Martínez Zuviría había realizado progresos “en su manera de desarrollar el asunto, en el estudio psicológico, en el estilo y en la pintura de costumbres y paisajes... [es una] novela americana, tan sana y noble, sencillamente expuesta”⁵⁸.

Alegre fue reseñada en el diario *La Nación* por Fernando Ortiz Echagüe. En ella afirma este último que el libro merece la pena de ser leído.

Ortiz Echagüe encontraba que el defecto fundamental del libro era que él no había visto ni sentido los cuadros que pintaba sobre la base de pura fantasía, “son divagaciones imaginativas”, sin embargo “hay aquí y allá pasajes animados por una cuestión interna que se transmite al lector, acaso a ésos usted los ha vivido, por eso resultan los más vigorosos, libres de ese frío convencionalismo literario que se percibía en los demás”. Ortiz Echagüe confesaba que su comentario fue escrito un poco de apuro para no perder la oportunidad de la publicación en el diario, el propósito hubiera sido escribir un estudio más detenido, sin embargo su objetivo no era “reventar el libro” sino “palanquearlo” sin mentirle a los lectores.

La reseña le produjo al colaborador de *La Nación* disgustos y reproches, había quienes afirmaban que “me he vendido para hacer *reclame* disimulado al libro y al autor sobre todo”. La razón estaba en que no soportaban que un autor del interior tuviera éxito, “son las miserias de este medio llamado intelectual” reflexionaba Ortiz Echagüe⁵⁹.

Iniciada la década del '10 Martínez Zuviría publicó *Flor de durazno*, que alcanzaría 34 ediciones hasta 1970. De este libro afirmaba *Actualidad Literaria Argentina*: “aquella novela de Hugo Wast que todos hemos leído con la misma emoción que *María* de Jorge Isaac, acaba de sobrepasar los cien mil ejemplares. De los libros argentinos, solo *Amalia*, de Mármol, puede haber pasado el centenar de ediciones... en las exposiciones de los escaparates, que tienen realmente un lindo aspecto, *Flor de durazno* ocupa el sitio de honor”⁶⁰.

Flor de durazno tuvo resistencia en algunos medios católicos. Cuando fue publicada en Italia “provocó algunas polémicas en el mundo católico, acerca de su conveniencia como libro moral. La condesa de Pérsico, escritora famosa, oponía sus recelos; el senador Filippo Crispolti, un escritor eminente, director de uno de los grandes diarios católicos italianos, *L'Avvenire d'Italia* de Bologna, salió en defensa de mi libro, y más o menos todos los diarios católicos y escritores y críticos han dicho su palabra al respecto. Aquí también *Flor de durazno* tuvo la oposición de algunos prelados”⁶¹.

Las nuevas ediciones fueron publicadas con un vocabulario de argentinismos, instrumento semántico necesario para los países de América Latina, como lo había entendido el autor⁶².

Desde Brasil un amigo le escribía que *Flor de durazno* le hacía recordar a *María* de Jorge Isaacs, “aunque diferentes por diferentes caracteres sociales, las dos [protagonistas] se parecen por el sentimiento idéntico que despiertan en las almas, usted es un psicólogo extraordinario, digno de la familia aristocrática de los

D'Annunzio y Blasco Ibañez". Martínez Zuviría agradeció los elogios pero, ni corto ni perezoso, ofreció enseguida que si la querían traducir al portugués, lo hacía sin ningún interés. El objetivo era pastoral, difundir buenos ejemplos y conductas acordes con la moral.

En el *Corpus Documental* figura el artículo que Manuel García Hernández, en su calidad de corresponsal en la Argentina del *Diario de la Marina* de La Habana, publicó sobre la película que se filmó sobre el libro de Hugo Wast *Flor de Durazno*. El cronista consideraba que en la película concurrían "la justeza escénica y la seguridad del realismo vivido", sin agregados de cuadros accesorios.

El relato aparecía conducido "con una acentuación insustituible: las escenas perfilando una línea severa, los personajes encarnando y viviendo aquellas modalidades sociales, sin pretender sustituir deficiencias con gestos airados ni realzar personalismos con *poses* de cartel... no hay nada extremo... el novelista integra, moviliza y trasmuta sus personajes en figuras que nacen, viven y mueren dentro del realismo que no llega a irritar el positivismo de la vida"⁶³. El corresponsal se constituyó en un ardiente difusor de la obra de Hugo Wast, publicó comentarios sobre otras obras de nuestro autor.

La opinión de Miguel de Unamuno sobre las novelas de Hugo Wast rescataba lo que ellas tenían de valioso: "la novela de usted tiene de sabor local y temporal no más que lo preciso para soportar el drama... su estilo es el adecuado, limpio, claro, preciso, sin contorsiones metafóricas ni retorcimientos estilísticos... yo no digo que sea en usted toda espontaneidad, pero sí que ha logrado naturalizar el esfuerzo, y su lengua es un 'castellano' limpio, claro casticismo y que usa usted con finura". El consejo final le sugería "trabaje usted por desterrar las contorsiones de la afanosa grandiosidad argentina, herederas de las nuestras de tiempo de Góngora y de Quevedo y contribuirá a que nos encontremos en nuestro fondo de eterna humanidad civil, en lo que de eterno humano guarda nuestra común lengua"⁶⁴. El prestigio del autor de estos comentarios nos exime de abundar en ellos, sin embargo queremos resaltar que ellos dan por tierra con subestimaciones no siempre bien fundadas.

Estanislao Zeballos consideraba que Martínez Zuviría no debía presentarse a concursos de premios, "quien ha escrito *Flor de Durazno*... está fuera de concurso, si un escritor que se inicia en la vida literaria puede producir un 'capo lavoro' Martínez Zuviría podría enorgullecerse de su *Flor de Durazno*, es una novela en la más amplia extensión del concepto y una novela preciosa, argentina y humana a la vez, nace de observaciones directas, de una documentación prolija anotada 'in situ' y de una emotividad exquisita". El que así afirmaba conocía el país y su opinión se sustentaba en su ansia de contribuir a la formación de la conciencia argentina⁶⁵.

Cuando la novela llevaba ya diez ediciones se inició su publicación en forma de folletín en *La Unión* porque "Martínez Zuviría ha demostrado cómo es posible cultivar entre nosotros el difícil género de la novela... el mayor encanto de *Flor de Durazno* es el escenario en que se desarrolla: las sierras cordobesas rebosantes de poesía"⁶⁶. Cuando la obra fue llevada al teatro, el éxito no fue igual, le faltaba ritmo y si bien es cierto reiteraba el argumento que en la novela había tenido mucho éxito, el lenguaje no respondía al género teatral⁶⁷.

La primera novela de nuestro escritor tuvo su contrapartida. Al ser conocido por sus dotes literarias surgieron invitaciones para publicar y colaborar en otras editoriales. José Martínez Orozco, representante de la sociedad editorial española Renacimiento, inició una publicación semanal con cuentos largos y solicitó uno a Martínez Zuviría en la que le anunciaba que "van a colaborar las mejores firmas argentinas, el primero lo va a firmar Roberto J. Payró y están ya comprometidos Giménez Pastor, Rojas, Ghirardo, Monteavaro, Salaverría, etc."⁶⁸.

La obra originó reacciones en el campo de la pintura. José Fonrouge le escribía desde La Plata que la novela le había inspirado un cuadro con el mismo nombre⁶⁹. La rapidez con que nuestro autor barajaba las oportunidades lo impulsó a publicarlo en la revista *Mundial* y lo expuso en el Palacio del Libro. El pintor aceptaba la opinión que le transmitía el autor, el cuadro mostraba no a la protagonista sino “su esencia, quise pintar la vida misma, una muchacha campesina llena de frescura e inocencia de esas pobrecitas que como Rina suman la condena interminable de la Margarita de Goethe”⁷⁰. El cuadro hizo camino y fue portada del libro⁷¹.

De las opiniones que las editoriales difundían sobre la obra de Hugo Wast rescatamos algunas de ellas. Entre los miembros de la Real Academia Española figuraban Armando Palacio Valdés, quien lo llamaba “uno de mis autores preferidos”, Julio Casares afirmaba que “sus libros figuran entre lo mejor que ha visto la luz últimamente en lengua castellana” y Ricardo León sentenciaba “universal, por su genio creador”.

De los autores argentinos seleccionamos a Lisandro de la Torre: “*Fuente Sellada* es una novela admirable, y en su género, lo mejor de nuestra literatura”. Por su parte, Arturo Capdevila afirmaba que “es sin duda un gran novelista” y Samuel W. Medrano refiriéndose a *Pata de Zorra* escribía que “es una obra maestra en que su autor ha ganado con los más simples elementos la mejor de sus batallas”.

Gómez Restrepo, colombiano, consideraba que *Flor de Durazno* es “una de las obras de más intensa emoción con que cuenta la literatura americana”. Saúl Navarro, de Río de Janeiro, afirmaba que “estilo propio, precisión clásica, la prosa de Hugo Wast es fluida y nerviosa”. El *Journal do Brasil* de Río de Janeiro publicaba: “admirable y fascinador novelista es Hugo Wast”.

Podríamos multiplicar las citas, pero no queremos abrumar con ellas. Todas son coincidentes en mostrar las cualidades del insigne novelista.

Aunque no pertenezca al campo literario queremos destacar el esfuerzo realizado por el autor en su cátedra de Sociología de la Universidad de Santa Fe para contribuir al progreso de la nación. *Un país mal administrado* le obtuvo al autor lograr la cátedra de Economía Política en dicha universidad y despertó en su momento un enorme interés. El autor estudiaba las crisis económicas desde la del '90 hasta la de la década del “Centenario”, en una óptica comparativa con la norteamericana de 1907 y concluía que una de las causas más importantes era “el pecado de la especulación”⁷².

La obra era “una exposición clara metódica y sintética de la situación del país... descrita en cifras concretas que delatan un dominio de la ciencia económica, otro tanto puede decirse de los problemas financieros y administrativos así como de las modalidades de nuestro régimen bancario y del crédito en general... censura la hinchazón de los presupuestos nacionales, provinciales y municipales y hace una crítica serena y atinada del poco tecnicismo con que se aplican los recursos para fomentar la riqueza pública”.

La reseña de *La Prensa* coincide con la de *La Unión* en cuanto que el libro no es pesimista, sino que el autor resaltaba “el espectáculo verdaderamente alentador de las fuerzas vitales del país”. El trabajo es calificado de “minucioso, claro y preciso”.

El análisis de esta temática del “Corpus Documental” nos permite delinear algunos rasgos de la personalidad de Gustavo Martínez Zuviría. En estas empresas se proyecta como emprendedor, creativo, pionero en algunos aspectos publicísticos, firme, decidido y dotado de una gran fuerza y tenacidad para implementar sus proyectos literarios y difundirlos. La seriación de otras fuentes nos permitirá develar otros aspectos de la personalidad de nuestro autor.

Notas

¹ El epistolario que sustenta este trabajo me ha sido facilitado por Magdalena y María Eugenia Martínez Zuviría, a quienes agradezco el aporte de las fuentes.

² Agradezco a Washington Pereyra, director de la Fundación Bartolomé Hidalgo, que me haya hecho conocer esta publicación.

³ Cfr. Hebe Carmen Pelosi, "Gustavo Martínez Zuviría: un epistolario inédito", *Archivum*, 1999, pp. 151-188, también figura la biografía del escritor, por lo que me eximo de volver sobre ella.

⁴ De la revista que "asomará la cabeza en el mes entrante... *Vida intelectual* de que me hablan los Sres. Lassaga, Busaniche, Roldán y otros", Martín Gil a Gustavo Martínez Zuviría (GMZ, Córdoba, 23-VI-1904).

⁵ "*Vida Intelectual* ha tomado amplio desarrollo, me alegra porque una revista es el medio más seguro de propagar cultura y buenas ideas", Alcides Arguedas a GMZ, Santa Fe, 13-IX-1905, "no sabe con cuánta simpatía miro todo movimiento favorable al desarrollo de nuestra 'vida intelectual'; eso es decirle con cuánto placer colaboraré más adelante en su revista", Miguel Cané a GMZ, Buenos Aires, 16-V-1905.

⁶ "Hace muy mal en ofrecer remuneración por mis carillas, pues no hago profesión de la pluma", Martín Gil a GMZ, Buenos Aires, 18-VII-1905.

⁷ "Con fecha 4 del corriente escribí al mejor poeta costumbrista regional, Antonio Noriega Varela, autor de varios libros de poesías, rogándole que como amigo que es, tuviese a bien enviarme algún trabajo suyo en gallego, pues, supongo, que ha de gustar a los muchos gallegos cuya patria adoptiva es la Argentina", Victoriano López a GMZ, Mondueño, 6-V-1905.

⁸ "Silueta", *Album (A)*, Santa Fe, I, n° 1, pp. 13-14, no proporciona nombres.

⁹ "Advertencia", A, I, n° 2, setiembre 1904, p. 29.

¹⁰ "Elisa Meyer de Blanco, Q.E.P.D.", I, n° 8, Santa Fe, diciembre 1904, p. 117, en otro lugar se dice: "La sociedad santafesina esta de duelo: Adelina Comas ha muerto... así lo ha demostrado la imponente manifestación a que ha dado lugar la traslación de sus restos al Cementerio Municipal, llenaban la casa comisiones de Hijas de María, Hijas de María del Valle y de la Sociedad de Beneficencia", I, n° 18, mayo 1905, p. 218.

¹¹ "Ángela Geneyro", A, II, n° 27, noviembre 1905, p. 129.

¹² "Enfermas", A, I, n° 4, octubre 1904, p. 60.

¹³ "A los novios", A, I, n° 4, octubre 1904, p. 60.

¹⁴ "Comisión Pro-Patria", A, I, n° 8, diciembre 1904, p. 130.

¹⁵ "Monumento a los Constituyentes de 1853", A, I, n° 18, mayo 1905, p. 290.

¹⁶ "Los nuevos colados de la Facultad de Derecho", A, I, n° 19, julio 1905, p. 329.

¹⁷ Poesía de GMZ a Matilde Iriondo, A, I, n° 19, julio 1905, p. 301.

¹⁸ Los datos que figuran en el recorte afirman "aparentemente 23 de febrero de 1901, fecha que aparece al dorso de la continuación de este recorte", escritura al margen del folletín que se publicaba en 8 columnas, en el *Corpus documental* aparecen otros cuentos: n° 27, 28 y 29, "¡Era un valiente", n° 64 "Un capricho de sultán", n° 66 "La maldición", en *El Litoral*, no tiene fecha, por el formato y el contenido se asemeja a una revista, en este caso el seudónimo está escrito con dos l, Hall-Madgiar.

¹⁹ Alcides Arguedas a GMZ, La Paz, 13-IX-1905, le promete informarle del movimiento intelectual americano.

²⁰ GMZ a Ricardo León, Buenos Aires, 26-V-1926.

²¹ "Los mejores diarios de Madrid eran: *El Heraldo de Madrid*, *La Época*, *El Liberal*, *El Globo*, *El Nacional*, *El País*, *La Correspondencia de España*... amigo Sr. Zuviría, para cualquier cosa en que me juzgue útil, disponga de mí, orientaré con mucho gusto a quien ud. encargue un asunto de dinero y haré personalmente cuanto en honor suyo pueda", A. Bhèr a GMZ, Madrid, 12-III-1906, Bhèr era director de *Gente Vieja*, últimos ecos del siglo XIX, revista literaria, que publicaba colaboraciones de americanos.

²² A. Bhèr a GMZ, Madrid, s/f.

²³ Ramiro Blanco a GMZ, Madrid, 13-XI-1905.

²⁴ José Ignacio de Urbina a GMZ, Madrid, 21-IX-1906, 13-VIII-1907, en la de 11-X-1907 le comunica que de su novela han tirado 1.500 ejemplares.

²⁵ Calman Levy a GMZ, París, 9-VIII-1907.

²⁶ Bouret a GMZ, París, 7-VIII-1907.

²⁷ "...por lo menos al gallego es cosa segura su traducción; al portugués, más que probable, al vascuence un poco difícilillo, por no publicarse que yo sepa, ningún periódico en lengua Euskara, sin embargo haré lo posible por complacerle, y si ud. quiere, escribiré a Cataluña para que se los traduzcan al catalán, la traducción al gallego será hecha por el poeta regional Don Antonio Noriega, o por el notable escritor también regional, Don Eduardo Gence Guitram", Victoriano López Bermúdez a GMZ, Mondoñedo, 7-VII-1905, luego le anuncia que "está en mi poder el borrador en gallego del pre-

cioso cuento *El Tigre de Bengala*, borrador que hoy mismo enviaré a *El Norte de Galicia*", Mondoñedo, 26-VIII-1905.

²⁸ "Según su deseo, escribiré a Portugal para que se los traduzcan al portugués y le enviaré los periódicos en que sean publicados", Victoriano López a GMZ, Mondoñedo, 10-III-1906.

²⁹ José Francés a GMZ, Madrid, 27-II-1924 y la respuesta de GMZ, Córdoba, 14-IV-1924, *La Prensa Gráfica* editaba en Madrid: *Nuevo Mundo*, *Mundo Gráfico*, *La Esfera*, *La Novela Semanal*, *Elegancias*.

³⁰ El folleto que tenemos a la vista es de 1925 y lleva como título *El autor cuyos libros han conmovido a millares de almas*, con una cita de Brentano's Book Chat (New York), "No hay en la América Latina un autor que goce de la gran popularidad de Hugo Wast". La Agencia contaba con una sede en la ciudad de Montevideo.

³¹ "Ya que una vez leí un bonito artículo titulado 'El espaldarazo del extranjero'... me permito rogarle les haga dedicar unas líneas a estos dos volúmenes", GMZ a Arturo Cancela, Buenos Aires, 17-IV-1924.

³² GMZ a Francisco Pablo de Salvo, Buenos Aires, 17-VII-1922.

³³ GMZ a Jorge Mitre, Director de *La Nación*, Buenos Aires, 11-I-1921.

³⁴ GMZ a Eduardo Alonso Crespo, Buenos Aires, 11-XII-1923.

³⁵ El contrato es del 13-X-1921, la cantidad de ejemplares era de 100.000 en *La Novela del Día* y 30 ediciones de mil en la "Edición Libertad", en el contrato figuran las condiciones de pago y "el segundo episodio de esta novela, con el título de *El amor invencible*, será adquirido por la Editorial Bayardo, en las mismas condiciones, debiendo ser entregado por su autor en diciembre del corriente año. El derecho de adaptación teatral y cinematográfica de estas novelas, no se incluyen en este contrato", el documento era publicado como una forma de *marketing* de las novelas.

³⁶ *L'Osservatore Romano* del 30-VII-1924 afirmaba: "Hugo Wast es conocido no sólo en la Argentina, su patria, y en América Latina, sino también en Europa, como uno de los más valientes novelistas modernos". Rodolfo Bettazzi escribía en *Unità Cattolica*, 15-IV-1924 sobre *Fior di pesco* que "el libro es una obra bien hecha y una bella batalla dada por el honor femenino y la justicia". El folleto es de enero de 1925.

³⁷ Francisco Pablo de Salvo a GMZ, Bahía Blanca, 26-X-1920.

³⁸ F. P. de Salvo a GMZ, Bahía Blanca, 24-VII-1923.

³⁹ F. P. de Salvo a GMZ, Bahía Blanca, 12-VI-1925.

⁴⁰ GMZ a Juan Boix, Cosquín, 24-V-1924.

⁴¹ "Se pagaría por este alquiler \$ 500 nacionales. El negocio se haría entre *ud.* y la *Biblioteca de La Prensa*. La primera película en pasarse sería 'La Casa de los Cuervos', la segunda 'Valle Negro' y la tercera 'Pata de Zorra', el pago sería en giros a 30, 60 y 90 días, al recibo de las películas, nosotros haríamos el reclame en forma debida, a todo bombo, y alquilaríamos a las empresas más acreditadas", Juan Boix a GMZ, Lima, 6-IX-1924.

⁴² GMZ a Juan Boix, Buenos Aires, 31-X-1924.

⁴³ Los primeros opúsculos de Martínez Zuviría son: *Los dos grumetes*, artículo de polémica, Buenos Aires, 1902, *El naturalismo y Zola*, conferencias y artículo de polémica, Buenos Aires, 1902, *Fantasías y Leyendas*, cuentos con Prólogo de Pereda, Buenos Aires, 1903, *La creación ante la pseudo ciencia*, artículo de polémica y estudios científicos, con prólogo del Dr. José Oliva, Buenos Aires, 1903 y 1904. El autor hacía este inventario en *Rimas de amor*, Buenos Aires, 1904. Coincide parcialmente con el que figura en Juan Carlos Moreno, *Genio y figura de Hugo Wast*, Buenos Aires, Eudeba, 1969.

⁴⁴ Gustavo A. Martínez, *Los dos grumetes, acusación y defensa*, Córdoba, 1902, 72 pp. El cuento original fue publicado en *Blanco y Azul*, publicación santafesina. Carlos Guido y Spano con un rasgo de humorada afirmaba que "me ha hecho sonreír la susceptibilidad de usted ante una acusación no comprobada, pues si quiere usted saber mi opinión, yo creo que los dichos grumetes son hijos suyos, no adoptivos, sino genuinamente naturales", p. 63. Miguel Cané le escribió: "cuide, simplifique su estilo y, tomando su bien donde lo encuentre... escriba, sin cuidarse de si alguien pensó como él antes de él", p. 69. Y José M. de Pereda le aconsejó: "creo que no ha hecho usted bien en tomar las cosas tan a pecho como las ha tomado, siga adelante por el sendero elegido, con pie firme y ánimo resuelto, y deje a los perros que ladren a la luna". De D. J. M. de Pereda en *Fantasías y Leyendas*, Córdoba, 1903, pp.V-VIII.

⁴⁵ Gustavo A. Martínez, *El naturalismo y Zola, su influencia social y literaria*, Santa Fe, 1902, pp. 81-82 y 87, fue una conferencia leída en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de Santa Fe. Hemos tenido acceso a la edición original.

⁴⁶ Carlos Guido y Spano a GMZ, Buenos Aires, 12-XII-1902.

⁴⁷ *Rimas de amor* tuvo dos ediciones: la primera de 1904, la segunda de 1905, esta última con más versos que la primera. Tuvimos acceso a las dos ediciones.

⁴⁸ Carlos María Ocantos a GMZ, Madrid, 6 de febrero de 1906.

⁴⁹ Ovidio Fernández Ríos a GMZ, Montevideo, 24-VII-1906.

⁵⁰ Raúl Montero Bustamente a GMZ, Montevideo, 10-IV-1906.

⁵¹ Juan Bautista Magaldi, *El manuscrito de "Alegre". La primera novela de Hugo Wast*, Buenos Aires, 1988.

⁵² E. García Ladevese a GMZ, Madrid, 4-V-1906.

⁵³ J. Garzón Funes a GMZ, Córdoba, 4-VIII-1906.

⁵⁴ Carlos María Ocantos a G.M.Z., Madrid, 5-IV-1906.

⁵⁵ G. Martínez Zuviría, *Pequeñas grandes almas, novela de costumbres americanas*, ilustrada por Ricardo Opisso, Barcelona, Montaner y Simón, 1907. Hemos podido consultar la edición original.

⁵⁶ Carlos María Ocantos a GMZ, Madrid, 13-III-1908.

⁵⁷ Fernando Ortiz Echagüe a GMZ, 27-V-1906.

⁵⁸ *Actualidad Literaria Argentina* (de nuestro corresponsal en Buenos Aires), 29-IV-1924.

⁵⁹ GMZ a Francisco Pablo de Salvo, Buenos Aires, 28-V-1924.

⁶⁰ GMZ a Emilio Álvarez, Managua, Buenos Aires, 29-IX-1923.

⁶¹ *Cinematografía Nacional*, "Flor de Durazno" de Hugo Wast, el texto no consigna la fecha en que fue publicado, posiblemente haya sido en abril de 1924. García Hernández le comunica que tiene a su cargo la sección "Teatros" en la revista *Atlántica*, en conocimiento que *Flor de durazno* fue llevada a la escena le solicita un artículo sobre el teatro nacional, M. García Hernández a GMZ, Buenos Aires, s/f.

⁶² Miguel de Unamuno a GMZ, Salamanca, 18-IX-1918.

⁶³ Estanislao Zeballos a GMZ, s/f, cfr. Hebe C. Pelosi, "La revista de Derecho, Historia y Letras y el concepto de nación", *Clio*, Buenos Aires, n° 4, 1997, pp. 307-321.

⁶⁴ "Nuestro nuevo folletín *Flor de Durazno*", *La Unión*, 10-X-1916.

⁶⁵ "[*Flor de Durazno*] el éxito como novela es indiscutible, adaptada al cinematógrafo también gustó, bien adaptada al teatro no tiene por qué no gustar... el Sr. Zuviría carece de la práctica del teatro... tiene costumbres de novelar", "Algunas consideraciones inoportunas", *La Unión*, 17-XI-1921.

⁶⁶ José Martínez Orozco a GMZ, Buenos Aires, 20-XII-1911.

⁶⁷ José Fonrouge a GMZ., La Plata, 20-III-1924.

⁶⁸ J. Fonrouge a GMZ., La Plata, 16-XI-1924.

⁶⁹ "He conseguido que *Mundial* se decida a publicar en la carátula el cuadro 'Flor de Durazno', ya que habiendo suprimido las páginas en fotocromía del interior que antes destinaba a estos grabados, solamente existe la carátula en colores, necesitaría su retrato de usted y algunos detalles de su labor de pintor para que se haga una presentación condigna", GMZ a J. Fonrouge, Buenos Aires, 4-I-1925.

⁷⁰ G. Martínez Zuviría, *Un país mal administrado. La crisis en medio de la riqueza*, Buenos Aires, s/f, lo ubicamos alrededor de 1915, los comentarios del libro son de 1916.

⁷¹ "El juicio de *La Prensa* sobre *Un país mal administrado*", Buenos Aires, 5-III-1916.

⁷² "La estúpida restricción de los créditos en momentos angustiosos como los que hemos pasado y la falta de medidas administrativas para combatir el monopolio de los productos y fomentar las industrias elementales son el motivo que mantiene la crisis actual y la causa de que hayan perdido los beneficios de la guerra, por eso la Argentina es 'un país mal administrado'", "Un país mal administrado. Comentarios a un libro notable", *La Unión*, 26-I-1916.

CONFLICTO ENTRE EL GOBIERNO Y LA IGLESIA CATÓLICA EN 1954 Y 1955. LA PARROQUIA DE SANTA ROSA DE LIMA DE BUENOS AIRES Y EL PADRE CARBONI. LA PARROQUIA DEL INMACULADO CORAZÓN DE MARÍA Y EL INTENTO DE INCENDIAR EL TEMPLO EL 16 DE JUNIO DE 1955

JOSÉ LUIS PICCIUOLO

1. Finalidad

En la situación general del conflicto entre la Iglesia y el gobierno presidido por el general Perón, se exponen algunos aspectos de los hechos ocurridos en el nivel parroquial. Para ello se han utilizado documentos y testimonios de testigos presenciales, circunstancia que permitió agregar nuevos antecedentes a una serie de hechos que en su conjunto constituyeron una real persecución a la Iglesia, pero que a su vez motivaron también las crisis del 16 de junio y del 16 de septiembre de 1955.

2. Motivaciones principales del conflicto

En un trabajo anterior, presentado en las III Jornadas de Historia Eclesiástica de 1998, intentamos presentar con algún detalle cuáles podrían haber sido las causas de este conflicto. Aceptamos de antemano que todo hecho histórico, como dice monseñor Gerardo Farrell, supone una complejidad causal ¹.

Para este autor, la causal básica del enfrentamiento fue internacional. Para salvar del comunismo a la América Latina se aplicaría el modelo europeo de la posguerra mundial, que tanto éxito tuvo en países católicos como Italia. Es decir, la conjunción de la política socialcristiana con el financiamiento de los Estados Unidos, podría ser una solución a la crisis de posguerra.

En 1949 se constituyó en Montevideo la Organización Demócrata Cristiana de América, con una central latinoamericana del Partido Demócrata Cristiano en la misma ciudad y en Buenos Aires en 1954. Esto motivó las quejas de Perón ante los obispos, ya en 1950, porque suponía que Pío XII apoyaba este plan.

Se incrementó su inquietud cuando en 1954 se creó en la Argentina el Partido Demócrata Cristiano y Perón, que pretendía que su movimiento fuera la ideología socialcristiana que necesitaba América Latina, no aceptó rivalidades ni que muchos católicos asumieran como propio su proyecto.

Actitudes parciales del Presidente mostraron que la situación Iglesia-Gobierno no era la misma que en los años de la primera presidencia. Y así apoyó en agosto de 1950 a una asamblea de espiritistas, convocada bajo el lema "Jesucristo no es Dios", en el Luna Park de Buenos Aires. Concurrentemente hubo otros sucesos

importantes que si bien no fueron de índole religiosa, contribuyeron a las causas del conflicto al volcar parte de la ciudadanía a la oposición. Entre ellos recordamos el monopolio de los medios de comunicación, el incendio y destrucción del Jockey Club y la Casa del Pueblo (sede del Partido Socialista) en 1953, frecuentes detenciones de opositores, crisis económica con alzas del costo de la vida y “estado de guerra interno”, después de la rebelión de septiembre de 1951.

Dentro del complejo panorama causal de la persecución a la Iglesia Católica, José Luis de Imaz hizo un interesante aporte. Sostiene que el punto principal del conflicto fue la incapacidad de Perón para admitir limitación alguna a la extensión de su poder². Porque hasta ese tiempo había logrado dividirlo todo, incluso a los minoritarios partidos Socialista y Comunista. Además, la situación económica no era buena en 1954 y debió convocar a un “Congreso de la Productividad”. A través del proyecto de contrato de explotación petrolífera con la California Argentina (en realidad subsidiaria de la Standard Oil de los Estados Unidos), intentaba solucionar uno de los varios problemas económicos. Pero el artículo 40 de la Constitución de 1949 representaba una valla insalvable. Era necesario modificarla, utilizando el conflicto con la Iglesia como una gran cortina de humo, un verdadero “Caballo de Troya” (en ese tiempo, Perón era muy buen amigo para los Estados Unidos, se habían superado los tiempos de la crisis con Braden).

Por otra parte, al cansancio público de prácticas demagógicas y excesos del poder sindical, se agregó que desde diciembre de 1953 Perón convivía con una adolescente de 14 años, según la acusación del tribunal de honor del Ejército que lo juzgó en 1955 y le aplicó graves sanciones³.

Es evidente que el Presidente era un hábil político que conocía y aplicaba ardidés y prácticas demagógicas. Pero en materia religiosa, además de no ser un católico militante de sólida formación, cometió varios errores, quizás por el mal consejo y asesoramiento de integrantes de su círculo áulico, opositores a la Iglesia Católica.

El 17 de octubre de 1954, el Presidente pronunció un duro discurso: denunció como “enemigos del pueblo” a tres clases de adversarios: los políticos, los emboscados y los comunistas. Según algunos historiadores, la segunda categoría se refería a los integrantes del clero, que “desde los púlpitos habían comenzado la cruzada antiperonista”. El diario *La Prensa*, entonces vocero de la CGT, acusó de infiltrados en Córdoba a sectores reaccionarios clericales. Pocos días después, el 9 de noviembre, el secretario adjunto Héctor Hugo Di Pietro, volvió a la carga con la infiltración clerical, “que intentaba desvirtuar el sentimiento de los trabajadores argentinos”⁴.

En forma inexplicable, el Presidente elevó la tensión política, sorprendiendo a una sociedad que no alcanzaba a comprender cuáles eran los móviles de esta campaña. Quizás “los dirigentes sindicales de origen izquierdista se entusiasmaron con la idea de hacer a los curas los responsables del malestar reinante”.

Pero lo cierto es que Perón produjo una serie de “acciones suicidas” y su política antirreligiosa se incrementó⁵.

El jueves 10 de noviembre, en una reunión de gobernadores y ministros (con la presencia del Vicepresidente), realizada en la Quinta de Olivos, pronunció un largo discurso acusatorio.

Entre otras cosas se refirió nuevamente a los “sacerdotes infiltrados”, separando la acción de la Iglesia de quienes maniobraban invocándola y determinando que la verdadera finalidad de esa campaña opositora no era otra que alterar el orden público. Amenazó también con una dura respuesta con la Justicia y la Policía. Y dejó claramente establecido que las organizaciones peronistas “le estaban pidién-

do piedra libre hace más de un mes”, pero que no pensaba “gastar pólvora en chimangos”, es decir, no iba a realizar una acción de masas “contra cuatro o cinco gatos locos que están haciendo bochinche”⁶.

En la parte final del explosivo discurso, que puso en alarma a todo el país, señaló a algunos obispos perturbadores, entre ellos monseñores Fasolino, Lafitte, Ferreyra Reinafé y algunos sacerdotes como Bonamín, Andretta, Treviño y Gianantonio, este último cura párroco de Río Gallegos, a quien el autor de este trabajo conoció personalmente en 1953. Se distinguía, entre otras virtudes, por su prudencia y piedad, siendo un sacerdote salesiano de gran predicamento en su feligresía y a la vez un hombre apolítico, aunque defensor permanente de los principios doctrinarios de la Iglesia.

Con este clima poco tranquilizador llegamos al domingo 21 de noviembre, día en el cual se produjo un grave incidente en la parroquia porteña de Santa Rosa, suceso que de alguna manera señaló un pico de tensión en el conflicto entre la Iglesia y el Gobierno.

Pero este hecho y sus consecuencias, que fueron importantes, merece que le dediquemos un párrafo aparte, por la implicancia que tuvo en la escalada de violencia que el propio gobierno inició, quizás sin medir sus verdaderos alcances y la posibilidad de que tales sucesos pudieran incrementar la acción de una oposición política a la cual podría integrarse la Iglesia y su círculo de influencias.

Los sucesos del 11 de junio de 1955, con motivo de la procesión de Corpus Christi, la quema de la bandera en el exterior del Congreso Nacional, la expulsión de monseñor Manuel Tato y del canónigo Ramón Novoa, la excomunión por la Santa Sede del presidente Perón, todo ello continuó incrementando el conflicto Iglesia-Estado y el pico de la crisis se vivió el 16 de junio con enfrentamientos bélicos de magnitud y la muerte de centenares de personas, además de la quema de los templos de Buenos Aires.

3. La Parroquia de Santa Rosa de Lima, de Buenos Aires, y el padre Rodolfo Carboni

La actual Parroquia y Basílica de Santa de Rosa de Lima constituye una de las más relevantes del Arzobispado de Buenos Aires. No está demás recordar su nutrida organización laical que en tiempos de la década de 1950 incluía, entre otros, a las ramas de la Acción Católica y Vicentinos. Situada en el barrio de Balvanera, próxima al llamado macrocentro de la ciudad, su influencia ha sido permanente y ha tenido para regirla a más de un párroco y sacerdote que luego recibirían la plenitud del sacerdocio.

Desde 1937 era párroco el padre Rodolfo Carboni, razón por la cual y antes de exponer los episodios en que fue protagonista, daremos una noticia biográfica de este sacerdote⁷.

Hombre prominente del clero de la Iglesia Argentina, como lo definió Néstor Tomás Auza, el padre Carboni nació el 17 de noviembre de 1896.

Cursó el Colegio Nacional de Buenos Aires y después la Universidad de la misma ciudad, donde ingresó a la Facultad de Derecho. Se produjo en esa etapa su conversión a un catolicismo que por esos años había recibido múltiples ataques, desde el liberalismo hasta el de socialistas y anarquistas. Entre 1915 y 1916 adhirió a la Liga Demócrata Cristiana, donde pudo volcar sus preocupaciones sociales, entre otras actividades mediante el estudio y la difusión de la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII. Eran aquellos años de la Primera Guerra Mundial, de la Revolución Rusa y de todas las consecuencias que trajo para el mundo la terminación

de esa guerra, con sus turbulencias y crisis políticas y económicas, incluso en nuestro país con la "Semana Trágica", en enero de 1919.

En 1921, el joven Carboni era un directivo y activo militante que además escribía en una revista llamada *Democracia Cristiana*. En ese tiempo fue madurando su vocación sacerdotal e ingresó al seminario con 26 años, rara excepción pues era normal el ingreso al Seminario Menor hacia los 12 años. Se ordenó sacerdote y al poco tiempo viajó a Roma, donde se doctoró en Derecho Canónico.

Cuando regresó a Buenos Aires, el Arzobispo lo designó párroco de la Sagrada Familia en el barrio de Saavedra, por entonces un sector marginal, al cual consagró todos sus esfuerzos. Más tarde, en 1933, se lo trasladó a la Parroquia de San Lorenzo en el propio barrio de Almagro.

Creada la Acción Católica en la Pascua de 1931, fue asesor del primer Consejo Superior de los Jóvenes, en la dura etapa de la primera organización.

También se desempeñó como asesor de los Círculos de Obreros, que la dinámica tarea del padre Grote había organizado muchos años atrás.

Pero donde dejó una huella perdurable hasta nuestros días fue en la basílica de Santa Rosa. Actuó como párroco entre 1937 y 1960, año en que falleció. Allí consolidó la fundación de la actual Congregación de las Hermanas Auxiliares Parroquiales (que fundada en 1934, recién fue reconocida por la Santa Sede poco tiempo antes de su muerte). Y también sucedió en su querida basílica el recordado incidente que le costó estar en la cárcel durante treinta días, además de innumerables calumnias y ataques de la prensa oficialista.

El domingo 21 de noviembre de ese año 1954, el padre Carboni celebró, como lo hacía habitualmente, la misa de las once, habiendo predicado previamente en todas las misas de la mañana. En la homilía, recordó las palabras de Pío XI contenidas en la Encíclica a los Obispos de Alemania de 1937, cuando el país sufría, entre otras turbulencias, la persecución que Hitler efectuaba a los católicos, judíos y otros grupos políticos y sociales. También leyó párrafos del discurso del 1º de noviembre de ese año 1954 del papa Pío XII a los obispos de Roma, en el cual reivindicaba una vez más el derecho de la Iglesia en la predicación a ella confiada por Jesucristo, que no se restringe "a las cosas estrictamente religiosas", para enseñar y juzgar todo lo referente a la ley natural y su aplicación al orden de la vida individual y social. Como también lo atinente con lo político y social, en cuanto toca de cerca el orden ético, la conciencia y la salvación de las almas. Pero el Papa añadía (y eso indudablemente molestó a un grupo de sindicalistas y de señoras que estaban en el templo y procedían de una Unidad Básica del Partido Peronista), que esos problemas de cualquier clase que sean y aún los políticos que afectan al orden ético o religioso, deben ser esclarecidos para diferenciar la verdad del error.

El padre Carboni hizo hincapié que cuanto se venía escribiendo en los diarios sobre la intervención de los sacerdotes en las organizaciones sindicales para perjudicarlas o destruirlas era falso, absurdo y calumnioso. Las encíclicas *Rerum Novarum* y *Cuadragesimo Anno* propiciaban el régimen de las organizaciones obreras, como necesario fundamento de una sociedad establecida sobre principios cristianos. Así recordó que él mismo, antes de ser seminarista y sin ser obrero, había defendido desde las filas de la democracia cristiana la sindicación obrera.

Y además apeló al testimonio de los "señores de la CGT" allí presentes en la misa, como prueba que si alguna vez había ido a un sindicato era por el llamado para alguna bendición o para rezar un responso.

En ese momento, un reducido grupo de mujeres y hombres ajenos a la Parroquia provocó un desorden, manifestando de viva voz que el sacerdote "hacía polí-

tica” en su homilía. Con lo cual motivaron la reacción de varios feligreses, quienes los hicieron callar e invitaron a retirarse.

Al término de la misa, el padre Carboni volvió a predicar en la celebración correspondiente a las doce, sin que se registraran incidentes. Pero al volver a la sacristía, se presentó un oficial de la Policía Federal, de “Orden Político”, para informarse de lo ocurrido. Después de las explicaciones del caso, el padre Carboni fue invitado a concurrir a la Comisaría 6ª, donde se lo incomunicó. Horas después repitió a otro oficial de la Policía textualmente lo ocurrido y, sin ninguna posibilidad de defensa, se le notificó que el jefe de la Policía le había impuesto la sanción de treinta días de arresto, a cumplir en la cárcel. El entonces presbítero Zazpe, Vicario Cooperador de Santa Rosa, acompañó permanentemente al padre Carboni, visitándolo en la cárcel en que estaba detenido, según recordó la hermana Magdalena, auxiliar parroquial testigo de esos sucesos.

Al día siguiente, las noticias que aparecieron en los diarios controlados por el gobierno desfiguraron notablemente el episodio, acusándolo incluso de agresión verbal y de hecho. Era evidente que todo había sido preparado en tal forma que fuese presentado este suceso como el paradigma que el Presidente y líderes sindicales habían “denunciado” varios meses atrás.

A los pocos días, el 24 de noviembre, el Episcopado dirigió al Presidente una carta donde puntualizaba su “asombro y estupor” por las declaraciones efectuadas por el primer magistrado en octubre (que de alguna manera, los sucesos de la basílica de Santa Rosa habían obligado a hacer públicos). Al mismo tiempo que llamaba a la reflexión de todos, tenía la esperanza de que las dificultades surgidas encontrasen pronta y completa solución. Días después, el padre Carboni escribió al cardenal Copello otra carta. Luego de detallar lo sucedido el día 21, apelaba a su Obispo para que rompiera el silencio, que interpretaba como una condena, como también el aislamiento que la actitud del Arzobispo había adoptado, frente a los sucesos que ya todo el país comentaba como el incremento de una persecución evidente⁸. *Todo es Historia*, N° 210, de octubre de 1984, publicó una versión deformada de los hechos ocurridos en la parroquia Santa Rosa de Lima, el 21 de noviembre de 1954. Al respecto, el autor José Oscar Frigerio no consultó los documentos que citamos y el testimonio del padre Carboni, razón por la cual da una visión no objetiva de estos sucesos lamentables y de consecuencias negativas para nuestro país.

Tampoco es objetivo este autor cuando cita la actuación de la Acción Católica, evidenciando desconocer su naturaleza y fines religiosos.

En cuanto al padre Carboni, cumplidos sus días de arresto, se reintegró a sus funciones pastorales. Nuevamente recurrimos al testimonio de la hermana Magdalena, quien nos recuerda que delegados del poder político y aún del arzobispo de Buenos Aires, visitaron al padre con la intención de moderarlo en sus expresiones adversas al Gobierno. Actitud que fue rechazada, pues entendía que la Iglesia debía predicar la verdad y muy especialmente cuando ésta había sido deformada por una propaganda acusatoria sin tener en cuenta la posibilidad de defenderse.

De manera que el padre Carboni continuó con su prédica combativa hasta que los sucesos ocurridos en junio y septiembre de 1955 contribuyeron a terminar la persecución del gobierno.

4. La Parroquia del Inmaculado Corazón de María y el intento de incendiar la iglesia el 16 de junio de 1955

Como también recordamos en un trabajo anterior, incluido en el tomo decimotavo de la revista *Archivum*, la actual Parroquia del Inmaculado Corazón de María

de Buenos Aires, tiene su origen en la fundación que un núcleo religioso de la Congregación Claretiana comenzó a partir de 1902, instalándose al año siguiente en las cercanías de la plaza Constitución⁹. La Casa Parroquial se inauguró en 1913, pero la iglesia tardó 10 años en terminarse (17 de abril de 1923). Hacia 1931, creada la Acción Católica Argentina, se fueron organizando las cuatro ramas y es así que en la década de 1950 disponía la parroquia de un numeroso grupo de laicos, verdadera escuela de formación religiosa y acción apostólica que merece nuestro emocionado recuerdo. De este grupo laical surgieron varios sacerdotes y también dirigentes diocesanos de relevancia. Entre los primeros citamos a Antonio Lavolpe y los padres Scarela, Illarregui y Arnossi, además de monseñor Expósito Castro, antiguo primer obispo de Zárate-Campana. Y entre los dirigentes más destacados vienen a nuestra memoria los nombres de Pedro Calvo, Torres Carbonell, Enrique Michemberg, Madina Veitiá, Apostólico, Scarela, Logaldo y Lavolpe (hermano del sacerdote). En 1954 presidía la parroquia el padre Alfonso Milagro, acompañado de varios sacerdotes, entre ellos los padres Ugalde, Martínez y Huarte y varios otros, además de hermanos religiosos.

Desde 1954, toda la parroquia vivía preocupada por los sucesos que el gobierno había protagonizado al señalar el presidente Perón en su constante accionar anticatólico la existencia de "sacerdotes infiltrados" con finalidad opositora. Los hechos que protagonizó el padre Carboni en Santa Rosa de Lima, el ataque permanente de los medios de comunicación, la derogación de la enseñanza religiosa y otras medidas de gobierno, no sólo eran motivo de comentario y reflexión. También dieron causa para una participación activa a fin de desmentir las afirmaciones oficiales.

Entre ellas, recordamos la campaña panfletaria que tuvo verdadero éxito e influencia, no sólo en la feligresía católica, también en miembros de las Fuerzas Armadas y otras instituciones importantes.

Puede afirmarse que la casi totalidad de los miembros de la Acción Católica y otras asociaciones parroquiales formaron parte de ese ejército opositor a la equivocada política del presidente de la Nación y de sus asesores, que no supieron valorar debidamente el accionar de esos hombres y mujeres, incluso numerosos jóvenes y hasta niños, que de alguna manera u otra formaron un denso frente adversario. En la parroquia del Inmaculado Corazón de María, que estaba a cargo de sacerdotes españoles en esos años, no se dejaba de recordar los sucesos previos a la Guerra Civil Española que comenzó el 18 de julio de 1936 y que se caracterizó, entre otras particularidades, por el ensañamiento del llamado bando republicano sobre los miembros de la Iglesia. Es así que, estallada la guerra, fueron martirizados 51 sacerdotes y seminaristas en Barbastro (Cataluña) de la Congregación Claretiana, fusilados por el solo hecho de ser religiosos. Ese recuerdo, cuyos detalles eran a veces mencionados por los sacerdotes los hacía estremecer ante la idea de que nuestro país tomara ahora tan peligrosos caminos. En los días previos al 16 de junio, casi todo el personal religioso se refugió en casa de laicos militantes e incluso se llegó a trasladar fuera de la Iglesia a la Eucaristía, por el temor a posibles profanaciones.

*4.1. Los sucesos del 16 de junio de 1955*¹⁰

Se sabía en la parroquia que la Policía Federal ejercía una discreta aunque conocida vigilancia sobre las actividades que se realizaban dentro y fuera de la iglesia parroquial, pues para el gobierno todo organismo católico era considerado opositor y, a veces, enemigo de cuidado.

Después del bombardeo aeronaval y los combates terrestres alrededor de la Plaza de Mayo de ese día 16, un destacamento policial de unos 30 hombres se hizo presente en la parroquia con la intención de controlar todo el edificio, probablemente por denuncias de existir armas o personas complicadas en la rebelión.

Como parte de los sacerdotes había abandonado la parroquia por sugerencia del Arzobispado, sólo se encontraban en ella el padre Milagro, el padre Ezcurra y dos hermanos religiosos además de muy pocos laicos. Se procedió a la inspección de todo el edificio con resultado negativo, pero el personal religioso y laical fue detenido y llevado a la Comisaría N° 16, de Constitución. Para esto la plaza se encontraba poblada por numerosos manifestantes del partido oficial que con actitud amenazante obligaron a la policía a proteger a los detenidos. Los sacerdotes fueron transportados en automóviles por la amenaza de virtual linchamiento de la muchedumbre. Se los ubicó en un calabozo con prohibición de hablar. Entre tanto, la Iglesia corrió peligro de ser incendiada, pero la oportuna presencia en vuelo rasante de un cazabombardero Gloster Meteor de la Fuerza Aérea, que disparó munición rasante, los dispersó.

Luego del 16 de septiembre, se conoció que la parroquia debía ser incendiada y destruida por el Gremio de los Gastronómicos, con la sede situada a 300 metros de la iglesia, en la calle Salta. Pero aparentemente no se llevó a cabo por falta de voluntad para hacerlo. A la mañana siguiente, los detenidos fueron trasladados a la cárcel de Villa Devoto, junto a otros presos políticos de ideología radical, socialista y demócrata progresista. Para ese entonces, se encontraban en dicha cárcel más de 100 religiosos, incluidos algunos obispos (entre ellos monseñor de Andrea). A las pocas horas, siendo las 22 del día siguiente, se ordenó dejar al personal en libertad, con lo cual los religiosos volvieron a la parroquia que encontraron sin mayores novedades. El resto de la comunidad claretiana que estaba dispersa en casas de algunos laicos pudo reintegrarse paulatinamente a la parroquia. La inquietud por posibles atentados continuó hasta que, producida la Revolución de Septiembre de ese año 1955, la feligresía y todo el país pudo volver a una cierta normalidad.

5. Reflexiones finales

La persecución religiosa llevada a cabo por el gobierno del presidente Perón es un tema aún no agotado, que merecerá seguramente nuevas investigaciones. Los hechos que hemos incluido, ocurridos en dos parroquias de Buenos Aires, podían ser aplicados, en mayor o menor medida, a otras que ocupan todo el territorio nacional. Este factor quizás no fue debidamente pensado por el Gobierno, cuando en 1954 desató una ofensiva política sobre una institución, como la Iglesia Católica, cuya influencia nacional y aún internacional era y es muy considerable. En aquellos años, también ahora, la capacidad de movilización de la población (fuera o no creyente), hizo volcar a la oposición vastos sectores sociales. Si bien los medios de comunicación estaban casi todos en manos oficialistas e incluso el diario católico *El Pueblo* fue clausurado, la feligresía católica comenzó a difundir la verdad de los hechos mediante una campaña panfletaria que permitió dar a conocer a todos los argentinos la verdad de todo lo que iba ocurriendo.

A su vez, religiosos y laicos mostraron moderación y fidelidad a sus ideales, en particular los integrantes de la Acción Católica en todas sus ramas: hombres, mujeres, jóvenes y niños.

Si bien y por la información que disponemos, los vejámenes y presiones no causaron ningún fallecimiento directo, no se debe olvidar que con motivo de los sucesos del 16 de junio en Buenos Aires hubo centenares de muertos durante los

combates y bombardeos en la zona de Plaza de Mayo. Por otra parte, luego de esos cruentos episodios, no queda duda alguna de que el gobierno permitió y quizás alentó la quema de los templos, como también los saqueos y depredaciones que numerosas bandas de vándalos ejecutaron en todo el radio céntrico.

Parece increíble que en una ciudad tan importante como Buenos Aires, prácticamente bajo gobierno no militar y con el Ejército aprestado para el combate, no se hayan podido impedir esas luctuosas acciones y de ello fue responsable no sólo el presidente Perón, sino su ministro secretario de Ejército, el general Franklin Lucero ¹¹.

El cúmulo de sucesos de esos días dio motivo también a las causas de la Revolución Libertadora de septiembre de 1955, al irse creando la conciencia en las Fuerzas Armadas y la civilidad de que el gobierno podía conducir al país a una grave crisis y guerra civil. También repercutió en el exterior, particularmente en la Santa Sede y en todos aquellos países vinculados al nuestro que vieron con preocupación la evolución de la situación argentina.

No olvidemos que la misma Santa Sede excomulgó a Perón y a todo su gobierno, a pocas horas después del incendio de los templos.

No está demás agregar que como consecuencia de los graves sucesos de 1954 y 1955, el Episcopado resolvió la necesidad de crear una fuente informativa católica, siendo esta motivación el nacimiento de la actual agencia AICA.

Finalmente, debemos también recordar que estos lamentables sucesos tuvieron sus consecuencias en el interior del país, si bien no alcanzaron la virulencia de Buenos Aires.

En Córdoba, según hemos consultado en los archivos de *La Voz del Interior* y *Los Principios*, seguían con mucha inquietud los acontecimientos desatados por el discurso del Presidente de octubre de 1954. El gobierno provincial sostuvo que se había desatado una crisis porque “elementos clericales”, sumados a partidarios radicales, estaban perturbando la paz y la tranquilidad.

Inclusive acusó a la Justicia “por estar copada por clericales” y en igual forma desde septiembre de 1954, implicó a las asociaciones estudiantiles universitarias y a núcleos opositores de la Universidad, por estar camuflados en la campaña opositora.

En la Capital de la provincia hubo concentraciones populares de apoyo al Presidente, paro general de actividades y adhesiones de la Municipalidad, ferroviarios y bloques peronistas de senadores y diputados. El jueves 18 de noviembre de ese año 1954, fueron detenidos el presbítero Eladio Bordagaray (asesor espiritual del Ateneo Universitario) y otras siete personas.

También fue arrestado el presbítero Segundo Emilio Olmos, cura párroco de Salsacate, departamento de Eva Perón. Al mismo tiempo, el Consejo Superior del Partido Peronista se pronunció contra “la infiltración clerical” y recomendó que las unidades básicas debían vigilar a quienes confundían y pretendían crear un clima desfavorable. Además, todo peronista debía comentar y difundir el discurso del Presidente. En tal situación, en una provincia de una influencia católica tradicional, el descontento fue en aumento. No es de extrañar entonces que al año siguiente y después del 16 de junio, fuese Córdoba uno de los centros iniciales de la Revolución Libertadora y que los aviones de la Fuerza Aérea llevaran escrito en su fuselaje la inscripción “Cristo Vence”.

Notas

¹ Monseñor Gerardo T. Farrell, *Iglesia y Pueblo en Argentina. Historia de 500 años de evangelización*, Cuarta Edición, Octubre 1992, páginas 186 y siguientes.

² José Luis de Imaz, *Promediando los Cuarenta (no pesa la mochila)*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1977, páginas 98 a 104.

³ Resolución del Superior Tribunal de Honor, ordenado por el Gobierno de la Revolución Libertadora en 1955. Perón fue privado del grado y el uso del uniforme.

⁴ José Oscar Frigerio, "Perón y la Iglesia. Historia de un conflicto inútil", en *Todo es Historia*, N° 210, Octubre, 1984, páginas 35 y 36.

⁵ *La Historia del Peronismo*, Tomo II, GAM Edición, Buenos Aires, Capítulo LI, páginas 477 y 478. Importante también es el aporte del doctor Isidoro Ruiz Moreno en *La Revolución del 55*. Tomo I, Dictadura y Conspiración, EMECE, Buenos Aires, 1994.

⁶ *Democracia*, Buenos Aires, 11 de noviembre de 1954.

⁷ Los rasgos biográficos que a continuación damos han sido tomados de una conferencia del doctor Auza, pronunciada con motivo de cumplirse el centenario del nacimiento del padre Carboni, el 17 de noviembre de 1996, en la sede de los Círculos Católicos de Obreros (Buenos Aires). También hemos utilizado la publicación titulada *Presbítero Rodolfo Carboni. Una personalidad sacerdotal*, Testimonios, Buenos Aires, 2 de diciembre de 1978. Agradezco a la Congregación de las Hermanas Auxiliares Parroquiales, los datos facilitados, especialmente a las Hermanas María Esther, Clara y Magdalena.

⁸ El texto completo de la carta del padre Carboni en *Presbítero Rodolfo Carboni. Una personalidad sacerdotal*, Testimonios, página 23.

⁹ Mario Apostólico y José Luis Picciuolo, "La Acción Católica Argentina en el ámbito parroquial, La Parroquia del Inmaculado Corazón de María de Buenos Aires (1939-1950)", *Archivum*, Tomo Decimotercero, Buenos Aires, 1998.

¹⁰ Archivo Provincial de la Congregación Claretiana. Participación Claretiana en la Persecución Religiosa Argentina. Documentos Secc. C 67, Caja 1, N° 1-115. Agradecemos los aportes testimoniales a los señores Mario Apostólico y Gómez Enjamio, entonces jóvenes de la Acción Católica de la Parroquia.

¹¹ Después de septiembre de 1955, un tribunal de honor juzgó la conducta del general Lucero y lo sancionó gravemente, según consta en su legajo personal consultado en el archivo de la Dirección de Asuntos Históricos del Ejército. Uno de los cargos importantes se vinculó con no haber impedido la quema de los templos, porque el sancionado disponía de un poder militar, luego de cesar los enfrentamientos el 16 de junio, que podría haber impedido las violencias, incendios y destrucciones.

HISTORIADORES Y ESCRITORES DE LA VIRGEN DE LUJÁN

Estudio desde los años 1630 a 1885

Mons. JOSÉ ANTONIO PRESAS

Prólogo

Hoy en día nos gusta tener conciencia clara de los orígenes de la historia de Nuestra Señora de Luján: los hechos y motivos que fundamentaron los principios de esa devoción mariana, el curso y desarrollo de ese fervor a Nuestra Señora que, en tan breve curso de tiempo, en menos de cien años, llenaba ya toda la región de las orillas del Plata y hasta había traspasado el mar.

Sin embargo es forzoso decir que los hombres de la primera centuria del Milagro Lujanense fueron muy perezosos en contarnos los hechos de esa historia, más aún, es preciso confesar que muchísimos años más tarde, en 1885, el Arzobispo de Buenos Aires, Mons. Federico Aneiros, se dolía de que se hubiese escrito tan poco de los hechos lujanenses. Escribía en carta oficial en la fecha citada: "Hasta aquí tenemos que lamentar la falta de un libro que narre a presentes y venideros todas las innumerables maravillas de la poderosa Protectora de los hijos de esta Diócesis del Río de la Plata. Sólo tenemos una interesante, pero poca extensa, noticia de la Santísima Virgen de Luján, impresa por los años 1812, un piadoso librito del Dr. Santiago Estrada, escrito con elegante pluma, y un discurso panegírico del ilustre canónigo Ildefonso García. Estas son las únicas informaciones existentes en la fecha, fuera de las muchas tradiciones fielmente conservadas en los hogares argentinos".

Al presente podemos alegrarnos de que sobre los orígenes, crecimiento y desarrollo de ese culto a Nuestra Señora de Luján tengamos una cierta cantidad de escritos, si bien de diverso valor crítico, pero no hay duda que todos ellos han abierto en el día un campo de estudio y madurez.

Primera Parte

Como acabamos de decir, en esta Primera Parte presentamos aquellos historiadores que han fundamentado la historia de Nuestra Señora de Luján.

Pedro Nolasco de Santa María

Es el primero y mayor testigo de la historia de Nuestra Señora de Luján. Comienza su relación con estas palabras: "Certifico haber oído al difunto mi padre, a

mi bisabuela, y a otras personas del pago de Luján...". Y continúa inmediatamente con el relato milagroso. Termina su información con la siguiente declaración: "Certifico ser de edad de setenta y un años". Con estos pocos datos y en una tarea un poco penosa, pudo darnos el Dr. Raúl Alejandro Molina su filiación. Nació en 1666, su padre se llamaba Pascual de Arrúz y su bisabuela Jinebra Pérez Morán, y vivieron lo suficiente como para contar a Pedro Nolasco aquel milagro de la Virgen de Luján. Entró de joven Pedro Nolasco en la orden mercedaria y ya en 1692 lo vemos figurar en cargos de responsabilidad en la Orden. Estuvo de capellán interino en el Santuario de Luján y fue considerado siempre como una persona de gran autoridad y de prestigio. Falleció alrededor de los años de 1750.

La motivación de su relato la tuvo una visita canónica cumplida en el Santuario de Luján en 1737. El Visitador, Dr. Francisco de los Ríos, lamentaba "no haber hasta la fecha libro alguno que se asentasen tantas maravillas cumplidas en el Santuario, ni haber relato alguno que contase los orígenes del culto mariano y ordenaba a los encargados de esa Iglesia que de personas de buena fama y opinión se tomase nota detallada, como era de rigor".

Fueron muchos los citados al Tribunal Eclesiástico de Buenos Aires para dar cuenta sobre los hechos de Luján, pero por dejadez de los tiempos lo único que nos queda es la relación del fraile mercedario Santa María y la notificación de algunos milagros que citan unos cuantos testigos.

El valor documental del relato de Santa María es de incalculable peso. Lo que narra es por haberlo oído contar a su bisabuela y a su padre, contemporáneos del suceso, y a otras personas del pago lujanense. Además, por su apellido Arrúz era pariente de quienes cuidaban la estancia Rosendo, lugar del Milagro, en 1630. Otro dato importantísimo, como hemos señalado, es que dicho fraile mercedario estuvo de capellán interino en Luján por dos veces, lo que supone haber escuchado a mucha gente, y haber tenido tiempo más que suficiente para informarse debidamente de toda la serie de hechos y milagros referentes a Nuestra Señora de la Concepción del Río de Luján.

Fuera de uno –al parecer; de don Diego Rosendo de Trigueros–, conoció personalmente a todos los demás personajes testigos que nombra en su crónica.

Así dice de doña Ana de Matos: "Pidió una señora, a quien yo conocí, llamada doña Ana de Matos, le diesen dicha Santa Imagen".

Del negro Manuel afirma lo siguiente: "Le conocí viejo, vestido de un saco a raíz de la carne".

Hablando de un milagro, se expresa: "Y esto lo sé, por habérselo oído al mismo don Pedro Montalbo".

Conoció también el oratorio de doña Ana de Matos, pues nos dice que dicha señora "colocó la Santa Imagen en un Oratorio también pequeño".

Por supuesto conoció y trató mucho con el presbítero don Juan de Oramas, hermano de Diego Rosendo, el que vendió la Santa Imagen a doña Ana de Matos.

La narración del mercedario Santa María es de una diaphanidad asombrosa, de una claridad y sencillez admirables, que expresan toda una verdad. Agreguemos a todo ello las circunstancias que provocaron la declaración. Fue ante un Tribunal Eclesiástico erigido precisamente para certificar del origen y culto de la devota.

Felipe José Maqueda

Nació en Buenos Aires el 22 de agosto de 1740, hijo legítimo de don Bernabé José Maqueda y de María Josefa Vejarano y fue bautizado en la Santa Iglesia Catedral de Buenos Aires. Tuvo el matrimonio cinco hijos. "La mayor, llamada María Justina –nos dice Salvaire– fue la primera maestra de Don Bernardino Rivadavia".

Dicho Felipe Maqueda fue siempre teniente de cura en la Parroquia de Luján, ayudando a su tío, Carlos José Vejarano, persona de alta cultura y muy apreciado por doquier. Falleció Maqueda en ciudad Capital el 20 de setiembre de 1815.

Ya anciano y quizás presintiendo su fin próximo quiso manifestar a su Celestial Señora, la Santa Virgen de Luján, su gratitud y amor ajustando debidamente su incomparable historia, como la de su santuario, apoyándose para ello, así de la tradición constante transmitida de padres a hijos, como de las relaciones recibidas de su tío, celoso párroco de Luján, y también de otras personas viejas del Pago. La historia de la Virgen de Luján escrita por Maqueda vio a la luz en el año 1812, y la prologa una poesía compuesta en honor de Nuestra Señora, por haberla Ella librado de una grave enfermedad.

La historia de Maqueda es una obra nacida de su propia espontaneidad y del calor religioso de su corazón y de su eximia piedad a Nuestra Señora de Luján, como él mismo lo confiesa, en cambio el mercedario Santa María escribió su relación a instancias de un Tribunal Superior, si bien es cierto que también transmite su relato como un tributo de homenaje a Nuestra Señora. Este primer punto marca la diferencia y coincidencia de uno y otro historiador.

Los valores documentales de la Historia de Maqueda son muchos: la larga estada de Felipe Maqueda en Luján, su cargo de teniente de cura en la Parroquia, la compañía de su hermano Gabriel, capellán del Santuario, por largos años, el trato con su tío, el Dr. Vejarano, párroco del lugar, el haber sido testigo de varios hechos milagrosos, todo ello convierte su Historia en un documento de alto aprecio. Pero aquí precisamente observamos una fundamental distinción con la crónica del mercedario. Maqueda trata con personas muy posteriores a los hechos, y su trabajo se publica a muchísimos años de distancia de los acontecimientos, en cambio la crónica de Nolasco de Santa María se basa en datos de actores y protagonistas de los hechos, y con testigos inmediatos a los sucesos descritos.

Sin duda alguna, Maqueda conoció la crónica del mercedario, pero en ese tiempo, cuando la tradición había elaborado toda una larga narración de prodigios y maravillas sobre la Virgen de Luján, la relación de Santa María, tan breve, parca y escueta, no despertaba interés. Añádase a ello que dicha relación fue considerada siempre como la deposición particular de un testigo, y como nunca gozó de los privilegios de la publicación, quedó archivada en los protocolos curiales y pronto cayó en el olvido.

En lo sustancial, ambas narraciones, tanto la de Santa María como la de Maqueda, son idénticas, pero el relato de este último está tan lleno de detalles y comentarios, que a veces es difícil discernir lo que es auténtico de lo que sólo alcanza la probabilidad o es un mero comentario del vulgo, que deforma en breve plazo los hechos, cambiando, quitando y agregando a su placer, sin detenerse a examinar y controlar la validez de sus aseveraciones. No pidamos a Maqueda, hijo de su época, lo que hoy exige la ciencia crítica; pero debemos confesar lealmente que fue un estudioso del tema de la Virgen de Luján; y los actuales hallazgos en los repositorios de los archivos confirman muchos datos que acreditan su obra.

Antonio Oliver

Creemos haber hablado debidamente de Maqueda, pero hay que hacer aquí a su obra una importante observación. Es el mismo Maqueda, quien en el anuncio de su relato escribe que la historia está “dispuesta por el R.P. Fray Antonio Oliver, Misionero Apostólico del orden de San Francisco”, por tanto el trabajo de Maqueda no es totalmente original, éste lo dio a publicidad, pero lo escribió y dispuso el franciscano Antonio Oliver.

Oliver era europeo, nacido en Palma de Mallorca en 1711. A los 16 años vistió el hábito franciscano y sobresalió tanto en el estudio de la filosofía y teología que fue nombrado maestro en ambas facultades. Habiendo caído gravemente enfermo hizo voto de pasar a las misiones si recobraba la salud, como así lo cumplió. Su apostolado fue intenso en el Perú y luego de algunos años bajó a Buenos Aires. Aquí se desenvolvió como predicador apostólico y falleció en 1787. Escribió mucho, pero la mayoría de sus trabajos quedaron solamente en manuscritos. No sabemos exactamente en qué fecha compuso la Historia de Nuestra Señora de Luján, al parecer sería entre los años 1760 y 1770. Desconocemos también qué correcciones, cambios y añadiduras agregara Maqueda a la Historia publicada a los 25 años después de la muerte de Oliver, sin embargo creemos que la redacción de Oliver termina con la confirmación de la capellanía de Montalbo y el resto del trabajo es de Maqueda, copia por otra parte en su casi totalidad del escrito de Juan José de Lezica y Alquiza, que habla del trabajo de su padre en el nuevo Templo de Luján.

Mientras no tengamos otras fuentes de información, debemos confesar que en lo sustancial Maqueda respetó el original, y es por ello que esta narración del milagro lujanense aumenta de valor al adelantarla unos años más. Por supuesto que el fraile franciscano no conoció a los protagonistas de los hechos ni al mercedario Santa María, tampoco fue un crítico de la historia, sino simplemente se encargó de relatar lo que escuchó de la tradición. Lo dicho no quita para nada el mérito de Maqueda. Gracias a él tenemos este relato, que de otro modo hubiese quedado en el olvido. Su obra podríamos llamarla con justeza: Maqueda-Oliver, y tal vez mejor: Oliver-Maqueda. De ella se cumplieron por lo menos cinco ediciones. La primera en 1812, la segunda es del año 1837; la tercera de 1852; la cuarta de 1864 y la quinta y última tiene la fecha de 1876 y publicada por los Padres Lazaristas que cuidaban del Santuario de Luján.

Segunda Parte

En esta Segunda Parte presentamos aquellos escritores que, apoyados en los primeros historiadores, dan noticia del milagro y de la historia de Luján.

Ildefonso García

Bien poco sabemos de este ilustre orador de mediados del siglo XIX. Ocupó varios cargos de responsabilidad en la Curia de Buenos Aires y Mons. Federico Aneiros en 1873 lo nombraba vicario general del Arzobispado. Fue canónigo honorario. Su mayor fama en el tiempo se la ha dado un sermón panegírico que pronunciara en el Santuario de Luján el 8 de diciembre de 1859. Por supuesto no es un historiador y así nos resume casi literalmente la crónica de Maqueda. Pero su palabra es tan fuerte y vibrante y pesa con tanta seguridad que da bien a entender la fe que el pueblo cristiano tenía sobre la historia de Nuestra Señora de Luján. Vale la pena transcribir el siguiente párrafo de su discurso que se ha hecho célebre para conocer la importancia que en el país y en el mundo católico tiene Luján.

Oigamos: "Bien sé que en el mundo hay Santuarios más notables por su antigüedad y circunstancias varias que el de Luján. Sin embargo una cosa hallo singular y propia en este Santuario que lo distingue de los demás, y es que, al paso que aquellos han sido establecidos por una orden celestial y prodigiosa en algún pueblo o ciudad, éste vuestro, muy al contrario, ha erigido y levantado todas las casas de esta Villa, la cual, antes que existiese fue santificada con la presencia de María que en su Imagen vino a tomar posesión de este terreno y elegirlo para su morada y constituirse fundadora de esta población".

Pastor Servando Obligado

Nació en Buenos Aires el 27 de enero de 1851, de una familia honrada y cristiana. Estudió leyes y derecho, pero su vocación eran las letras. Sobresalió en el campo de la poesía y sus leyendas argentinas y tradiciones populares le hicieron famoso. Miembro de la Academia de Letras, su hogar era un centro de literatos y de estudiosos. Gran parte de su vida la pasó en su estancia frente al Paraná. Aquejado con los años por una enfermedad pasó a la ciudad de Mendoza para remedio de su salud, pero allí falleció el 8 de marzo de 1920 y toda la República estuvo de duelo.

En la *Revista de Buenos Aires* del año 1864 escribió un bello y largo artículo sobre Nuestra Señora de Luján, narrando la historia de sus orígenes y de sus primeros templos, siguiendo la narración de Maqueda y de lo que contaba la gente. Es interesante y refleja muy bien la piedad mariana del pueblo argentino.

Santiago Estrada

En 1867 publicaba el literato Santiago Estrada su librito titulado *El Santuario de Luján*. Católico fervoroso pasó una larga temporada en la villa de Luján, para pedir a la Celestial Señora su protección en la epidemia que desde entonces diez-maba a Buenos Aires. En Luján trabó amistad con muchas personas de la localidad y como es natural su estada le granjeó muchas simpatías con la gente de la Villa y todo ello le movió a interesarse por sus problemas y también por su historia. Como él mismo escribe en su obrita: "La historia esta mía será para los hombres religiosos una prueba pública de mi fe, y estas líneas para mis amigos de la Villa de Luján un testimonio de que mi corazón no olvida sus favores".

El libro encierra: la relación de Maqueda-Oliver contada a su modo, el testimonio del mercedario Santa María como está en su original, luego vienen varios documentos sobre hechos acontecidos en Luján, como de la fundación de la Villa por el Rey de España, la donación de tierras de doña Ana de Matos, el milagro de la india en agosto de 1769 y otros más particulares y referentes a la vida política y social de la población. En su trabajo se detiene de un modo especial a contarnos la historia de su templo.

Es un estudio benemérito y se lee con interés.

El sermón de un mercedario

El padre José Brunet, historiador de la Orden Mercedaria, nos dio a conocer este discurso, que con placer recibimos.

Los datos que sobre el mismo podemos dar son bien pocos. Por de pronto desconocemos al autor, salvo que era un fraile mercedario, que dicho sermón fue predicado en el Santuario de Luján un día 8 de diciembre, que el año parece ser el de 1790. El autor conoce la voz de la tradición, y quizás no llegó a leer el escrito ni conocer el relato del fraile Santa María. Su palabra es muy emotiva y solemne y se detiene mucho en contarnos el milagro de la detención de la carreta y en hacer recordar a sus oyentes las muchas maravillas y milagros que la Virgen de Luján ha obrado por doquier.

Vale la pena escuchar unos párrafos: "Vuestros progenitores os dirían que por la intercesión de la Virgen de Luján se libraron repetidas veces de las invasiones de los infieles, de la esterilidad de los campos, de los incendios, de las pestes y de la furia de las tempestades. Os dirían que consiguieron cosechas abundantes, que se multiplicaron sus ganados, que progresaron en próspera fortuna y no padecieron las desaveniencias domésticas que son la ruina de las familias".

Tomás J. Hutchinson

Merece mención aparte el viajero y diplomático inglés Tomás J. Hutchinson, que en su libro *El Paraná* publicado en Londres en 1868 cuenta por largo y con gran detalle la historia de la Virgen de Luján, copia libre de Oliver Maqueda. Quizás sea la primera crónica que tan completa se haya escrito en Europa.

Tercera Parte

En esta Tercera Parte nombramos a aquellos autores que de paso o por algún motivo muy especial citan el milagro o el templo o el culto a la Virgen de Luján.

Félix de Azara

Naturalista y una de las figuras de la historia de España más conocidas, y por cierto no muy adicto al pensamiento cristiano, nos da una breve síntesis de lo que en su tiempo se creía de Luján. Es bueno escuchar sus palabras. "Se venera en la Villa de Luján una efigie de Nuestra Señora de la Concepción, cuya altura no pasa de media vara, ni en lo material tiene recomendación. Sin embargo se reputa milagrosa, y por eso le hacen muchas visitas y ofrendas los peregrinos de Buenos Aires, Santa Fe y el Tucumán. Un portugués la trajo del Brasil, y la dejó en dicha Villa, llevando otra igual al Perú, donde también es venerada en un Santuario. El vulgo dice que el portugués se vio precisado a dejarla aquí, porque no quiso seguirle al Perú, donde se proponía llevarla. La Iglesia es de adobe, y se concluyó en 1765".

El paso de dicho político por Luján fue el 22 de marzo de 1796.

William Mac Cann

Caballero inglés, de religión puritano y comerciante, describe con detalles en 1847 su paso por Luján. Transcribimos aquí su punto sobre el milagro. "En esta Iglesia de Luján se guarda la venerada Imagen, sobre la cual se cuenta la siguiente tradición: 'Llevaban en cierta oportunidad de Buenos Aires a Chile, por el camino a través del País, dos imágenes en talla de la Virgen, cuando, de pronto, el carro donde viajaba una de ellas empezó a encontrar obstáculos en el camino, y al fin se rompió en las proximidades del río Luján. Este accidente fue considerado milagroso, creyéndose que la Virgen se rehusaba a cruzar la corriente. Entonces resolvieron erigir una Iglesia, en las márgenes del arroyo. Más tarde se levantó un magnífico edificio, consagrado a la misma devoción". Esta narración, como la anterior, aunque contenga algunos datos falsos, es interesante por darla una mentalidad distinta de la creyente.

Juan María Gutiérrez

Nacido en la Ciudad de Buenos Aires en 1809 llegó a ser rector de la Universidad de Buenos Aires y brilló tanto en prosa como en verso. En 1857 escribió un bello artículo sobre Nuestra Señora de Luján con el título de "Santuarios de América". Sigue la tradición común del pueblo. Lástima que con los años la mente del ilustre literato se nubló y en 1877 daba a la prensa un artículo sin nombre en el cual vertía el acíbar y la burla con lo que años antes había cantado tan bien. Santiago de Estrada salió en defensa de la verdad y redujo al silencio al prestigioso literato.

Registro Estadístico de las Repúblicas del Plata

En 1869 este Registro Estadístico, publicado por Mulhall Hnos., traía una nota sobre Luján bastante completa. Por supuesto hablaba de su santuario y de la his-

toría primitiva de la Virgen. Contiene varios errores históricos, pero la presentamos: “Una rica y devota señora de Sumampa, Bolivia, pidió a España una imagen de la Santísima Virgen, y fue traída por tierra desde Buenos Aires y cuando los bueyes cansados llegaron a orillas del río Luján no se les pudo hacer avanzar más. Esto fue el primer comienzo del Santuario”.

Florentino Ameghino

Irritado porque hombres de la Iglesia combatían sus ideas darwinísticas y paleontológicas escribió en 1884 un artículo burlesco sobre la historia mariana primitiva de Luján. Al año el P. Jorge María Salvaire publicaba su obra sobre Nuestra Señora de Luján, que fue felicitada por todos los intelectuales de su tiempo. El fastidiado autor se calló y no volvió más sobre el asunto.

Otros autores

Nombramos a continuación y en primer lugar a aquellos autores que no comentan el hecho del milagro lujanense, pero que hablan, si bien muy someramente, de la Santa Imagen de la Virgen de Luján y de su Templo.

Escuchemos lo que nos dice en 1750 el P. Pedro Lozano, en su obra *De la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. “El Río de Luján, de mediano caudal, es memorable así por la tragedia que le dio nombre, que fue la muerte del valeroso capitán Luján, muerto infelizmente en sus márgenes, como por el Santuario de Nuestra Señora de Luján, que es famoso por las grandes maravillas de María Santísima en todas estas Provincias, cuyos moradores, especialmente en Buenos Aires, Santa Fe y Córdoba, le frecuentan con rara devoción, no siendo menor la de los navegantes que experimentan en sus peligros y borrascas muy presente el fervor de esta Reina Celestial, implorando el patrocinio de Nuestra Señora de Luján”.

Citemos ahora a tres sacerdotes de la Compañía de Jesús, que al pasar por Luján nos dejaron su nota. Uno es el P. Florián Paucke, polaco. Escribe: “Llegamos a un lugar donde hay una imagen llena de gracia de la Madre de Dios. Era una Villa de nombre Luján, y allí es de verse una grande y bella iglesia. Nosotros hicimos allí nuestra devoción”. Pasó por Luján dicho sacerdote en 1749 y en 1767. Lo escrito data de 1749. El segundo padre jesuita es Francisco Javier Miranda, quien en sus apuntes escribe lo siguiente: “Luján es una villa incapaz de hacer resistencia a los indios, yo lo atribuyo a la protección de María Santísima, que allí tiene un Santuario, donde así de la gente de dicha Villa, como de los forasteros, es venerada con singular devoción”. Su paso por Luján fue también como la del anterior en 1749. El tercero, P. Lorenzo Casado, en su manuscrito de 1770, cuenta que pasó por “la Capilla dedicada a Nuestra Señora, que llaman de Luján, y es muy nombrada y a quién se encomiendan los viajantes y marineros”.

También la delegación pontificia que en 1824, camino de Chile, pasó por Luján, deja en sus escritos anotado que “la Iglesia de Luján tiene su cúpula y es suficientemente grande, y que está dedicada a la Concepción de Nuestra Señora y que está en grande veneración”.

Muchos fueron los turistas y viajeros extranjeros que pasaron por Luján, pero todos ellos no tienen para nuestro tema mariano otra información que citarnos haber visto el templo y darnos algún detalle del mismo. Así el austro-húngaro Tadeo Haenke, en 1794, dice: “Luján tiene iglesia parroquial de buena y curiosa arquitectura”; el marino inglés Alejandro Gillespie, en 1806: “Había divisado la torre de la iglesia cinco horas antes de mi llegada. Visitamos la aldea, compuesta de doscientas casas. La iglesia es limpia, tiene una pequeña cúpula y su exterior es semejante a las iglesias de nuestro país, todos los vecinos que pasan por delante se

descubren”; el comerciante también inglés, Juan Parish, en 1811: “Luján tiene una linda iglesia y espaciosos departamentos, dispuestos en forma rectangular, para los eclesiásticos”; el industrial John Miers, en 1819: “La iglesia es un pequeño edificio, con su cúpula y torrecilla”; el diplomático Alejandro Caldeleugh en 1821: “Luján tiene una iglesia famosa por sus milagros”. Y así algunos más.

Final

Con lo escrito terminamos nuestro trabajo. Hasta el día de hoy no tenemos otros historiadores y escritores que puedan darnos mayores datos sobre la Virgen de Luján en el período recorrido. En 1885 escribía el religioso francés Jorge María Salvaire su *Historia de Nuestra Señora de Luján*, y con ella se abrió una puerta más que trajo mayores luces para la causa de Nuestra Señora de Luján.

Notas

Podríamos llenar de centenares de notas este nuestro estudio, pero no lo creemos necesario, ya que todo el trabajo se fundamenta en lo que dicen los Anales de Luján.

Por eso, a todos aquellos que quieran verificar lo que se cuenta en el escrito les aconsejamos que tengan delante el libro titulado: *Anales de Nuestra Señora de Luján*, publicado el año 2002. Allí tendrán en sus fuentes el origen de este nuevo trabajo, que hoy damos a luz.

DOS ÓRDENES TERCIARIAS EN ÉPOCAS DE LA COLONIA. SAN FRANCISCO Y SANTO DOMINGO

Conformación, reglas, indulgencias y enterramientos

NORA SIEGRIST DE GENTILE * - LUCRECIA JJENA **

Introducción

La Institución de los terciarios constituyó una innovación en el trabajo apostólico de los laicos en Europa durante el siglo XIII, ya que por tales años muchos de ellos se convocaron para contrarrestar con su ejemplo la indisciplina y vida indolente que tenía un amplio sector de la población y del clero¹.

En el año 1201, el papa Inocencio III (1198-1216) les concede permiso para predicar sobre las buenas costumbres y las obras de piedad. Algunos de éstos se ordenaron sacerdotes, ingresaron en un convento y adoptaron la vida religiosa; otros, espontáneamente, no aceptaron el modelo monástico como único válido y, desde su posición laical, acariciaron la idea de reformar el cristianismo mediante el apostolado, en un estado de conversión y de penitencia, aceptando compromisos espirituales con sus respectivas órdenes. En este sentido la vida apostólica significó una participación activa de los laicos, hombres y mujeres, en las obras de bien común y en la difusión de la Fe cristiana.

Las hermandades terciarias analizadas que desempeñaron sus roles de beneficencia y filantropía en Buenos Aires durante el siglo XVIII fueron las de San Francisco², Santo Domingo³, La Merced⁴ y la Betlemítica⁵. En la oportunidad, se analizan algunos aspectos históricos de las dos primeras en cuanto a sus Reglas, conformación y objetivos de cumplimiento; igualmente, la concesión y obtención de indulgencias; finalmente, los pedidos de enterramientos y sepulturas solicitados según lo estatuido en las propias órdenes terciarias⁶. En este punto se constata la adecuación de las Reglas y la puesta en acción de algunos de sus contenidos.

Desde el punto de vista de su proyección social, franciscanos y dominicos tuvieron en los centros urbanos su principal foco de acción. Se asentaron en las ciudades y villas para atender las necesidades espirituales de sus habitantes, y es allí donde encontraron adhesiones y formaron discípulos. La concentración del clero tanto secular como regular en los centros urbanos fue una característica del período tratado, que a su vez posibilitó el desarrollo de las órdenes en ellos. Esta situación favoreció la estrecha colaboración en la tarea evangelizadora de la Corona de España, regulando formas de comportamiento y transmisión de valores. La participación de los laicos en el ámbito religioso se puso de manifiesto en las distintas

asociaciones que se crearon en Buenos Aires durante la dominación española, que, como se expresó, tuvieron su origen en la Edad Media. La principal meta fue la santificación personal y la salvación del prójimo a través del cumplimiento de las Reglas, bajo la dirección y el carisma del fundador de la Orden. El vínculo que se estableció entre ellos les permitió acceder a los privilegios⁷ y beneficios espirituales de las mismas, a cambio de sus servicios y el cumplimiento de ciertas obligaciones religiosas. El sentido de pertenencia a una de estas asociaciones les aseguró, asimismo, un espacio de mayor envergadura dentro de la sociedad porteña; a la par que les aseguró la última morada terrenal, en cuanto a la sepultura y ofrendas que concedía a los fieles hermanos difuntos.

La Orden Dominicana llega al actual territorio argentino en 1550⁸, siguiendo la ruta de los colonizadores españoles. Procedentes de España lo hacen a través del norte, como anteriormente lo habían hecho los mercedarios (1536) y los franciscanos (1538) por el este.

La consulta del material de archivo de las propias hermandades⁹ ha permitido efectuar una serie de aproximaciones temáticas y evaluar similitudes y diferencias entre ellas. En tal sentido, se hará referencia a las aceptaciones de los novicios; la manera en que obtenían la calidad de profesos; los cargos que ocuparon; las jerarquías institucionales; los mandatos que debían obedecer dentro de los oficios; y un sinnúmero de acápites que se expondrán a lo largo del presente trabajo.

I. La Orden Tercera de San Francisco

La Venerable Orden Tercera de San Francisco (VOT), llamada más tarde Orden Franciscana Seglar, surgió como consecuencia de la propia obra llevada a cabo en 1221 por Francisco de Asís, aprobada por el papa Honorio III. Se sabe que aquél también había fundado la Orden de los hermanos menores o primera orden en 1208 y la segunda Orden, de las hermanas clarisas de clausura en 1213. En los momentos posteriores al XIII, fue confirmada por los pontífices (veintitrés hasta 1856)¹⁰ y favorecida por bulas de cuarenta y cuatro papas, lo que la apuntaló en su marco de perdurabilidad espiritual. También, fue considerada como provechosa para la humanidad, de acuerdo a lo expresado en los tres Concilios Generales: el Vienense, Lateranense y el Tridentino. La Orden en cuestión fue la primera seglar –de esta naturaleza– fundada en Occidente, caracterizada por la estrecha hermandad que tenían los miembros entre sí y con los religiosos y religiosas de la primera y segunda Orden.

La conocida en tiempos pasados como VOT, nació en una época –aún no determinada– a partir de la fundación que varios vecinos llevaron a cabo en Buenos Aires desde tempranos momentos del siglo XVII. Si bien es posible encontrar indicios de su manifestación en ese tiempo, de hecho se constituye (al menos en la memoria histórica), con fuerza determinante, desde fines de esa centuria.

Una cuestión fundamental de la formación de esta hermandad (como la de Santo Domingo), fue la diferenciación que tuvo, desde sus comienzos, con respecto a las Cofradías¹¹. Un ejemplo particular es lo que el propio papa Benedicto XIII (1724-1730)¹², escribió en 1725, cuando expresó que la Orden Tercera de San Francisco reunía en su seno a los seglares esparcidos por la Tierra; que explícitamente constituía una verdadera Orden y poseía sus mandatos aprobados por la Santa Sede, tenía su noviciado, su profesión y hábito de color y forma determinados, tal cual figuraba para las órdenes militares y habían aceptado en el siglo XIII, otras órdenes religiosas.

Al respecto, uno de los principales biógrafos de los seglares franciscanos, el

R.P.F. Fredegando Callaey, de Amberes, doctor en Ciencias Morales e Históricas por la Universidad de Lovaina y Archivero General de la Orden de los Frailes Menores Capuchinos¹³, se refirió a tales diferencias, agregando que si bien algunos puntos de sus objetivos fueron comunes, como la asistencia al prójimo y la ayuda humanitaria, hubo cláusulas que permiten discernir las discrepancias que las animaron. Así, con respecto a la VOT, desde los primeros tiempos, los papas Honorio III, Gregorio IX e Inocencio IV, establecieron que sus miembros quedaban desligados de la carga de los oficios civiles y militares *"incompatibles con su estado"*. Ello constituyó, en la época, una verdadera autonomía jurídica, a la que se sumó la exención de tomar las armas y, en consecuencia, no acompañar a los señores medievales en las guerras en calidad de vasallos. En 30 de marzo de 1228, Gregorio IX extendió esa declaración a los Hermanos de penitencia de toda Italia, determinando que solamente en cuatro casos *"...les sería lícito prestar juramento: por la paz y por la fe, para deshacer alguna calumnia y para dar testimonio de la verdad"*¹⁴.

Cabe destacar que los terciarios franciscanos y dominicos fueron elegidos con frecuencia por las autoridades civiles para desempeñar oficios en donde se requerían condiciones de inquebrantable confianza; esto era un elemento más que diferenciaba a las Hermandades de las Cofradías. Ello se dio, inclusive, desde sus orígenes, hasta el punto de que las cargas de trabajos, como ser tesoreros, cobradores de impuestos, cajeros, custodios del erario público, y otros puestos, fueron solicitados que ejercieran –en el siglo XIII– los Humillados en los municipios de Lombardía, una de las primeras manifestaciones de los seculares franciscanos.

A su vez, Sixto IV extendió la concesión concedida a los Frailes Menores y a los Frailes Predicadores a los hermanos terciarios, en el sentido de otorgarles iguales inmunidades, indultos, favores espirituales y temporales. Esta comunicación de privilegios llegó hasta el tiempo de Pío X, que indica la verdadera personalidad jurídica de que gozaron sus miembros, al tener en los primeros siglos, exención militar y civil si bien, también la tuvo, desde el punto de vista eclesiástico¹⁵. En efecto, además de la exención militar antes señalada, hubo una civil, desde que sus miembros no podían ser juzgados por otro tribunal que el eclesiástico¹⁶.

Cabe destacar que la Orden Tercera de San Francisco recibió el derecho de precedencia sobre cualquier otra hermandad laica, según los mandatos apostólicos de los sumos pontífices Benedicto XIII y Benedicto XIV. Pero estas disposiciones no fueron óbice para que se le disputara dicha precedencia en los actos públicos de Buenos Aires en el siglo XVIII, como en las mismas actas del Cabildo porteño ha quedado asentado¹⁷.

II. Regla de la Tercera Orden de San Francisco: ingresos

Para ser admitido en la VOT, los novicios –tal el nombre con que ingresaban antes de recibir la profesión– eran evaluados por otras personas terciarias en condición de profesos, designadas al efecto: *"...todos los que han de ser recibidos para guardar esta forma de vida antes que se reciban sean con diligencia examinados de la fe católica, y de la obediencia que tienen a la dicha iglesia romana. Y si firmemente confesaren las dichas fe y obediencia, y verdaderamente creyeren, seguramente podrán ser admitidos, y recibidos a la dicha orden: y haya solicitada guarda que en ninguna manera sea admitido a esta observancia, y forma de vida ningún hereje, o sospechoso de herejía, o infamado: y si aconteciere algún tal ser recibido, sea luego notificado a los inquisidores de la herética pravedad, para que sea punido"*¹⁸.

Si el novicio atravesaba el año sin inconvenientes, su ingreso en la VOT era

aprobada. Era fundamental tener muy en claro restituir lo ajeno; prometer guardar los mandamientos de la ley de Dios y de su Iglesia, y satisfacer ante el Visitador cualquier trasgresión cometida. A tales efectos, debía colocar por escrito lo expresado, de otra manera no podía ser recibido por los Ministros. Las mujeres, por su lado, no podían ingresar en la Orden sin el consentimiento de su respectivo marido. Tanto unos como otros debían hacer testamento, cuyo objetivo era disponer y arreglar los bienes personales, cuando se gozara de salud, dentro de los tres primeros meses después de entrados en la hermandad. Una de las causas era que se debía buscar arreglar los asuntos particulares con objetividad y no cuando pudiera sobrevenir alguna enfermedad o accidente, para así disponer el tiempo en las “*cosas de la salvación*”¹⁹.

Los que eran admitidos, debían trabajar en el medio social que les tocara pidiendo el pan para el día, lo que debían llevar a cabo los limosneros, que eran elegidos expresamente para esta comisión. Una obligación de los hermanos nombrados fue colocarse en la puerta de las iglesias para solicitar la ayuda necesaria para otros.

Una vez al mes, en el día domingo elegido, se realizaba la procesión del cordón: en esta ocasión debían asistir por la mañana a la misa y a la tarde presenciar la explicación de algún capítulo de la Regla; rezar la corona de Nuestra Señora y ejercitarse en ejercicios de oración y penitencia. Se sabe que en Buenos Aires estos ejercicios se realizaron el día viernes, si bien los martes de cada semana tenían otras reuniones. Ese día en especial, debían dar la limosna que el síndico después distribuiría entre los enfermos, necesitados o los encarcelados. Ciertamente, las Instrucciones de San Francisco eran muy rigurosas ya que igualmente estipulaban escuchar misa en forma diaria, el momento que debían decir las siete horas canónicas: prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas. En Buenos Aires había ayuno todos los viernes del año; desde la fiesta de Todos los Santos hasta Pascua se debía formalizar el miércoles y el viernes, y desde el día de San Martín hasta el Nacimiento del Señor se estipulaba que “*procuren ayunar*”²⁰. La excepción estaba dada por enfermedad, situación de necesidad y cuando las mujeres se encontraban embarazadas, en cuyo caso podían suplantar el ayuno por oraciones. Todo lo relacionado con las comidas y bebidas debía ser moderado y, al hacerlo, se debía decir un *Pater Noster*. Acabado ello, un *Deo Gracias* y, en el caso de olvidarse, tres veces *Pater Noster* por el descuido.

Los miembros de la VOT se veían normalmente –como se dijo– una o dos veces por semana. Con seguridad, los días domingo y las fiestas de guardar que se repetían en el calendario religioso. En estas reuniones, se recordaba que los hermanos debían apoyar a los enfermos y visitarlos una vez por semana. Se ha dicho que el tema de la muerte fue relevante durante la vida de éstos, estando obligados, por lo tanto, a asistir a los funerales de los hermanos difuntos y elevar oraciones por su alma. En las reuniones mensuales se hacía un relato de los que en el tiempo profesaban, los que habían entrado en alguna “religión”, los que habían muerto. Era tarea del vicario del culto divino disponer que dos hermanos extendieran el paño con que se enterraba a los fallecidos, con cuatro velas a los lados. En esta ceremonia todos en pie y con gran solemnidad cantaban el responso por los difuntos. Consta que se exponía en una Tabla los nombres de los hermanos muertos, para que los vivos cumplieran con su obligación de rezo.

Aparte, debían mantener la decencia en las costumbres y la no participación en fiestas que pudieran contravenir las llamadas diversiones sencillas²¹. Una labor importante de los terciarios fue la transmisión de valores y normas de ética, que a través de los maestros de novicios tenían que cumplir. Debían estar dotados de gran habilidad y discreción para la tarea de entregar el hábito y aceptar las profesiones.

En el año de noviciado, se transmitían los principales puntos de la Regla y los Estatutos Generales; además, era su obligación rezar el oficio divino dispuesto por San Francisco. De igual forma, junto con los maestros de novicios la VOT contó con los hermanos que tuvieron los siguientes cargos: en primer lugar, Visitador; Ministro; Vice-Ministro; seis o más discretos; síndico; Secretario; “Zeladores”; vicario del culto divino; enfermero mayor y dos o más menores.

Los integrantes de esta asociación civil-religiosa tuvieron la posibilidad de conciliar el alma por medio de las indulgencias. Éstas fueron resumidas en el Capítulo I del Tratado II de la Orden, de la siguiente manera: “*Indulgencia es una remisión de la pena temporal, correspondiente a la culpa ya perdonada, hecha por la aplicación de los méritos de Cristo, de su madre, y los Santos, por autoridad del que tiene las llaves de la Iglesia*”²². Las mismas fueron dispuestas, entre otros, por varios Sumos Pontífices y confirmadas por Benedicto XIII, en 1725; Benedicto XIV, el 16 de marzo de 1751 (indulgencia plenaria); corroboradas por Clemente XIV, en 1775; y las de S.S. Pío IX, en 1844. Algunos de los pobladores en Buenos Aires llegaron a solicitar el hábito de la Tercera Orden para quedar, así, comprendidos en las expresadas indulgencias. Fue el caso, por ejemplo, de Francisca Leal de Ayala, que pidió el hábito de San Francisco “*por gozar y ganar las indulgencias que con él se ganan*”²³. Sobre las indulgencias es imposible extenderse en todo su contexto, pero es posible sintetizar el tema con otra característica, que en forma correlativa existió, con respecto a aquéllas y los terciarios: “*Idem, todos los terceros, cuando se juntan en la capilla a tratar negocios tocantes al mejor gobierno de la orden, y mayor observancia de sus constituciones, o regla, ganan 560 días de indulgencia*”²⁴. Esta circunstancia aumentaba cuando los hermanos enseñaban la doctrina cristiana, pacificaban la discordia de los enemigos, visitaban los encarcelados, o enfermos; daban limosnas a los pobres; hicieran cualquier otra obra de piedad o caridad, o de algún modo cooperasen a estas obras, todos los cuales recibían asimismo otros cien días de indulgencias.

Se obtenía indulgencia en la asistencia a los entierros o, entre otras cuestiones, cuando se rezaba de rodillas, al toque de las ánimas el *Salmo De Profundis*, con el beneficio de 100 indulgencias. Otro tanto ocurría con los que visitaban enfermos y encarcelados, o que pacificaban personas enemigas que gozaban de manera similar 100 indulgencias. Pero la indulgencia plenaria, por su parte, estaba destinada a los miembros de la hermandad de la VOT que pidieran su enterramiento con el hábito de N. P. San Francisco. Es evidente que esta condición, expresada en los testamentos, marcaba, por lo general, tal voluntad porque “*basta para ganarla [la indulgencia] solo pedirle [la mortaja], aunque no se le vistan hasta después de su muerte*”²⁵.

La Regla también prescribía explícitamente “*evitar las contiendas entre sí y los otros problemas*”²⁶. En caso de altercado o diferencia entre ellos, o entre éstos y alguna persona de afuera de la Orden, se debía comunicar al P. Visitador o al P. Guardián, para solucionar de la mejor manera el conflicto.

III. Enterramientos

Otra de las diferencias de las Hermandades tratadas con las Cofradías fue que los terciarios obtenían el derecho de recibir sepultura dentro de la Capilla de la Orden que representaban (en el caso franciscano San Roque), amortajados con el hábito y el cordón de San Francisco o el de Santo Domingo, según donde militaban religiosamente. Algunos de los ejemplos de tales solicitudes se asientan más abajo como demostrativos del sentir de los seglares expresados. Se sabe que San Francis-

co fue conocido como un digno intercesor del pedido de la salvación de las almas ante Dios. El hábito podía ser solicitado en peligro de muerte; éste era concedido siempre que pareciere conveniente “*por las gracias*” y en casos muy relevantes de pobladores mercederos del beneficio.

Si bien se conocen los nombres de los hermanos terceros que solicitaron que sus restos reposaran en el Panteón de San Roque²⁷, no ocurre lo mismo con los que fueron sepultados en el Convento o en la Iglesia de San Francisco. Muchos de los pobladores que desearon ser depositados en estos lugares para resguardo eterno de sus almas, buscaron la anuencia de sus santos preferidos pidiendo que sus restos tuvieren con ellos la mayor cercanía; otros en las veredas de acceso al altar; igualmente los hubo los que solicitaron ser enterrados al lado de la pila de agua bendita, para que los fieles pisaran el piso por siempre, en el lugar mismo donde descansaban el sueño final. Ello permite deducir la cantidad de pobladores que reposan en los subsuelos de las actuales calles de Alsina y Defensa.

Este fue el caso, de Salvador Carrasco y Fernández Cobar, que pidió ser enterrado en 1721 con el hábito y cuerda de San Francisco en “*la Santa iglesia de su Convento*”²⁸; el de Bernabé González Filiano, canario, quien falleció bajo disposición testamentaria en 1645 ordenando su entierro en San Francisco, en la peaña del altar de Nuestra Señora de la Limpia Concepción vestido con el hábito de hermano²⁹. También en igual templo pidió su entierro Pedro Gutiérrez, nacido en Soria, regidor, alférez real y procurador en Buenos Aires, entre otros cargos, sujeto de importancia de mediados del siglo XVII. En sus dos testamentos de 1645 y 1656, respectivamente, insistió en descansar eternamente en la sepultura de sus hijos, con el hábito de la Orden Tercera franciscana, según rezaba en el último: “*por cuanto yo me hallo en edad madura y esperando cada día la muerte como cosa forzosa y natural*”³⁰.

El que creemos terciario VOT, el portugués Amador de Rojas y Azevedo, o estrechamente vinculado a esta institución, pidió su entierro en la capilla de San Antonio de Padua, en San Francisco. En esta familia, Da. María de Vega, de Santiago del Estero, solicitó en 1661 (vinculada al canario Pedro de Rojas y Acevedo) ser sepultada en la misma capilla, al lado de su marido y su hijo Agustín³¹. En efecto, dentro de este apellido Rojas y Azevedo, lo solicitó en 1689, el propio Agustín, citado, donde descansaba el resto de su núcleo familiar³².

Varios fueron los pobladores de origen canario que ordenaron su entierro en San Francisco; los ya nombrados y Miguel de la Rosa, quien por disposición de 1724 lo pidió con el hábito de la Orden³³.

Hubo otras solicitudes de enterramientos de personas que conformaban núcleos de parentesco, como los Suárez Maldonado, quienes expusieron su inquietud de ser sepultados en San Francisco. Fue el caso de Hernán de este apellido, canario, “vecino de calidad”; el de su mujer, Da. Elvira, y el de Lorenzo Suárez Maldonado, hermano del primero. Lorenzo Suárez Maldonado casó con Jerónima Riquelme y Guzmán, quien fue enterrada –a su pedido– en San Francisco “*a la entrada de la puerta principal*”³⁴.

En el sentido expuesto, tal vez una de las solicitudes más claras y demostrativas de lo señalado es la de la familia Tapia de Vargas³⁵. Debido a la imposibilidad de exponer todos los casos nos atenemos a una mínima lista de los terciarios y sus pedidos; entre ellos: José Javier de Amenábar, vecino de Cádiz, comerciante, natural de la villa de Elgoibair, que dispuso ser enterrado en la iglesia de Nuestro Seráfico Padre San Francisco con su santo hábito “*como hijo que soy (aunque indigno) de su venerable orden tercera, mi cuerpo hecho cadáver se pondrá en la capilla de dicha venerable Orden... hasta su entierro*”³⁶. El ejemplo de Amador

Baez de Alpoim, general, alcalde ordinario, capitán de Caballería, alférez real, propietario de la Ciudad; teniente de Gobernador en Corrientes; el de Cristóbal Barrientos, que solicitó su entierro en el Convento de San Francisco³⁷; el de Francisco Bernardo Jijón, posiblemente uno de los primeros hermanos terciarios franciscanos del que se tiene noticia en Buenos Aires. Natural de Villamayor de Campo de Calatrava, Ciudad Real. Nació en 1555. En 1626 se declaró de la VOT y fue enterrado en la Iglesia de San Francisco. Su esposa, Inés Álvarez, de la misma Orden. Otro caso más fue el de Juan de Cabezas, mercader, nacido en Cádiz, bautizado en 1683, que falleció en 1750, enterrado en la Iglesia del Convento de San Francisco; el de Valentín Cabral, clérigo presbítero y licenciado. Testó en 1784 luego de pedir sepultura en la Iglesia de San Francisco como hermano profeso de su religión, debiéndose pagar \$ 33 para el entierro y con la mortaja del hábito clerical. En esta nómina no puede dejar de mencionarse otros miembros: Santiago Garay, fue su voluntad que su cuerpo sea enterrado en el convento de nuestro Padre San Francisco, donde era tercero y amortajado con el hábito de su religión; el de Santiago González Castilla, quien fuera Ministro de la VOT en 1776, al igual que su mujer Juana Cabezas [abadesa en 1774]. Falleció en 1750; fue enterrado en Iglesia del Convento de San Francisco el 1-3-1751³⁸; el de Tomás Wilson, brigadier de Dragones, natural de Cádiz. Dispuso en su testamento de 1762 ser amortajado con el hábito de San Francisco y enterrado lo más cerca posible del sagrario de la iglesia de San Francisco³⁹; el de Juan José de Landa, quien por el año 1764 pagaba la luminaria, por lo que le era debido su entierro en la iglesia del Seráfico Padre San Francisco como Hermano tercero de su venerable Orden de Penitencia. En fin, los ejemplos son muy numerosos; por ejemplo, el de Marcos José de Larrazábal, coronel, caballero de Santiago, gobernador del Paraguay. Teniente de rey futurario en Buenos Aires el año 1759. Profesó en 1775: *"Fue enterrado en el Convento de San Francisco"*⁴⁰; el de Francisco Martínez Lobato, fallecido en 1753. Fue su voluntad ser sepultado en la Iglesia del convento de San Francisco o en su Santa Recoleta con el hábito y cuerda de su sagrada religión. Pidió que luego de su fallecimiento su cuerpo fuese conducido sin pompa ni acompañamiento a cualquiera de los dos conventos y allí velado, siendo enterrado al día siguiente precedido por el oficio de difuntos, misa cantada y todas las misas que se le pudieran decir por los religiosos del convento y que se le siguiese el novenario y el último día se le hicieran las honras *"lo qual si fuesse en la Recoleta señalaba de limosna trescientos pessos por el todo, según y conforme se dio entierro y lo demás que se hizo quando murió el Capitán Dn. Carlos Jacinto de Rozas"*⁴¹. En caso de que falleciera fuera de Buenos Aires pidió se lo sepultase *"donde el caso lo permitiese"* y que los gastos ocasionados fueran abonados a quien hubiera corrido con ellos. Otro ejemplo más fue el de Juan Miranda, que en 1675 ordenó ser enterrado en el convento de San Francisco, como hermano profeso que era⁴². Se sabe que era *"Caballero hijodalgo del linaje de los Chancilleres, uno de los trece desta Ciudad de Soria y tercio de Juan de Vera, uno de los dichos linajes"*; el del muy conocido vecino Francisco de Arroyo, que poseía cinco esclavos, entre ellos, María, negra de más de 70 años. Fue su voluntad dejar libre a María en atención a la asistencia y buenos servicios que le hizo en sus viajes, como en sus enfermedades, con el cargo de que durante un año hubiera de asistir a cubrir su sepultura en San Francisco; el de Miguel Capdevila que expuso su necesidad de ser enterrado en la iglesia del convento de San Francisco, amortajado con el hábito como hermano profeso de la VOT de Penitencia, recibido como tal en la ciudad de Santiago de Chile e incorporado a la de la ciudad porteña, y que su cuerpo saliera con la cruz de la Parroquia y Hermandad a las que pertenecía.

IV. Fundación de la Orden Tercera de Santo Domingo

La Tercera Orden Dominicana surge del movimiento laical de penitencia que se inicia en el siglo XIII, al igual que la de San Francisco⁴³. La Tercera Orden sirvió para organizar a los que querían imitar, como laicos, el carisma de Santo Domingo.

Otra corriente sitúa su origen en la Milicia de Jesucristo, a semejanza de las antiguas Órdenes de Caballería. Conforme a la necesidad de reformar los costumbres y a una mayor exigencia en el cumplimiento del Evangelio, el obispo Fulco de Toulouse fundó en 1209 un grupo de “*cruzados de la fe*” para combatir la herejía albigense, dándole un estilo militar que gozó de gran aceptación en esa época. La presencia de Domingo en la región no descarta la posibilidad de contacto con dicho grupo, sino que por el contrario reafirma la teoría de que hubiese fundado la Milicia de Jesucristo, sin dejar de lado el aspecto penitencial de la Fraternidad. Por lo tanto, la fusión de ambas constituyó el origen de la Tercera Orden⁴⁴. Los componentes de la Milicia, sin estar ligados por votos de pobreza, castidad y obediencia, participaban de la vida religiosa, observaban abstinencias, ayunos y vigiliias. Tenían un prior de su elección bajo la autoridad de la Orden, y en determinados días participaban del oficio divino. En 1215, Inocencio IV confirmó la Orden de la Milicia de Jesucristo y Honorio III en 1221 le concedió como distintivo una cruz blanca y negra flordelisada, colores que simbolizan la pureza, la humildad y penitencia. La expansión en Europa fue rápida logrando un elevado número de seguidores y, al desaparecer la razón para la cual había sido constituida, sus componentes se incorporaron en forma natural a las Hermandades de Penitencia.

A modo de síntesis se puede afirmar, y en función de la documentación consultada, que la Orden Tercera ha sido conformada de una forma similar a las fraternidades de penitencia surgidas del movimiento franciscano, pero con un mayor compromiso con el estudio y la prédica. La vida apostólica significó una participación activa de los laicos, hombres y mujeres, en las obras de bien común y en la difusión de la fe cristiana.

En circunstancias no precisas aparece hacia el final del siglo XV la nueva denominación de Tercera Orden de Penitencia de Santo Domingo. La primera referencia conocida es el capítulo general de Roma de 1481, en donde los capitulares hablan de “*Hermanos y Hermanas de la Tercera Orden de Penitencia del beato Santo Domingo*”. Al carecer de datos oficiales se presume haya sido una denominación espontánea más que una nomenclatura técnica. En Buenos Aires se funda el 1° de julio de 1726 por iniciativa de Fr. Gerardo de León, primer provincial de la provincia dominicana de Buenos Aires, Tucumán y Paraguay (1724)⁴⁵. Más que un agrupamiento de fieles religiosos, constituyó un referente para el logro de una mejor vida espiritual, en el cual se insertaron las expresiones de los distintos grupos sociales de la comunidad virreinal. Se esforzaron por vivir una auténtica comunión fraterna que se manifestó en la asistencia de los hermanos, en las obras de bien común y en la difusión de la fe cristiana.

Estudios más recientes han puesto de relieve otra forma participativa en el ámbito social; nos referimos al tema económico-financiero que tuvo sus raíces en el manejo de las rentas diocesanas, producto de las donaciones de los fieles. Numerosos integrantes de la Orden al igual que los seculares franciscanos se constituyeron en generosos benefactores que, a través de sus regalías, supieron acrecentar los recursos de la Iglesia. Para el caso específico de la Orden dominica, en función de la identidad de sus miembros, se puede afirmar que nucleó principalmente a funcionarios de la administración virreinal –regidores y alcaldes–, oficiales militares y, en

menor proporción, los comerciantes, que tuvieron una mayor preferencia por la Orden de San Francisco.

V. Regla y Constituciones

En 1285, Munio de Zamora, séptimo Maestro General de la Orden (1285-1291), decide dar un ordenamiento a los llamados Penitentes negros publicando una Regla para los Hermanos y Hermanas de la Penitencia, convirtiéndose en el primer legislador de orientación dominica. Desde entonces esta rama fue unida a la Orden regular y entrando bajo su autoridad pasó a constituir el Laicado Dominicano. La Regla comprende veintidós capítulos en los que se estipulan las normas y disposiciones a las que deberán acogerse los terciarios: entrada y perseverancia en la Penitencia dominica, la atención a los enfermos y sufragios por los difuntos, la organización y los oficios dentro de la hermandad.

Si bien no tuvo la inmediata aprobación oficial, aunque el movimiento penitencial ya estaba oficializado, Munio y sus sucesores se preocuparon por obtener reconocimientos y privilegios. Fray Tomás Caffarini, dominico de Siena, compuso un *Tratado sobre la Orden de Penitencia de los Hermanos y Hermanas de Santo Domingo* en 1402⁴⁶, que tuvo amplia difusión hasta la aprobación definitiva de la Regla por parte de Inocencio VII, el 26 de junio de 1405. Los penitentes negros se vuelven autónomos y quedan bajo la guía y dirección de los dominicos, emiten la profesión dominica y se adhieren a la Regla que obliga, no bajo pecado, sino a pena disciplinaria.

Durante varios siglos la Regla de Munio permaneció invariable y constituyó la base de formación de generaciones de laicos que vivieron bajo el carisma de Santo Domingo, a la vez que sirvió de modelo espiritual y jurídico de otras comunidades. A través de la Historia, la Regla tuvo cinco redacciones en diversos lenguaje⁴⁷.

En su capítulo primero señala con precisión el objetivo de la Orden, fundada para la predicación y la salvación de las almas: *“es la reunión de los fieles cristianos que viviendo en el siglo y participando de la vida religiosa y apostólica de los Hermanos Predicadores, bajo la dirección de la misma Orden, aspiran a la perfección cristiana mediante el cumplimiento de la Regla propia y aprobada por la Iglesia”*. La tarea apostólica debía dar testimonio de humildad y ejemplaridad, para lo cual: *“Ellos han de ser de costumbres perfectas y de buena fama. En modo alguno sospechosos de herejía, sino que, al contrario, sean en el Señor hijos singulares de santo Domingo; estando llenos en grado máximo de un celo ardiente, según su propio modo de vida, por la verdad católica”*⁴⁸.

Las constituciones fueron definiendo durante el transcurso de los años la estructura esencial de la Orden, de una manera precisa y diáfana. Según ellas, la Orden es una *unión de personas*, en donde se estipulan y combinan principios democráticos que determinan la organización jerárquica de la misma. Debemos señalar que durante el transcurso del siglo XVIII la Orden tuvo un fuerte impulso, no sólo por las características religiosas del mismo, sino por la presencia apostólica del Papa dominico Benedicto XIII (1724-1730) que, fiel observador de la disciplina eclesiástica, promulgó severas Constituciones para la Orden Tercera.

Para el estudio de los terciarios dominicos en Buenos Aires se han consultado los *Libros de Elecciones y Acuerdos de los Priors*, que constituyen la principal fuente inédita de información sobre dicha asociación⁴⁹. Otro material de interés lo constituyen los *Libros de Ingreso*, en donde se asentaba la identidad de los miembros, fecha de ingreso a la orden, promesa –“profesión”–, toma de hábito, fallecimientos y pago de la luminaria –cuota obligatoria–.

Según se desprende de la lectura de dichos Libros, las elecciones para los distintos oficios se realizaban anualmente en el mes de abril –correspondiente al de su santo patrono San Vicente Ferrer–, en la capilla del convento. La lista de los oficios comprendía a: prior, subprior, ministros de novicios, vicario, sacristanes, enfermeros, procurador, tesorero, secretario, limosneros –del pueblo y del campo–, fiscal, celadores de los hermanos profesos y celadores de novicios. Finalmente se elegían los quince vocales que integraban el Consejo y que eran los encargados de dichas elecciones.

Todos los miembros de la Tercera Orden eran llamados por el Reverendo Padre Director y el Prior, “*a son de las campanas*”, y convocados los vocales para la elección de las nuevas autoridades: “*poniendo los ojos en aquellas personas que les pareciese más a propósito para el buen gobierno, observancia y aumento de nuestra Tercera Orden*”. Refiriéndose a los vocales, decían: “*pasaron cada uno en su lugar a echar en un vaso por escrito su voto*”. Finalmente se los confirmaba “*con todas las gracias y privilegios, excepciones, inmunidades, que gozaban y deben gozar los Piores y Prioras de dicha Orden Tercera, así por derecho común de las Sagradas Constituciones de ella, como por loable costumbre de esta ciudad de la Trinidad y puerto de Buenos Aires...*”⁵⁰. Debemos destacar que al mismo tiempo se realizaban las correspondientes a las de las hermanas terciarias.

Con fecha 28 de mayo de 1730, el Consejo de la Orden instituyó las Constituciones, “*tan necesarias para el buen régimen y auge de ella, a que las personas constituidas en ella puedan caminar con seguro norte hasta lograr la perfecta y última jornada a la gloria celestial y evitar algunas dudas y diferencias que en la común ceguera se suelen ofrecer en perturbación del bien espiritual a que se dirige, con resignada voluntad esta Orden*”, según consta en acta del 4 de julio de ese año. Con la presencia del “*M.R.P. fray Ramón de Santa Cruz, Ministro Director de la Orden Tercera; los señores Dr. Francisco Javier Navarro, clérigo presbítero, Prior de la Orden; don Francisco de Vieyra, Subprior, y don Joseph Cipriano de Herrera, provisto Presidente de Charcas, hermano Ministro y primer Prior que fue de dicha Orden Tercera, del Capitán Pedro Millán, segundo Prior y primeros fundadores de ella, habiendo tenido varias juntas y consejos entre nos, los hermanos vocales y más antiguos que hay y después de una prolija reflexión, y teniendo presentes las sagradas constituciones de N.S.P. Benedicto XIII dadas en Sessa a 26 de mayo del Señor de 1727, tercero de su pontificado y el tratado de nuestra orden, de su origen, gracias y excelencias, compuesto por el Dr. Don Gabriel Perdu, Capellán penitenciario de la Santa Iglesia Metropolitana de Valencia y profeso de la misma Tercera Orden, con cuya reflexión instituímos éstas constituciones conformándonos según Dios, la oportunidad del tiempo, principios de esta fundación, lugar de ella y personas de que se compone (salvando la sustancia de la Regla) y sin llegar a los sagrados cánones y prestando siempre la rendida y sumisa obediencia a la Santa Sede de que emana la verdadera luz de Nuestra Santa Fe...*”⁵¹. Sin realizar una enumeración detallada de todos sus artículos, se hace mención de aquellos que revelan los aspectos más destacados y que describen, el funcionamiento y las prerrogativas de la Tercera Orden.

En lo referente al orden institucional, se pone de manifiesto la total obediencia espiritual al Patriarca Santo Domingo y, en segundo lugar, a los Reverendísimos Padres Piores Provinciales. A la vez separaba la jurisdicción espiritual y temporal del R. P. Ministro Director y del Venerable hermano Prior, respectivamente. En cuanto a las disposiciones específicas se establecía, entre otras cosas: Art. 5º - “*Mandamos que la Orden no ha de ser obligada a asistir a fiestas alguna salvo a la del glorioso Patrón San Vicente Ferrer, según lo estipulado en el Consejo de*

1º de octubre del año pasado...”. Dicha cláusula condice con el espíritu de austeridad y desprecio por la vida mundana que siempre caracterizó a la Orden dominicana, y que se completa con el art. 11º que agrega como días de “función”, además del ya mencionado, “*el entierro de los hermanos, honras y misas*”.

Con respecto a las prácticas devocionales, una de las más recomendadas era el rezo del Santísimo Rosario por la gran devoción que la Orden dispensó hacia la Virgen María, así por ejemplo establecía el art. 7º: “*Ordenamos y mandamos que los domingos del mes los hermanos que quisieren asistan con devoción al Santo Rosario sin cera, hasta en tanto que dicha nuestra Tercera Orden, tenga caudal para costearla...*”. También se estipulaba en el art. 8º, además de las obligaciones de índole espiritual, los días festivos: “*que dicha Tercera Orden y hermanos de ella sean obligados cuatro veces al año a confesar y comulgar a saber el día en que se hiciese la fiesta del glorioso Patrón San Vicente, el de nuestro glorioso Patriarca Santo Domingo, la fiesta de Nuestra Señora del Rosario y la Asunción del Señor en comunidad, de dos en dos y con vela encendidas que las han de suministrar los hermanos sacristanes...*” y se completaba con un dato de interés en cuanto se refiere a quienes “*por devoción quisieren los demás meses del año seguir el calendario de nuestra Tercera Orden de Sevilla lo podrán hacer, salvo los que legítimamente estuvieran impedidos*”.

En los siguientes artículos se establecían los días de función de la Orden como ser, además de la del Santo Patrón, los entierros, honras y misas, y se estipulaba el monto asignado a las limosnas que, para tales fines, debían entregar al convento.

En el art. 13º se consigna un reconocimiento explícito hacia la Venerable Orden Tercera de San Francisco, que pone de manifiesto la reciprocidad espiritual y terrenal que existía entre ambas: “*Mandamos que los días que nuestros gloriosos Patriarcas Santo Domingo y San Francisco, de un convento a otro salgan en sus propias fiestas, concorra esta Orden en forma de comunidad, a llevar y traer cada Santo con cera en mano, dánosle a los hermanos de San Francisco el mejor lugar*”.

La ocupación de lugares preferenciales en las ceremonias festivas era conforme a un orden jerárquico, en el que se privilegiaron los cargos y la antigüedad en los oficios. Así por ejemplo, el art. 21º establecía que en caso de caminar juntos “*hará cabeza, al lado derecho, el Venerable hermano Prior y al izquierdo, el Subprior, y en medio el Reverendo Padre Director, y alternativamente los demás hermanos; y en caso de llevarse el estandarte, señalará el Prior persona que la lleve*”.

Otro aspecto de interés, según consta en el art. 23º, era el referido a las condiciones y aptitudes que debían tener los novicios que aspiraban ingresar; para lo cual, y previo examen por parte del Ministro Director y del Prior y el consentimiento de los hermanos profesos, se reconocía a personas, “*de honesta vida y buena fama, de ningún modo sospechoso en herejía*”. A lo que se agregaba: “*como singular hijo de Santo Domingo, sea según su modo, defensor y celador de la Santa Fe y antes de recibir el hábito, restituya si tuviere cosa ajena y las deudas las pague plenariamente, reconciliase con sus prójimos, ordene su testamento según el consejo de un prudente confesor*”. Las mismas exigencias se hacían extensivas a las hermanas y a las casadas, y se completaba: “*no se reciban sino es con licencia de sus maridos... sino es que en ellos obste alguna causa que el consejo tenga que legitimar*”. A su vez, el art. 26º ratificaba y ampliaba el carácter ejemplificador que debían tener, procurando “*esmerarse en el buen ejemplo de los prójimos que inmediatamente cede al servicio de Dios nuestro Señor, bien de las almas, lustre y honor de la Orden*”, y continúa, “*Mandamos que procuren vestir decentemente evitando en todo lo posible las superfluidades de adornos en las personas, que tal vez puedan causar descuidos en el alma cuyo objeto debe ser el principal en nuestra Orden*”.

Además, se establecía disponer de “*las más rigurosas penas*” para aquellos que no supieran guardar el “*sigilo*” correspondiente para conseguir el “*bien, lustre y honor*” de la Orden, según lo establecían sus constituciones.

Los conceptos vertidos en los párrafos anteriores ponen de manifiesto los principios y aspiraciones que movían a la Tercera Orden, que a la vez constituyen un fiel reflejo de los ideales y valores inmersos en la sociedad virreinal, dentro de la cual ejerció un destacado papel.

VI. Honras fúnebres para los Hermanos Terceros de Santo Domingo

La creencia en una vida del más allá determinó la necesidad de preservar los restos mortales mediante una serie de prácticas litúrgicas y disposiciones tendientes a la salvación del alma, y que fueron similares a las llevadas a cabo por los hermanos de la VOT.

En los primeros tiempos del cristianismo fue costumbre dar sepultura en los templos, constituyendo dicha ceremonia un acto del ámbito religioso. Con posterioridad, y ante el avance de la corriente laicista, se concedió a los laicos ese privilegio pudiendo disponer libremente de dicha elección. En algunos casos fueron los albaceas los que disponían las honras fúnebres y la sepultura que se debían dispensar al difunto.

Durante el período virreinal, como anteriormente se ha visto, los lugares privilegiados por los testadores fueron las catedrales, parroquias, monasterios y conventos, al amparo de la jurisdicción parroquial. Esta elección produjo numerosos beneficios materiales a través de las mandas pías que, para dicho fin y por vía testamentaria, se establecían⁵².

Desde sus comienzos la Tercera Orden otorgó una gran importancia a estas prácticas, acordes a las costumbres de la época. Así por ejemplo, en el Acta de Fundación de 1726 ya se dispone que: “*los que quisieren enterrarse en nuestra Capilla, con la asignación de decirle Misa cantada y seis rezadas, doce velas en el cuerpo, sepultura, Pendón, ataúd y paño negro, con asistencia de todos los hermanos terceros, que irán con velas y rosarios en las manos*” y concluye: “*Y prevenimos que respecto de estar en los principios de su fundación Nuestra Tercera Orden, se obliga el Convento por este primer año, a dar sepultura y hacer entierro a los hermanos que fallecieron, sin más costo que dos pesos de cavarla y cuatro de la misa de cuerpo presente y para en lo de adelante al año cumplido de esta fundación, se le han de pagar al Convento, los pesos en que se ajustasen con el M. R. P. Provincial y su Consejo...*”⁵³.

La Constitución vigente en esos años establecía en sus artículos –a mucho de los cuales ya se ha hecho mención anteriormente–, las pautas que se debían seguir en la realización de los entierros y sufragios, como la obligatoriedad de los hermanos a acompañar el cuerpo del difunto. Fijaba los montos que debían pagar al convento, estipulando que en caso de adeudar la *mesada* –contribución que debían dar a la Orden– no se le prestarían las honras correspondientes al sufragio, hasta tanto no cumpliesen con su obligación. También determinaba la cantidad de misas, responsos y demás ceremonias que se acostumbraban en tales circunstancias; así por ejemplo el art. 19º, establecía: “*Mandamos a todos los de nuestra Orden que cuando muriere algún hermano de dicha Orden Tercera le mande decir cada uno de ellos hermanos y hermanas una misa en la parte que le pareciera, o sino, rezaren los siete Salmos Penitenciales y no siendo posible rezarán cien Padre Nuestros con requiem eternam; y cada uno por el Aniversario quinientos Padre Nuestros o el Salterio de David, o sino, tres misas rezadas, estando a su voluntad de cada uno, el exigir cualquiera de estos sufragios*”⁵⁴.

En el art. 22º se contemplaba la situación de aquellas personas que sin pertenecer a la Orden deseaban entrar en ella para ganar las gracias “de las innumerables indulgencias que la Santa Sede libremente concede a nuestra Orden”, y para que a su muerte “se le mande cantar una Misa, obligándose a pagar dos pesos de entrada y cuatro pesos de Luminaria al año, según es costumbre recibida en otras hermandades y cofradías; y habiendo pagado puntualmente dicha Luminaria, la Orden Tercera le mande cantar la Misa y pague la limosna asignada al convento”⁵⁵.

Las misas conformaron el medio más eficaz para la salvación del alma y, generalmente, estaban a cargo de los mismos religiosos de la Orden. Una de las prácticas que se realizaban en estas ceremonias era la de vestir al difunto con el hábito de la Orden de Santo Domingo. Dicha costumbre se difundió al amparo de la creencia de que su uso los acercaría más rápidamente a la santidad. La preferencia por los hábitos de las órdenes regulares de San Francisco, Santo Domingo y Nuestra Señora de la Merced constituyó una característica del período virreinal. Con el objeto de dar a conocer el fallecimiento de un hermano, se estipuló –según Acuerdo del 1º de mayo de 1745– “se pregonase por las calles con la campanilla, por uno de los hermanos en voz alta, dando vuelta por lo principal de la ciudad, para que de este modo no careciesen de noticia los hermanos y hermanas terceras y que esto se ejecutase antes del entierro y todos le encomendaran a Dios con el beso determinado, y con más facilidad acudiesen los hermanos al entierro”⁵⁶.

El incumplimiento en el pago de la luminaria constituyó un tema relevante y de permanente preocupación y debate en las reuniones del Consejo, si tenemos en cuenta que al ingresar en la misma, y por medio de un contrato previo, la Orden se comprometía a solventar los gastos de los entierros y sufragios de los hermanos. La falta de medios –principalmente hacia finales del siglo XVIII– determinó, en reiteradas ocasiones, la necesidad de implementar medidas para sortear dicha situación. En el Acuerdo celebrado el 25 de agosto de 1737 se dispuso que, además de individualizar a los morosos y requerirles el cumplimiento del pago adeudado, “serán excluidos del entierro y demás sufragios que se hacen a nuestros hermanos difuntos (...) [y]... no quedarán excluidos en cuanto a las gracias, solo sí del entierro y sufragios”⁵⁷. Esta problemática se acentuó en la primera década del siglo XIX, según se desprenden de los Libros de Acuerdos correspondientes a dichos años. En el debate hay una constante que permanece, persiste el interés de preservar y continuar con la solemnidad de las honras fúnebres; los entierros constituían la forma más eficaz de mantener el prestigio y la vigencia de la Orden Tercera de Santo Domingo.

Como ejemplos de terciarios dominicos que pidieron ser enterrados en la iglesia de Santo Domingo, existen los pedidos de Juan de Lezica y Torrezuri y su esposa María Elena de Alquiza⁵⁸, quienes están enterrados a la derecha del altar mayor de la iglesia junto al altar de la Virgen de la Magdalena; fray Joseph Zemborain, religioso y educador, nacido en Alfaro, Castilla, bautizado en 1741, vecino del Río de la Plata en 1759, sepultado con solemnes honras fúnebres a cargo del Rev. P. Fr. Ignacio Grela⁵⁹; Anselmo Sáenz Valiente, natural de Castilla, comerciante y funcionario, casado con Juana Pueyrredon en 1790, quien pidió ser enterrado en el Convento de Santo Domingo con su esposa e hijos⁶⁰, si bien no consta que fuera hermano terciario; Diego Mantilla y de los Ríos, militar, funcionario y comerciante, nacido en Soto de Campoo, Arzobispado de Burgos, España, bautizado en 1719, fallecido en 1793, enterrado con el hábito de la Orden en la misma Iglesia [Udaondo, p. 547, y F. de Burzaco, p. 234]; Francisco de Almandoz, según consta en su Testamento de 1785, Prior de los terciarios en 1749, nacido en Navarra, solicitó que sus restos fue-

sen sepultados: “*Primeramente mando y encomiendo mi Alma a Dios nuestro Señor que la creó y redimió con su preciosísima sangre y Passión y muerte en el santo árbol de la Cruz (...), de llevarme de esta presente vida, a la eterna mi cuerpo sea sepultado en la Iglesia del Convento de Santo Domingo de cuya Venerable Orden Tercera soy Hermano y sea amortajado con su Santo Abito, y acompañen al entierro la Cruz Alta, cura y sacristán, y en cuanto a sus exequias funerales y demás, dejo a disposición de mis albaceas*” [AGN, Protocolos. Reg. 6, 1793, f. 466].

Conclusión

A lo largo de los siglos las Reglas de los terciarios marcaron el camino para alcanzar una mayor perfección religiosa-espiritual.

Frente a los avances de los sectores reformistas que se inician en las postrimerías del siglo XVIII, las Órdenes implementaron una serie de medidas estratégicas tendientes a recuperar los espacios que, a través de su protagonismo, mantuvieron en la sociedad virreinal. La solemnidad y el enriquecimiento de las prácticas litúrgicas constituyeron el medio para destacar, dentro del ámbito colonial, la posición privilegiada de las hermandades estudiadas. El pago de las luminarias fue un ejemplo contundente del interés por preservar dicho privilegio. Las solicitudes de enterramiento en el seno de las iglesias, continuó siendo una situación vigente que se extendió inclusive después de 1813.

Ambas órdenes se vincularon igualmente a diversas obras benéficas: repartos de limosnas, comidas y vestidos, creación y sostenimientos de hospitales; asistencia de los enfermos y los encarcelados; inspiración y dirección de cofradías, siempre dentro de un amplio marco de proyección social.

En la investigación de ambas hermandades se determinó la existencia de fines peculiares que surgen del análisis de su origen, conformación y actividad apostólica de personas de ambos sexos. Mientras Francisco de Asís priorizó una vida evangélica de humildad con un fuerte compromiso asistencial, Domingo de Guzmán, enfatizó la prédica del Evangelio a través de la formación intelectual y el estudio. Las Reglas respetadas por ambas hermandades fueron similares; no hubo grandes diferencias de fondo. La tarea de beneficencia y de asistencia al prójimo fue una constante, como así también el cumplimiento estricto de las prácticas de devoción. Tanto uno como otro dieron a la humildad y a la austeridad un valor relevante, puesto de manifiesto en las Reglas y la fiel observancia de sus fines.

La Venerable Orden Tercera de San Francisco agrupó en su seno mayoritariamente a los conocidos como grandes comerciantes; por su lado, la Tercera Orden de Santo Domingo reunió a personas que tuvieron un mayor compromiso con la prédica doctrinal –no excluyente– que dio honor a su propio fundador, Santo Domingo de Guzmán, uno de los pensadores más preclaros de su tiempo.

Notas

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

** Universidad Nacional de Luján.

¹ Bajo esta denominación designamos a las personas que han vivido conforme a las Reglas de las Terceras Órdenes religiosas.

² Andrés Millié, *Crónica de la Orden Franciscana en la conquista del Perú, Paraguay y el Tucumán y su convento del antiguo Buenos Aires, 1212-1800*, Buenos Aires, Emecé, 1961. Los lineamientos generales y la historia de la fundación de esta misma Orden en, Agustín Gemelli, O.F.M., *El*

franciscanismo, Barcelona, Luis Gill, ed., 1940. Algunos aportes sobre la Tercera Orden en: Nora Siegrist de Gentile, "Documentación y bibliotecas de la Orden Franciscana en Buenos Aires: Archivo San Roque de Montpellier (OFS): 1700-1810); Manuscritos hermanas capuchinas: 1749-1920 y Biblioteca de Capuchinos de Nueva Pompeya: 1902-2000", en *XI Jornadas e Historia del Pensamiento científico argentino (Historia de las Ciencias Humanas y Sociales)*, Buenos Aires, FEPAL, 2002, pp. 51-71; Idem, "Disposiciones religiosas en testamentos de españoles y sus descendientes en Buenos Aires. La filiación y su vinculación 'cercana' como terciarios de la Orden de San Francisco: 1730-1870", en *Archivum XVIII*, Junta de Historia Eclesiástica Argentina, Buenos Aires, 1998, pp. 9-34; Idem, "Familias de la Orden Tercera de San Francisco en Buenos Aires. Identidad de sus miembros y relaciones con España durante el siglo XVIII y principios del XIX", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (Coordinadora), *La Familia Iberoamericana: entre el espacio público y el ámbito privado*, México, El Colegio de México, 2001, pp. 57-80.

³ Rubén González, O. P., *Los Dominicos en la Argentina, 1549-1974*, Tucumán, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino, 1975; Idem, "Algunos hermanos ilustres de la Venerable Tercera Orden Dominicana de Buenos Aires (1726-1810)", en *Segundo Congreso Nacional Terciario Dominicano*, Buenos Aires, 1963, pp. 73-87; Idem, *Los dominicos en la Argentina. Biografías I*, San Miguel de Tucumán, 2001; Jacinto Carrasco O. P., *Ensayo Histórico sobre la Orden Dominicana Argentina. Contribución a la Historia General del País, Actas Capitulares (1724-1824)*, Buenos Aires, 1924.

⁴ Fr. José Brunet, O. de M., *Los mercedarios en la Argentina*, Buenos Aires, 1973; Eudoxio de J. Palacio, *Los mercedarios en la Argentina. Documentos para su historia, 1535-1754*, Buenos Aires, 1971; Ana María Martínez de Sánchez, "La Orden de la Merced de Redención de Cautivos de Córdoba del Tucumán: sus cofradías y la Tercera", en *Páginas sobre Hispanoamérica Colonial. Sociedad y Cultura*. 3, Buenos Aires, PRHISCO, 1996, pp. 14 y ss., etc.

⁵ Cfr.: Carlos A. Mayo, *Los Bellemitas en Buenos Aires: convento, economía y sociedad (1748-1822)*, Sevilla, V Centenario del Descubrimiento de América, 1991.

⁶ María Isabel Seoane, "Las órdenes religiosas y el derecho de sepultura en el Buenos Aires del siglo XVII", en *Estudios en Honor de Alamiro de Avila Martel, Auch, 5ª serie, N° 20*, Chile, 1989, pp. 581-582, cita N° 169. En Idem, *Sentido espiritual del testamento indiano*, Buenos Aires, FECIC, 1985, p. 54 y ss., hace una descripción de cómo se acostumbra amortajar los cadáveres. En general en Buenos Aires prevaleció el pedido de enterramiento con el hábito de San Francisco.

⁷ Algunas observaciones sobre los síndicos de los Conventos de la Orden en Indias y la disposición de 1679, en el sentido de que se les guardasen los mismos privilegios y exenciones que en España, pueden verse en Antonio Muro Orejón, *Cedulario Americano del Siglo XVIII, Cédulas de Carlos II (1679-1700)*, Sevilla, 1956, T° I, p. LXXXIX.

⁸ Rubén González, O. P., *Los Dominicos en la Argentina...*, citado.

⁹ *Archivo San Roque de Montpellier de Buenos Aires*, para la VOT de San Francisco consultado por N. Siegrist. En este caso particular el relevamiento fue posible gracias a la amable intervención del Sr. Oscar Planell, ex ministro de la misma. Con respecto a la Orden Dominicana fueron revisados los manuscritos por L. Jijena en el *Archivo del Convento de Santo Domingo* y en la *Biblioteca de la Secretaría de la Hermandad Seglar*. Estos últimos le fueron cedidos gentilmente para su consulta por el Sr. Presidente de dicha Hermandad, Cap. Juan Pablo Martín Ledesma.

¹⁰ *Regla de la Tercera Orden de San Francisco*. Publicada por el P. Fr. Antonio Arbiol y nuevamente arreglada por el P. Fr. José de Jesús Decarolis, Misionero apostólico del Colegio de San Carlos, Rosario, Imprenta de la Confederación [Argentina], 1856, pp. 7-8; R.P. Fr. Antonio Arbiol, *Los terceros hijos del hermano serafín. La Venerable y esclarecida Orden Tercera de Nuestro Seráfico Patriarca San Francisco*, Buenos Aires, Imprenta de Expósitos, 1822. La Iglesia y la Orden Franciscana religiosa han actualizado los fundamentos de las Constituciones Generales de la hermandad seglar. Las mismas tienen una esencia común; sus modificaciones y agregados para la actualidad, con las reformas que suprimieron algunas de las severas instrucciones de la primitiva Regla (además de las que se mencionan en el texto realizadas por León XIII), pueden consultarse en las páginas muy actuales –en la web– de los franciscanos de todas partes del mundo. Dichas páginas figuran bajo el nombre de www.listserv.american.edu/catholic/franciscan/rules/sfocost. Cabe expresar que la Regla compuesta por San Francisco y el cardenal Ugolino (uego Gregorio IX), fue aprobada "vivae vocis oráculo", por el papa Honorio III, en el mismo año de 1221. En 1289 fue reformada y aprobada por Nicolás IV, con el nombre de bula *Supra Montem*, del 19 de agosto de 1289. La esencial identidad de las Reglas, incluso la de León XIII, bula *Misericors Dei Filius*, del 30 de mayo de 1883, mantuvo los contenidos, si bien rebajó la Regla de 20 artículos a tres Capítulos. Cfr., R. P. F. Fredegando Callaey, de Amberes, *La Tercera Orden Secular de San Francisco*, Barcelona, Casa Editorial de Arte Católico, 1925. En lo sucesivo, se cita la Regla que estaba en vigencia en Buenos Aires en el siglo XVIII, según la Regla del P. Arbiol de 1822, la más cercana al tiempo estudiado, repetida en la de 1856.

¹¹ Antonio Rumeau de Armas, *Historia de la previsión social en España: cofradías, gremios, hermandades y montepíos*, Madrid, 1944; y Julián Recuenco Pérez, "Las cofradías conguenses", en *I Congreso Virtual de Historia Contemporánea de España*, Universidad de Provençe-East Carolina Universty-JNED, 2000. (ISBN 84-607-1345-8), en donde indica que la caracterización de las cofradías

es complejo. El autor dice: "...las variantes tipológicas que presenta, así como el amplio arco cronológico de sus manifestaciones (si no puede ser tratada de la misma forma una hermandad penitencial y otra de carácter gremial, pues sus fines son diferentes, tampoco puede serlo una hermandad medieval y la misma en la etapa de la gran explosión barroca) hacen que el estudio de estas manifestaciones resulte difícil de acometer; por otra parte, la bibliografía, a pesar de lo que se ha hecho en los últimos años, es más escasa que la referida a la Ilustración. A pesar de todo, y del mismo modo que en el caso anterior, sólo se pretenderá en este capítulo intentar una aproximación al tema desde el punto de vista cronológico (buscando en la Baja Edad Media el origen de estas manifestaciones, también las penitenciales, tal y como hoy se nos presentan, a pesar de que su estructura más compleja tan sólo se conseguirá en la Edad Moderna) y desde el tipológico (diferenciando entre las variantes que se presentan y analizando su estructuración interna, común en lo fundamental a todas ellas)".

¹² Benedicto XIII (1724-1730): Pedro Francisco Orsini, tomó primero el nombre de XIV en honor a Benedicto XI, papa dominico, que luego lo cambió por el de XIII ya que anteriormente Pedro de Luna (1394-1423) usó ese nombre. Se sabe que éste fue un Papa cismático.

¹³ R.P.F. F. Callaey, *La Tercera Orden Secular de San Francisco...*, cit., 229 pp.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 38.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 42.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 63: "...el mero hecho de llevar la divisa propia de una hermandad eclesiástica los reconocía como suyos, y por lo mismo quedaban fuera del brazo secular, el cual no podía someterlos a pena, sino por sentencia del Ordinario. Así se explica como los Romanos Pontífices se dirigían siempre a los obispos cuando pedían justicia para los Terciarios".

¹⁷ Enrique Udaondo, *Crónica Histórica de la Venerable Orden Histórica de San Francisco en la República Argentina*, Buenos Aires, 1920, pp. 37-38. Para dar una idea de los conflictos que se originaron en Buenos Aires, el Ministro de la VOT de San Francisco, Domingo de Urien, en 1787 historió el origen de la orden terciaria franciscana y citó la bula de Benedicto XIII, dada en Roma el 22 de julio de 1728. Por ésta se manifestaba el sentimiento que causaban los problemas y altercados que existían contra los hermanos seculares llamados normalmente de Penitencia derivado de las precedencias que se disputaban en procesiones y actos públicos "pues los terceros aunque seculares deben ser tenidos y reputados como regulares; porque su Instituto y bajo el título de tercera orden fue instituida por San Francisco y por tal aprobado y adornado por la silla apostólica, por lo que manda que a todas las funciones públicas eclesiásticas que asista dicha tercera orden de la Observancia deba preceder y ser preferido a toda confraternidad de laicales, Bula -que decía- fue mandada observar en toda España e Indias, cuyo real consejo supremo mandó dar el pase al precitado breve de Benedicto XIII, aprobado y confirmado por otro de S.S. Benedicto XIV para que se guardara y cumpliera en todos los reinos de Indias". Es decir, se ve a los terciarios como a un grupo de civiles que buscaban manejar el poder que le confería, en la sociedad, su instituto. Sobre los conflictos, que pueden seguirse en las Actas el Cabildo de Buenos Aires, cfr.: Jaime Peire, *El Taller de los Espejos. Iglesia e Imaginario, 1767-1815*, Buenos Aires, Ed. Claridad, 2000, pp. 162 y ss.

¹⁸ *Regla de la Tercera Orden de San Francisco...*, cit., pp. 11-12.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 15.

²⁰ *Ibíd.*, p. 19.

²¹ R.P. F. F. Callaey, *La Tercera Orden Secular de San Francisco...*, cit., p. 33.

²² *Regla de la Tercera Orden de San Francisco...*, cit., p. 60.

²³ Cfr.: María Isabel Seoane, "Las órdenes religiosas y el derecho de sepultura...", citado, pp. 581-582, cita N^o 169. En *Idem*, *Sentido espiritual del testamento indiano*, Buenos Aires, FECIC, 1985, p. 54 y ss., hace una descripción de cómo se acostumbraba amortajar los cadáveres. En general, en Buenos Aires, prevaleció el pedido de enterramiento con el hábito de San Francisco.

²⁴ *Regla de la Tercera Orden de San Francisco...*, cit., p. 70.

²⁵ *Ibíd.*, p. 70.

²⁶ *Ibíd.*, p. 54.

²⁷ Enrique Udaondo, *Crónica Histórica de la Venerable Orden Histórica de San Francisco...*, citada.

²⁸ Raúl A. Molina, *Diccionario Biográfico de Buenos Aires: 1580-1720*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 2000, p. 149.

²⁹ *Idem*, p. 322.

³⁰ *Idem*, p. 335.

³¹ *Idem*, p. 660.

³² *Idem*, p. 661.

³³ *Idem*, p. 660.

³⁴ *Idem*, pp. 723-724.

³⁵ R. A. Molina, *Diccionario...*, cit., p. 660.

³⁶ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Testamento de José Javier de Amendábar*, 20-8-1807. Pertenencias de Extraños, T^o I.

³⁷ Hugo Fernández de Burzaco y Barrios, *Fundadores de linajes en el Plata*, Buenos Aires, 1955, p. 4.

³⁸ Lista de hermanos y hermanas de la VOT y sus "enlazados", compilación efectuada por Nora Siegrist de Gentile, 390 pp. Inédito.

³⁹ *Ibidem*. Consta, asimismo, como hermano de la VOT en E. Udaondo, *Crónica...*, cit., p. 59.

⁴⁰ Archivo Orden Franciscana Seglar. *Registro de Hombres. Libro de Luminarias: 1760-1860*.

⁴¹ AGN, *Testamento en virtud de poder del Cnel. Francisco Martínez Lobato*, 11-7-1753. S IX, 49-2-7, Fjs., 463v.

⁴² Hugo Fernández de Burzaco, *Aportes Biogenealógicos para un Padrón de Habitantes del Río de la Plata*, Tomo IV, p. 347.

⁴³ Anterior a ésta Domingo Guzmán funda, alrededor del año 1215, la Orden de los Frailes Predicadores que posteriormente fue confirmada, por bula del papa Honorio III, como una corporación de Canónigos Regulares el 22 de diciembre de 1216: "Y en primer lugar ciertamente establecemos que la Orden Canonical, que está allí instituida según Dios y según la Regla de San Agustín, se mantenga y guarde en el mismo lugar en todos los tiempos de manera inviolable". Una segunda bula papal de 1217 aprueba sus ideas reflejadas en su proyecto de estudio-oración y predicación.

⁴⁴ Adolfo Gourdy, T. D., "De la Milicia a la Penitencia", en *Primer Congreso Nacional Terciario Dominicano*, Buenos Aires, 1934, pp. 322-329.

⁴⁵ Archivo de la Biblioteca de la Hermandad Seglar. *Acta de Fundación de la Venerable Orden de Penitencia de Santo Domingo. Libro I de Acuerdos y Elecciones*.

⁴⁶ www.DocumentosNormativosdeLosDominicosSeglaresdeMexico.com. Versión electrónica. Durante el transcurso de los años se han promulgado cinco reglas: Regla de la Orden de Penitencia de Santo Domingo, año 1285 (Munio); Regla de la Orden de Penitencia de Santo Domingo, año 1405 (aprobación oficial); Regla de la Tercera Orden Seglar de Santo Domingo, año 1923 (sustituye a la de Munio y pone el acento en los laicos); Regla de las Hermandades Seglares de Santo Domingo, año 1969 (se presenta como novedad teológica, espiritual y organizativa); y la Regla de las Hermandades Seglares de Santo Domingo, año 1987, constituye la actual y conserva básicamente el esquema de su inmediata anterior, pero acentúa la autonomía y el protagonismo de los laicos agrupados en lo que hoy se denomina Familia Dominicana. Dicha denominación, que se acuñó en el Capítulo General de River Forest (1968), une a las diferentes ramas de la Orden de Predicadores: frailes, monjas, hermanas que viven en comunidad, laicos e Institutos Seculares.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Fr. Tomás Luque Porcel de Peralta O.P., "Régimen interno de la Venerable Orden Tercera de Santo Domingo, con relación a la Primera Orden", en *Primer Congreso Nacional Terciario Dominicano*, Buenos Aires, 1934, pp. 364-369.

⁴⁹ Biblioteca de la Secretaría de la Hermandad Seglar Dominicana. A pesar del mal estado de conservación, ya que los libros están incompletos y deteriorados, de su lectura se desprenden relevantes conceptos sobre el funcionamiento y labor de los hermanos terciarios.

⁵⁰ *Idem*, *Libro I de Acuerdos y Elecciones de los Piores*, cit., 5 de abril de 1729, p. 120.

⁵¹ *Idem*, *Libro de Acuerdos y Elecciones de los Piores, Constituciones y Reglas para la Tercera Orden*, cit., p. 133 y ss. En general, los artículos que se transcriben corresponden a este mismo Libro de Acuerdos.

⁵² Las mandas pías constituían una donación destinada a la perpetuación de la memoria y a la necesidad de resarcir obligaciones morales y económicas incumplidas.

⁵³ Biblioteca de la Secretaría de la Hermandad Seglar Dominicana, *Acta de la Fundación de la Venerable Orden Tercera de Santo Domingo de la Ciudad de Buenos Aires*, p. 100 y ss.

⁵⁴ *Idem*, *Libro de Acuerdos y Elecciones*, p. 135.

⁵⁵ *Idem*, *Libro de Acuerdos y Elecciones*, p. 136.

⁵⁶ *Idem*, *Libro de Acuerdos y Elecciones*, p. 181.

⁵⁷ *Idem*, *Libro de Acuerdos y Elecciones*, p. 170.

⁵⁸ Gregorio de Arrien, *Juan de Lezika y Torrezuri, 1709-1784*, Vitoria-Gasteiz, Gobierno Vasco, 1991, p. 152.

⁵⁹ Enrique Udaondo, *Diccionario Biográfico Colonial Argentino*, Buenos Aires, Ed. Huarpes, 1945, p. 977.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 802. D. Anselmo Sáenz Valiente pidió ser enterrado en Santo Domingo debido a que su familia tenía sepultura en este templo. No obstante, fue Hermano y Ministro de la Orden Tercera de San Francisco, ocupando este cargo en 1812.

⁶¹ *Ibidem*, p. 547.

⁶² AGN, *Testamento de Francisco de Almandoz*, Protocolos Registro 6, 1793, fjs. 466.

LOS PRIMEROS SÍNODOS DEL TUCUMÁN Y LA PROTECCIÓN DE LOS ABORÍGENES

MARÍA MERCEDES TENTI

Introducción

Si bien la colonización española comenzó en el noroeste argentino con la expedición de Diego de Rojas en 1543, ésta se fue afianzando con el correr de los años, fundamentada en una serie de instituciones entre las que la encomienda ocupó sin dudas un lugar preponderante. Ante la falta de metales preciosos, la posibilidad de reducir a los indígenas mediante el trabajo personal en zonas densamente pobladas como la del Tucumán histórico, la explotación de los naturales se transformó en moneda corriente, hecho denunciado particularmente por los religiosos que acudían a las doctrinas para brindarles auxilio espiritual.

Considerando al servicio personal de los indígenas como “agente de desestructuración en el Tucumán colonial”¹, según lo afirma Ana María Lonardi, el objetivo de este trabajo apunta a desentrañar cuál fue el papel de la Iglesia en general y de los sínodos convocados por el obispo Fernando de Trejo y Sanabria en particular, respecto a la protección de los naturales de la región, ante la explotación de los españoles a través del sistema de encomiendas.

Generalmente se destacan las ordenanzas de Alvaro como la más firme legislación en defensa de los aborígenes y se le asigna menor trascendencia en la materia a los sínodos del Tucumán. Por ello, a partir del análisis de los mismos, se pretende demostrar que mientras que las ordenanzas de Abreu institucionalizaron las encomiendas en la región, fueron los sínodos convocados por el obispo Trejo los primeros documentos eclesiales en el país que abordaron la problemática de la explotación aborigen y buscaron morigerar el trato que se les daba en las encomiendas del noroeste.

Los sínodos diocesanos no sólo fueron importantes porque tomaron medidas referentes a la organización de la diócesis, hecho que favoreció el afianzamiento de la Iglesia en esta parte de América, sino también, y de manera especial, porque se preocuparon por la evangelización de los nativos, la expansión y conservación de la fe y la defensa de los naturales frente a los abusos de los encomenderos.

La población aborigen del Tucumán

Cuando Diego de Rojas entró en territorio del Tucumán en 1543, se encontró

con una tierra densamente poblada según lo atestigua Cieza de León. Diego Fernández en su *Historia del Perú*, publicada en 1568, afirmaba que se trataba de "...una gran provincia de tierra muy poblada y a media legua los pueblos unos de otros", que contaban con "...ochocientas a mil casas puestas por sus calles, cercados los pueblos de palizadas, con sus corrales de ovejas como los del Perú", con bohíos muy grandes donde "...siembran maíz y se hace muy alto y de mucha cosecha, de suerte que todo el largo de esta hoyo es chacara de todos los pueblos ribera del río; tienen mucho maíz y algarroba y un fruto como azofeijas de España"².

No se sabe con exactitud la cantidad de aborígenes que albergaba la región, especialmente si a la falta de datos estadísticos agregamos que se trataba de un lugar de paso, con gran movilidad de pueblos por entre sus llanos y valles³. Si bien la conquista llevaba manifiestamente la obligación de convertir a los naturales a la fe católica, los españoles conciliaron esta tarea con la de incorporarlos a la vida económica a través del servicio personal para la realización de todo tipo de tareas. Así surgieron las distintas formas de sometimiento como la mita, la encomienda y el yanacozago, de las cuales la segunda fue la más fuertemente arraigada en la región noroeste.

La corona española otorgaba a los vecinos encomenderos una 'merced de encomienda' por la que los indios encomendados debían recibir protección y evangelización. Como la conquista había sido organizada como una empresa privada, los encomenderos recibían de la corona el derecho a recaudar los tributos de los aborígenes. Estos tributos, en una zona carente de reservas de oro y plata, sólo podían pagarse con trabajo personal. Los indios tributarios también debían someterse a la mita, una suerte de trabajo rotativo que realizaban fuera de sus lugares de origen a cambio de un salario, aunque no se especificaba en qué lugares trabajarían ni por qué salario⁴. En la práctica, la mita se convirtió en una buena estrategia para sacar gratuitamente mano de obra servil para trabajar en lugares en los que se podía obtener grandes riquezas, pero en los que escaseaba la mano de obra⁵.

Como desde el inicio de la conquista del Tucumán no se habían estipulado claramente los tributos, el gobernador Gonzalo de Abreu sancionó en 1576 las ordenanzas que llevan su nombre, regulándose el trabajo y los tributos de las encomiendas. Al legalizar el servicio personal, contribuyó a la desestructuración de las comunidades aborígenes –como lo afirma Lonardi– por cuanto el exceso de las jornadas de trabajo y la diversificación de las tareas, "...atentaban contra la reproducción socioeconómica y simbólica de cada grupo, favoreciendo la aculturación, el desarraigo y la gradual pérdida de los lazos que le daban identidad a las comunidades"⁶.

La documentación de la época que da cuenta de la cantidad de indígenas en la región varía en cifras significativas pero, en conjunto, muestra una declinación evidente de la población autóctona hacia comienzos del siglo XVII. Según la carta del gobernador Juan Ramírez de Velazco al Rey, había en la gobernación del Tucumán en 1596, 56.500 indios de encomienda, cifra que se redujo a 24.246 en 1607⁷. Las causas de la disminución numérica se puede atribuir a las continuas guerras, las pestes, los malos tratos, la extracción de naturales hacia otras regiones de las que no regresaban, a la ruptura del equilibrio social anterior, etc.⁸.

Situación de los aborígenes

La situación de los aborígenes en el Tucumán, si bien no era comparable a la de Postosí en donde estaban obligados a trabajar en las minas bajo rígidas condiciones, también fue objeto de crítica por parte de algunos españoles (religiosos y

funcionarios políticos, en algunos casos) por los malos tratos a que eran sometidos, especialmente en los obrajes de paños donde hilaban y tejían algodón.

El licenciado Padilla, en carta al rey Felipe IV sintetizaba la forma en que se explotaba a los aborígenes en los obrajes: “Pocos dejaban de rendirse, sobre todo desde que a su entrada en el obraje se le facilitaba dinero, ropa y vino (...) y los dueños iban sin encogimiento hasta lo que a su juicio podría valer su trabajo y la alimentación del indio todo lo que le quedara de vida, incluso los derechos parroquiales de funeral y entierro”. Cuando los indios trataban de escapar, los españoles contaban con un encargado llamado ‘guataco’ que los perseguía y, en caso de no encontrar a los prófugos, tomaba “...por él al padre, o al hermano, o al hijo, hija o mujer y los llevaban al obraje”⁹.

Se coincide con Ana María Lonardi en que las Ordenanzas de Abreu sirvieron más para desestructurar las antiguas poblaciones de indios y para legalizar las encomiendas que para proteger a los aborígenes¹⁰. Amparaban los derechos de los primeros conquistadores sobre los indios, buscaban evitar la ‘saca’ de indios hacia otras regiones y reglamentaba a qué pueblo pertenecían cuando se casaban indias e indios de diferentes pueblos, cuando tenían hijos, etc., tratando de zanjar las cuestiones que se suscitaban entre encomenderos¹¹.

Los primeros en denunciar las ordenanzas, frente a los atropellos que se cometían, fueron los jesuitas. En 1608 afirmaba el padre Juan Pérez Menacho: “Digo que las dichas Ordenzas (...) son injustas, y porque esta injusticia es en materia grave, no se puede pasar con ellas sin pecado mortal, y los encomenderos que conformándose con ellas aprietan a los indios a que las cumplan, pecan contra justicia...”¹². El obispo Trejo también se opuso argumentando –en carta a Felipe III– que las ordenanzas eran “contra el derecho natural y divino (...) la total destrucción de los indios e impedimento de su conservación y que vivan como cristianos y también los es de la conversión de los infieles”¹³.

La situación de los aborígenes era de indefensión frente a los atropellos de los encomenderos. Para su análisis, se tomaron cuatro documentos, cercanos en el tiempo, producidos por funcionarios civiles y religiosos en cartas al obispo, al gobernador y al rey¹⁴. Debe destacarse que todos son posteriores a las ordenanzas de Abreu y contemporáneos a los sínodos convocados por el obispo Trejo.

Entre los principales atropellos que se denuncian en las fuentes mencionadas podemos destacar: trabajo forzoso a hombres y mujeres sin tener en cuenta la edad (hasta ochenta, noventa y más años); obligación de trabajar todos los días de la semana, sin respetar feriados y días de fiesta; apropiación por parte de los españoles de ganados, caballos, gallinas y puercos de propiedad de los indios; privación de alimentos, viéndose obligados a alimentarse de raíces silvestres; ‘saca’ de indios de la jurisdicción para realizar ventas, conchavos, colaborar en las luchas contra los indios no sometidos, para trabajar como mitayos, etc.; impedimentos para la realización de casamientos entre naturales; azotes y cortes de cabello; trabajo excesivo en los obrajes; obstáculos para asistir a misa o al sermón, especialmente a las indias; trabajo de las mujeres, niñas y niños en las tareas domésticas, sin descanso:

En muchos pueblos de toda la gobernación no son los indios señores ni de algo tienen tiempo ni cosa suya y si la alcanzan la tienen en depósito hasta que se la quiten el encomendero o el poblero. Ni tienen día, ni hora, ni fiesta, ni caballo, ni gallina, ni aun mujer, ni hijos, porque al mejor tiempo si pare la señora le quitan la mujer [para] que le dé leche al niño que nació y el hijo propio no goza de la leche de su madre y las más veces se mueren. Y suelen también morir los demás que tienen si son niños, porque el padre a quien quitaron la mujer como está ocupado en arar o en otros trabajos, no acude a sus hijos ni puede ni aun así. Y de tristeza se suelen morir o huir¹⁵.

Las denuncias del gobernador Alonso de Rivera eran aún más específicas. Entre otras cosas, acusaba a los pobleros de amancebarse con las mujeres que les quitaban a los indios, de exceso de trabajo, que aquellos indios o indias que recurrían al gobernador y a sus tenientes a pedir justicia eran castigados con azotes y cortándoles el cabello y hasta los pies y las narices. Detallaba uno a uno los malos tratos dados por españoles encomenderos identificados con nombre, apellido, nacionalidad y lugar de residencia. Los acusaba de violar a las mujeres, malos tratos, abuso en el tiempo de trabajo, cortes de cabello a las indias, de vivir con varias mujeres, de apropiarse de indios e indias de otros pueblos, de no respetar los días asignados para los indios, ni los domingos ni feriados, de hacer trabajar a indios ancianos y a niños, de sacar amas para criar a sus hijos, de no vestirlos ni curarlos de sus enfermedades ¹⁶.

La evangelización de los naturales

La conversión y adoctrinamiento de los naturales fue una tarea prioritaria desde la primera fase de la conquista. Así como las instrucciones dadas por los Reyes Católicos a Cristóbal Colón en 1497 aconsejaban el envío de religiosos y clérigos para "...convertir a nuestra Santa Fe Católica a los dichos indios naturales de las dichas indias..." ¹⁷, las disposiciones de Felipe II de 1563 y 1568 se preocupaban por "la conversión y cristiandad de los indios y que sean bien doctrinados" y "que los curas doctrineros sepan la lengua de los indios que han de doctrinar y administrar" ¹⁸.

Recién en las ordenanzas del gobernador Gonzalo de Abreu, de 1575, se encuentran las primeras disposiciones referidas directamente al adoctrinamiento de los indios del Tucumán. Señalaban que en cada pueblo de indios debía erigirse una iglesia –con imágenes y ornatos sagrados– para instruir a los indios en la doctrina y celebrar los oficios religiosos. También aconsejaba no hacer trabajar a los naturales en los días de festividades religiosas y suplir a los sacerdotes, cuando no los hubiere, por la "doctrina más honestas que pudiere", es decir, buscar personas rectas y capacitadas para suplir a los curas en la evangelización. Daba instrucciones a los encomenderos para anotar a los niños que naciesen, con el objeto de ser bautizados cuando el sacerdote visitase el pueblo, cuya misión era también convertir y bautizar a los adultos, confesarlos y casarlos. Asimismo aconsejaba que las indias se juntasen a rezar todas las mañanas, en la plaza del pueblo al pie de la cruz, antes de comenzar con sus trabajos en el obraje ¹⁹.

En el plano netamente eclesiástico, a partir de la realización del Concilio de Trento ²⁰, comenzaron a realizarse sínodos diocesanos, en las posesiones españolas en América, con el propósito de adecuar las disposiciones conciliares a esta parte del mundo, en especial la obligatoriedad de la predicación del Evangelio como actividad fundamental de la Iglesia católica.

En 1551 y 1552 se celebraron en Lima sendos concilios provinciales ²¹. Entre sus principales disposiciones se pueden destacar la obligatoriedad de levantar iglesias en los pueblos de indios, imposición de normas disciplinarias para los sacerdotes doctrineros, administración de los sacramentos a los nativos, búsqueda de la conversión sincera (no impuesta) y advertencias sobre los peligros de supervivencia de antiguas prácticas paganas mezcladas con las cristianas ²².

El segundo concilio ²³, con el propósito de unificar las lenguas y permitir que los sacerdotes pudiesen evangelizar en un idioma conocido por los indios ante la imposibilidad de aprender los múltiples dialectos, ordenó redactar "una cartilla, un catecismo, un confesionario y una preparación para el artículo de la muerte", cuyos

textos, una vez aprobados, fueron traducidos al quichua y al aymará. Estas lenguas, como después el guaraní, quedaron desde entonces declarados idiomas 'oficiales' de la evangelización.

La cartilla constaba de las principales oraciones²⁴, las verdades de la fe, los diez mandamientos, obras de misericordia y los siete sacramentos. Se incluían las cuatros cosas que el cristiano debía tener siempre presente: "muerte, juicio, infierno y gloria", la oración para la confesión general y una síntesis de la doctrina elemental para enseñar a quienes estuviesen enfermos, antes de bautizar y a los "viejos y rudos".

El catecismo breve estaba realizado en formato de diecisiete preguntas y respuestas que aprendían los indios de memoria sobre Dios, Jesucristo, la salvación y la Iglesia, entre otros temas. Se incluían preguntas relacionadas con las creencias primitivas de los aborígenes. Por ejemplo:

Pregunta: ¿Pues el sol, la luna, estrella, lucero, rayos, guacas y cerros no son Dios?

Respuesta: Nada de eso es Dios, mas son hechura de Dios, que hizo el cielo y la tierra y todo lo que hay en ellos, para bien del hombre"²⁵.

El denominado catecismo largo tenía ciento diecisiete preguntas con respuestas más completas y extensas. Constaba de una introducción a la doctrina cristiana, análisis del Credo, los sacramentos, los mandamientos, la oración y análisis del Padrenuestro. En este catecismo también se advierte la preocupación por desterrar las creencias paganas:

Pregunta: ¿Quién quebranta al mandamiento de honrar a Dios?

Respuesta: El que adora cualquier criatura, o tiene ídolos o guacas o da crédito a falsas sectas y herejías, o sueños y agujeros, que son vanidad y engaño del demonio.

Pregunta: Según eso ¿todas las ceremonias que enseñan los indios viejos y hechiceros contra la ley de los cristianos, son vanidad y engaño del demonio?

Respuesta: Así es, Padre, sin duda alguna y los que los usan serán condenados con el demonio²⁶.

Como se observa, en ambos catecismos, se pone de manifiesto la aspiración no solamente de que los indígenas llegasen a comprender la nueva fe, sino que, mediante la comprensión, llegasen a abandonar los ritos y creencias paganas. Para ello era fundamental que los sacerdotes supiesen por lo menos la lengua quichua y, de ser posible, nociones elementales de los dialectos de las distintas parcialidades. Tan concluyente fue la posición del concilio en ese sentido, que se dispuso que "...a todos los curas bajo pena de excomunión y de santa obediencia que a los indios no se les enseñara la Doctrina y Catecismo sino en la lengua quichua, sin que sea lícito a nadie variar el rezo o catecismo quichua aprobado por el mismo S. Concilio"²⁷.

El tercer concilio, celebrado en 1607, convocado por Santo Toribio de Mogrovejo, arzobispo de Lima, introdujo una serie de modificaciones a los dos concilios anteriores. En ellas se tuvieron en cuenta las dificultades por las que atravesaban las doctrinas, especialmente por la escasez de sacerdotes, aún a pesar de la disminución de los indios. Aconsejaba juntar "a los niños y niñas menores de catorce años cada día dos veces a la doctrina (...) y encargo la conciencia de los padres doctrinantes para que así lo cumplan; y mando a los encomenderos que no lo impidan"²⁸.

Los primeros sínodos del Tucumán

La diócesis del Tucumán, erigida en 1570, contó con su primer obispo efectivo en 1582, cuando llegó a la región Francisco de Vitoria²⁹. A poco de su llegada co-

menzó con una serie de conflictos con el gobernador Hernando de Lerma, que persistieron hasta su alejamiento en 1590. No sólo con este problema se enfrentó el flamante obispo sino, especialmente, con la escasez de sacerdotes y de recursos, hecho este último que lo impulsó a emprender las primeras expediciones comerciales a Brasil ³⁰.

Una vez alejado Vitoria, llegó a la jurisdicción en 1597 el nuevo obispo, el franciscano Fernando de Trejo y Sanabria, de origen americano. La diócesis seguía con la mayoría de los problemas con que se había encontrado su antecesor, razón por la cual se abocó a la tarea de organizarla y de conseguir nuevos sacerdotes. Por este motivo, y ante la imposibilidad de realizar una visita pastoral completa por las distancias y la extensión de la circunscripción, concibió la idea de realizar sínodos con la participación de las autoridades civiles y de los religiosos. El primero se llevó a cabo en 1597, el segundo en 1606 y el tercero al año siguiente.

No compete a este trabajo el análisis general de los mismos, por lo que se centrará la observación en todo aquello que se refiera directa o indirectamente a la situación de los naturales y a su evangelización. Para ello se estudiaron los textos de las constituciones sinodales contenidas en la obra de Arancibia y Dellaferrera ³¹ y se tomaron los siguientes ejes de análisis, según la problemática propuesta.

a) *Doctrina y catecismo*

Siguiendo con los lineamientos dados en el segundo concilio límense, se adoptó la lengua del Cusco (quechua o quichua) “porque gran parte de los indios lo reza y casi todos van siendo ladinos en la dicha lengua” ³². Argumentaba que, de otra manera, era difícil la tarea evangelizadora por cuanto los indios no comprendían el castellano y los sacerdotes no podían aprender todas los idiomas nativos. Sin embargo, para que a la hora de la muerte no se privase a los naturales del remedio de la confesión, contemplaba –el primer cónclave– que los religiosos “sepan tres o cuatro preguntas de los vicios más usados entre los indios que doctrinan, en la lengua propia de ellos, para que así puedan darles materia para absolverles en aquel artículo” ³³.

Por lo antedicho, los curas de indios o curas doctrineros, debían conocer la lengua del Cusco para poder administrar los sacramentos, estando obligados a saber de memoria la doctrina y el catecismo para que le pudiesen enseñar a los indios sin necesidad de recurrir a intermediarios que podían desvirtuar lo enseñado por una incorrecta interpretación en la traducción.

El sínodo establecía como obligatoria la doctrina para los indios los días domingos y de festividades religiosas, para lo cual los sacerdotes debían llevar un padrón de los aborígenes a su cargo para controlar que no faltasen a la misma. Para los muchachos menores de catorce años contemplaba dos horas de doctrina diarias, una por la mañana y otra por la tarde. Las doctrinas debían contar con ornamentos para dar misa a los indios con “limpieza y decencia”, a lo que debían contribuir los vecinos que tuviesen indios en las doctrinas.

b) *Sacramentos*

Para los bautismos de indios se asignaba un español de padrino o “un indio capaz y ladino, y de edad madura, por los muchos inconvenientes que podría haber si fuese mozo” ³⁴, quienes reemplazaban al cura para bautizar algún niño –en caso de necesidad– en su ausencia. Para los indios adultos que se confesasen por primera vez para acceder al sacramento de la comunión se preveía los tres días previos de descanso del trabajo personal para dedicarlo al adoctrinamiento y preparación para la confesión, otorgándoles asimismo “tiempo suficiente para que acudan a los que hu-

bieren menester para su sustento, y las mujeres para servir a sus maridos”³⁵. Se aconsejaba que las confesiones se realizasen especialmente en Cuaresma, desde el Adviento hasta la Pascua, penando a los curas que no cumpliesen con esta disposición.

El primer sínodo priorizaba la confesión de los indios enfermos, ya que a la hora de la muerte, los encomenderos por lo general descuidaban a los enfermos, que terminaban muriendo en su servicio. Por ello aconsejaba que al principio de cualquier enfermedad llamasen al confesor, “pues por el poco regalo que estos indios tienen, con pequeña enfermedad se mueren”³⁶. Asimismo, exhortaba a los encomenderos a cuidar a los indios en sus enfermedades y a mandar a decir una misa a cada india o indio que muriese en servicio.

Si bien los confesores eran generalmente examinados por el obispado –tanto los de españoles como los de indios– se asignaban licencias particulares para los confesores de ‘casos reservados’. Los casos reservados concernientes a indios se referían a españoles que impedían matrimonios de nativos o que los casaban en contra de su voluntad, a los que sacaban por la fuerza a indias de las encomiendas y a los que se ‘ayuntaban’ con infieles³⁷.

Para poder realizar los casamientos los sacerdotes debían solicitar previamente información sobre si eran o no hábiles para el matrimonio. Por tal motivo se otorgaba a los curas de indios facultad para dispensar las amonestaciones y evitar así que los nativos se ‘juntasen’ “como de ordinario lo suelen hacer”³⁸. De la misma manera recomendaba a los sacerdotes confesar a los futuros contrayentes antes de casarlos, multándolos en caso de que no lo hicieran. En el segundo sínodo se hizo el agregado para que quienes pretendiesen impedir casamientos de indios, debían probar lo argumentado, “porque muchas personas ponen impedimentos improbables, para estorbar los casamientos de los naturales”³⁹. En el tercer sínodo se observa un mayor control en lo referente a las informaciones: si los contrayentes provenían del mismo pueblo o ciudad, bastaban las amonestaciones y testimonios de dichos lugares; si provenían de diferentes distritos, debían traer la información de cada uno; si era viudo, debía traer información de su estado. A pesar de ello insistía en la importancia de que los doctrinantes no retardasen los casamientos por “el gravísimo delito que hacen a sus conciencias”⁴⁰.

Ordenaba a los sacerdotes dar a los adultos la extremaunción en el artículo de muerte, para lo cual los pobleros debían proporcionarles “paños limpios y decentes, que no sirvan en otra cosa y estén guardados en la iglesia con el ornamento y un crucifijo, para componer y adornar la casa del indio enfermo, que hubiere de recibir alguno de los dichos sacramentos”⁴¹.

c) *Organización de los indios para la doctrina*

Por tratarse de una región tan amplia y con zonas de difícil acceso, el sínodo aconsejaba reunir a los indios en reducciones, en las que los sacerdotes podían realizar sus tareas en forma más eficiente, al estar concentrados todos en pocos lugares. Para colaborar con los sacerdotes proponía designar ‘fiscales’ que se ocupasen del servicio de las iglesias, de la atención de los curas y de otras tareas tales como buscar a los indios en las chacras o sembradíos, detectar los amancebados para casarlos, mantener limpia la iglesia y juntar a los muchachos para la doctrina. Como requisitos para ser fiscales proponía buscar indios casados, de más de cuarenta años, con mujeres de la misma edad y con hijos que no llegasen a catorce años y, fundamentalmente, que sean ejemplos para la comunidad. Aconsejaba que concentraran su trabajo en su propio adoctrinamiento y en la realización de las tareas enunciadas, mandando castigar a los pobleros o encomenderos que violasen estas disposiciones.

Ante “la falta de sacerdotes y el poco asiento y seguridad que ha habido en las provincias de los indios de este nuestro obispado”, y a pesar de que había aumentado el número de curas y disminuido los nativos, en el tercer sínodo se dispuso que las doctrinas no pasasen de cuatrocientos indios para una mejor atención de los doctrinados, ya que se aspiraba a que fuesen mejor enseñados y que se les pudiese dar los sacramentos antes de la muerte ⁴².

d) *Los curas de indios*

Con el propósito de asegurarse que los curas concurriesen a las doctrinas, el primer sínodo estipulaba el pago de un peso de estipendio, por cada indio por parte del encomendero todo, pagadero en moneda de la tierra ⁴³. Por el monto establecido, el sacerdote estaba obligado a celebrar misa todos los domingos y días de fiesta para los españoles y otra misa semanal para los indios de su doctrina. En el tercer sínodo se aclaró la obligatoriedad de celebrar también, todos los domingos y días de festividades religiosas, misas a los naturales, además de realizar las ‘velaciones’ o casamientos en los mismos días.

Los curas debían residir en las doctrinas y para cuando tuviesen necesidad de ausentarse por un tiempo para acudir a los ‘pueblos de españoles’, se les otorgaba una licencia de un mes anual, cobrándoles una multa en caso de que pasasen más tiempo fuera de ellas, según establecía el primer sínodo. Se desprende de las disposiciones del tercero que los curas se ausentaban de los pueblos de indios por más tiempo que el permitido resintiendo el trabajo de evangelización. Por este motivo, se asignaron severas penas pecuniarias a quienes no cumplieren con la disposición respecto a residencia y licencia.

El sacerdote debía llevar en orden el libro de bautismos, así como el de casamientos, entierros y el padrón de indios. El tercer sínodo se preocupaba también por la presentación de los curas en la administración de bautismos, casamientos y entierros, para los que debían usar sobrepelliz y estola, además de hacer los ritos y ceremonias con reverencia “porque conforme a esto lo tendrán los indios en la debida veneración, y se recibirá el fruto que se desea en sus almas” ⁴⁴.

e) *El trabajo de los naturales*

El primer sínodo denunciaba que “Hay grande desorden en algunas partes de nuestro obispado, en hacer trabajar los indios y las indias, en los días que la santa madre Iglesia ha determinado para el culto divino (...) Por lo cual ordenamos y mandamos que ninguna persona mande a sus indios ni indias hacer carbón, ir por leña, cernir, amasar, lavar paños, ni hacer otros oficios a estos semejantes, si no fuere en caso de grave necesidad, y esto después de haber oído misa, o en caso que por la pequeñez de trabajo y ocupación no haya pecado” ⁴⁵. Se advierte el cuidado por la observancia de las fiestas, prohibiendo a los encomenderos hacer trabajar a los naturales en esos días.

f) *Abusos a los indios*

El sínodo se pronunciaba contra una serie de abusos de los españoles contra los indios tales como impedir o forzar casamientos ⁴⁶ o ‘trasquilar’ ⁴⁷ a las indias, acción ésta realizada especialmente por algunas mujeres blancas que trataban a las indias de servicio con crueldad, sometiéndolas a castigos y humillaciones. Se consideraba el trasquilar indias casadas como “negocio injurioso al matrimonio, porque los maridos pierden por ello algunas veces el amor a sus mujeres, y las indias trasquiladas, por ser entre ellos grande afrenta, pierden la misa y la doctrina y otros bienes espirituales” ⁴⁸. En el primer sínodo se sancionaba a quien trasquilase a una

india con la pena de que por seis meses fuese entregada al hospital, junto con su marido, para servir en él. Sin embargo –y seguramente por pedido de los encomenderos– entre las disposiciones complementarias del mismo sínodo se modificó la pena, por una multa de veinte pesos por la primera vez y cincuenta por la segunda –aplicada al sostenimiento del hospital– en lugar de los seis meses de trabajo.

Para evitar que los pobleros o encomenderos separasen a matrimonios impidiéndoles hacer vida marital, ordenaba el documento que los indios casados durmiesen con sus mujeres, porque al impedirlo se promovía el amancebamiento con otros y la pérdida del amor conyugal. En el tercer sínodo se insistía sobre el tema –evidentemente no resuelto– prohibiendo nuevamente apartar a los casados “porque se impide la legítima generación y el debido ayuntamiento, con que se socorre la flaqueza de la carne, y los oficios comunes y recíprocos que se deben los casados, y se pierde el amor conyugal, y se llenan las repúblicas de hijos adulterinos”⁴⁹.

El sínodo denunciaba a pobleros que vivían “como si fuesen demonios (...) a los cuales fuera mejor que les echaran en lo profundo del mar, con una piedra de atahona al cuello, con muchas crueldades, codicias y desenfrenamiento de carne; aunque sabemos que hay otros que viven con temor de Dios y dan buen ejemplo”⁵⁰. Por ello, trataba de impedir el acoso de aquéllos a indias mozas, casadas o solteras, aconsejando que se sirviesen de indios o de muchachos o mujeres viejas, bajo pena de castigo. También castigaba a quienes tomasen para sí los bienes de los indios difuntos.

Si bien en un primer momento los sacerdotes no participaban de las ‘malocas’ sobre tierras de indios⁵¹ por orden del concilio limense, el sínodo aconsejaba la presencia en ellas de “buenos sacerdotes para el remedio y consuelo de muchas almas, y para impedir muchas crueldades que algunos soldados y caudillo hacen, excediendo los límites de la justicia y humanidad y piedad cristiana, y causando en los indios horror y espanto de los españoles, y opinión de que es gente cruel y fiera”⁵².

g) *Control de los indios e indias*

Para controlar mejor a los indios en el camino de la fe, el sínodo castigaba severamente las hechicerías, además de las supersticiones y borracheras a las que eran generalmente aficionados y en las que cometían excesos. También aconsejaba no enviar muchachos y muchachas juntos a buscar yerba o agua para evitar el amancebamiento.

Esta medida se tomaba teniendo en cuenta las costumbres indígenas de emborracharse en tiempos de la cosecha de algarroba, fruta con la que preparaban aloja, bebida embriagadora de alto contenido alcohólico. La situación ya la había denunciado el padre Lozano en la visita realizada a la región en 1587, cuando afirmaba que “...nunca hay más muertes ni guerra entre ellos [los indios] que mientras dura el tiempo de la algarroba”⁵³. Por ello los sacerdotes solían acompañarlos en épocas de cosecha para catequizarlos y bautizarlos, tratando de moderar los excesos a que eran afectos.

h) *Otras disposiciones*

Respecto a las misas de difuntos, cuyo estipendio debían pagar los encomenderos, el tercer sínodo insistía en que “cosa lastimosa es que después de haber servido un indio o india toda su vida, muera sin tener en cuanto tiene para una mortaja, y no le mande decir su encomendero siquiera una misa”, por ello ordenaba que les hiciesen decir al menos una misa por cada indio o india que morían en su servicio y en los pueblos⁵⁴.

El último sínodo trataba de impedir que los encomenderos y pobleros hiciesen trabajar a los fiscales y a sus mujeres, que debían dedicarse solamente a la tarea pastoral. También se preocupaba porque se cumplieren las disposiciones referentes a juntar los niños a la doctrina y dar de comer a los doctrinantes, disposiciones que no siempre se cumplían ⁵⁵.

Conclusiones

Si bien en esta parte de América el tratamiento dado a los aborígenes no fue tan severo como en otras regiones, los malos tratos fueron denunciados desde un primer momento por sacerdotes y frailes que llevaban a cabo su tarea misional entre los nuevos conversos, además de algunos funcionarios civiles. Es necesario señalar que tampoco los hombres de la iglesia estuvieron exentos de cometer abusos –aunque fueron minoritarios estos casos– pero aún así, no quedaron eximidos, por su investidura, de la aplicación de sanciones por parte de sus superiores jerárquicos.

Las ordenanzas dictadas por Gonzalo de Abreu no hicieron más que legitimar el servicio personal de los naturales en las encomiendas, convalidando, en la práctica, mayores excesos. Por este motivo, y ante las numerosas denuncias recibidas por la corona española, el visitador Francisco de Alfaro sancionó las ordenanzas que llevan su nombre, dictadas en Santiago del Estero en 1612, por las que se suprimía el servicio de encomiendas a que eran sometidos los aborígenes.

Previo a su sanción, fue la Iglesia del Tucumán la que primero levantó su voz en contra de los atropellos cometidos por los españoles sobre los naturales. Por ello, los sínodos, convocados por el obispo Fernando de Trejo y Sanabaria para la organización de la diócesis del Tucumán, destinaron gran parte de sus disposiciones a defender la situación de los nativos y el respeto de su dignidad como criaturas humanas, además de abogar por la difusión de la fe.

No escapaba a la atención de los prelados temas tales como la defensa de una vida digna, cuidado de los naturales en las enfermedades, provisión de entierros decorosos, control de los abusos de españoles y españolas, consideración por las mujeres, respeto por la vida marital, etc. En materia evangelizadora, interesaba que se adoctrinase sin imposición –apelando al entendimiento de los catequizados–, que se les proporcionasen los sacramentos con la misma dignidad y atención con que se otorgaban a los españoles, que se les enseñase la doctrina gradualmente según las capacidades y conocimientos previos y respetando sus lenguas, entre otras disposiciones.

Las penas impuestas a quienes no cumplían con las reglamentaciones de los sínodos iban desde multas o quita de indios e indias, hasta excomunión, según la gravedad del delito. Con todo, por presión de los españoles, los castigos se fueron suavizando y, en la mayoría de los casos, quedaron principalmente los referentes a multas en moneda de la tierra. Cabe aclarar que las penas eran tanto para funcionarios civiles como para encomenderos y religiosos.

La evangelización de los naturales fue uno de los principales objetivos de la Iglesia en el Tucumán y si bien no todas las veces se la llevó a cabo de la forma más adecuada, siempre estuvo acompañada de principios humanitarios, ausentes por lo general en las prácticas diarias en el interior de las encomiendas. Por este motivo y con el propósito de acercarse más a los catequizados, se impuso la lengua quichua como lengua evangelizadora, aunque se adoctrinó también en otros dialectos.

El hecho de que los aborígenes encontraran en los religiosos personas piadosas que demandaban por el respeto de sus derechos permitió crear un ambiente

más propicio para la catequización y, en consecuencia, para la expansión de la fe cristiana. Por los contenidos temáticos referidos a los naturales incluidos en los sínodos convocados por el obispo Trejo, no quedan dudas de que los indígenas fueron los principales sujetos de la evangelización en el Tucumán. Esto favoreció su integración en la sociedad hispano-criolla, su posterior mestización y la perduración de los principios cristianos en la sociedad actual.

Notas

¹ Ana María Lonardi, "El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial", en *Revista Andina*, N° 6, Cusco, CBLC, 1988, págs. 135-173.

² Eduardo Barberian, *Crónicas del Tucumán. Siglo XVI*, Córdoba, Comechingonia, 1987, pág. 53.

³ En general se estima que la región contaba con una población aproximada de 125.000 habitantes. Roberto Pucci, "El tamaño de la población aborigen del Tucumán en la época de la conquista: balance de un problema y propuesta de nueva estimación", en *Población y sociedad* 5, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, págs. 239-270.

⁴ Silvia Palomeque, "El mundo indígena. Siglos XVI-XVIII", en Enrique Tandeter, "La sociedad colonial", en *Nueva Historia Argentina*, T. II, Buenos Aires, Sudamericana, 2000 págs. 11-12.

⁵ Para el caso analizado, la extracción de aborígenes se realizaba especialmente para ser enviados a Potosí al trabajo de las minas. Sin embargo, en algunos casos también se aplicaba esta metodología para proveer de indios e indias a los hogares de españoles para los trabajos domésticos.

⁶ Roxana Boixadós, "Los pueblos de indios de La Rioja colonial. Tierra, trabajo y tributo en el siglo XVII", en Judith Farberman y Raquel Gil Montero (comp.), *Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración*, Bernal (Buenos Aires), EdiUnju, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, pág. 16.

⁷ Comadrán Ruiz, *Evolución demográfica (1535-1810)*, Buenos Aires, EUDEBA, 1969, págs. 31-35.

⁸ Por un análisis pormenorizado de los factores causales de la disminución ver C. Assadourian, C. Beato y J. Chiaramonte, *Argentina: de la conquista a la independencia*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1986, págs. 65-76.

⁹ Carta del licenciado Padilla al rey Felipe IV, titulada "Trabajos, agravios e injusticias que padecen los indios del Perú en lo espiritual y temporal", tomada de Ricardo Cappa, *Estudios críticos acerca de la dominación española en América*, T. VII, 1891, Madrid, citado por Orestes Di Lullo, *El bosque sin leyenda*, 1999, Universidad Católica de Santiago del Estero, Santiago del Estero, pág. 32.

¹⁰ El mismo Gonzalo de Abreu era encomendero de dos encomiendas en Santiago del Estero: Soconcho y Manogasta.

¹¹ Enrique de Gandía, *Francisco de Alfaro y la condición social de los indios*, Buenos Aires, El Ateneo, 1939, págs. 69-71.

¹² Archivo de la Biblioteca Nacional (Buenos Aires), manuscrito 562, en José Arancibia y Nelson Dellaferrera, *Los sínodos del antiguo Tucumán*, Buenos Aires, Facultad de Teología de la UCA, 1978, pág. 121.

¹³ Archivo General de Indias, Audiencia de Charcas, 137, en José Arancibia y Nelson Dellaferrera, *Los sínodos...*, citados, pág. 122.

¹⁴ Carta de Francisco de Arévalo Briceño al obispo (1585); relación del padre Juan Ximénez al gobernador Alonso de Rivera (1607); carta del padre Juan Romero, que envía el gobernador del Tucumán al Rey (1607); carta al Rey del gobernador del Tucumán Alonso de Rivera, Santiago del Estero, 11 de febrero de 1608; tomados de la colección Gaspar García Viñas de copias del Archivo General de Indias mandadas hacer por Paul Groussac, Biblioteca Nacional, Buenos Aires, Argentina; en Ricardo Rodríguez Molas, *Los sometidos de la conquista*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1985, págs. 172-177 y 201-217.

¹⁵ Carta del padre Juan Romero que envía al Rey el gobernador de Tucumán; en Ricardo Rodríguez Molas, *Los sometidos...*, citado, págs. 205-206.

¹⁶ Carta de Alonso de Rivera al Rey; obra citada, págs. 206-217.

¹⁷ Francisco Morales Padrón, *Teoría y leyes de la conquista*, Madrid, Ed. Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, 1979, p. 10.

¹⁸ *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias*, I, citado por Gabriela Alejandra Peña, *La evangelización de indios, negros y gente de castas en Córdoba del Tucumán durante la dominación española (1573-1810)*, Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Católica de Córdoba, 1997, pág. 19.

¹⁹ Roberto Levillier, *Gobernación del Tucumán. Papeles de gobernadores en el siglo XVI*, Madrid, Imp. de Juan Puevo, 1920, págs. 33-36.

²⁰ Concilio general, universal o ecuménico, presidido por el Papa al que asistieron los obispos de Europa.

²¹ Los concilios provinciales eran presididos por el obispo metropolitano de Lima y contaban con la presencia de los obispos de la provincia eclesiástica.

²² Rubén Vargas Ugarte, *Concilios limenses (1551-1772)*, T. I y II, Lima, 1951.

²³ Este concilio contó con la presencia del primer obispo efectivo del Tucumán, Francisco de Vitoria.

²⁴ Padrenuestro, Ave María, Credo, Salve y Señal de la Cruz.

²⁵ Juan Guillermo Duran, *Monumenta Catechetica Hispanoamericana (Siglos XVI-XVIII)*, 1989, Buenos Aires, Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, citado por Gabriela Alejandra Peña, *La evangelización de indios...*, citada, pág. 214.

²⁶ *Ibidem*, pág. 215.

²⁷ Extraída de Miguel Ángel Mossi, *Catecismo quichua*, Córdoba, 1889, en Manuel Enrique Landsman, *Las políticas de las lenguas en Santiago del Estero*, Santiago del Estero, Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales y de la Salud, Universidad Nacional de Santiago del Estero, 1998.

²⁸ *Ibidem*, T. III, pág. 19.

²⁹ En realidad, Vitoria fue el quinto obispo designado para el Tucumán, pero el primero que arribó a la diócesis.

³⁰ El obispo inauguró una nueva ruta comercial por el Atlántico –con salida por el puerto de Buenos Aires– con sus expediciones de 1585 y 1587. En esta última, asentada en el libro de tesorería de la Aduana el 2 de setiembre, llevaba para comerciar sayales, lienzo, telas, frazadas, sobrecamas y ponchos, tejidos en los telares santiagueños. Por este motivo el 2 de setiembre se conmemora el día de la industria nacional. Para profundizar sobre el tema, ver María Mercedes Tenti de Laitán, *La industria en Santiago del Estero. Lo que fue, lo que pudo ser, lo que queda*, Santiago del Estero, 1993.

³¹ José Arancibia y Nelson Dellaferrera, *Los sínodos...* citados, págs. 127-213.

³² Se denominaba indios ladinos, en este caso, a los que hablaban corrientemente la lengua quichua.

³³ José Arancibia y Nelson Dellaferrera, *Los sínodos...* citados, pág. 140.

³⁴ *Ibidem*, pág. 155.

³⁵ *Ibidem*, pág. 142.

³⁶ *Ibidem*, pág. 150.

³⁷ *Ibidem*, pág. 152.

³⁸ *Ibidem*, pág. 148.

³⁹ *Ibidem*, pág. 190.

⁴⁰ *Ibidem*, págs. 205-206.

⁴¹ *Ibidem*, pág. 149.

⁴² En el primer sínodo se aconsejaba que las doctrinas no pasasen de quinientos indios.

⁴³ Se denominaba moneda de la tierra a lo producido en la región que se utilizaba como medio de intercambio ante la escasez de metálico. En el tercer sínodo se especificaban los tipos de monedas –según la ciudad– en que se había de pagar el estipendio de las doctrinas: Santiago del Estero con lienzo, calcetas y alpargatas; San Miguel de Tucumán con lienzo y carretas y Córdoba con lienzo y sayal.

⁴⁴ José Arancibia y Nelson Dellaferrera, *Los sínodos...* citados, pág. 204.

⁴⁵ *Ibidem*, págs. 145-146.

⁴⁶ En estos casos se los castigaba quitándoles el derecho de servirse de ellos.

⁴⁷ Trasquilar se refiere a cortar el pelo en mechones desordenados.

⁴⁸ José Arancibia y Nelson Dellaferrera, *Los sínodos...* citados, pág. 154.

⁴⁹ *Ibidem*, pág. 204.

⁵⁰ *Ibidem*, pág. 157.

⁵¹ Se denominaba maloca a la incursión armada de blancos en territorio indio con el propósito de apoderarse de nuevas tierras o de llevar nuevos contingentes a las encomiendas.

⁵² José Arancibia y Nelson Dellaferrera, *Los sínodos...* citados, pág. 162.

⁵³ Pedro Lozano, *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, Madrid, 1754, citado por Gabriela Alejandra Peña, *La evangelización de indios...*, citada, pág. 247.

⁵⁴ José Arancibia y Nelson Dellaferrera, *Los sínodos...* citados, págs. 206-207.

⁵⁵ *Ibidem*, págs. 208-210.

ASUNTOS DE HISTORIA DE LA IGLESIA EN REALES CÉDULAS TRASCRIPTAS EN LOS LIBROS DEL CABILDO DE MONTEVIDEO

JUAN VILLEGAS S.J.

I. Presentación

Los Libros de Cabildos de la ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo contienen varias reales cédulas sobre temas de interés para la Historia de la Iglesia en América.

Alguna que otra tendría aplicación en el Río de la Plata. Otras, y esto es interesante, fueron promulgadas para toda América y no tenían incidencia sobre Montevideo y su jurisdicción.

La recorrida por los folios de los libros donde se contienen los acuerdos del cabildo montevideano se comienza a partir del año 1760 y llega hasta 1800. Se observará que las reales cédulas transcritas se encuentran como concentradas, además de no ser frecuentes.

II. Fundación del convento franciscano

En el acta correspondiente al acuerdo del 16 de marzo de 1761 se transcribió la real cédula firmada en Buen Retiro el 29 de febrero de 1760¹. Por fuerza de esta disposición real, el hasta entonces hospicio de los franciscanos en Montevideo se constituyó en convento.

La real cédula fue enviada por el gobernador de Montevideo y dada a conocer en el seno del ayuntamiento por el alcalde de primer voto.

El rey indicaba que fray José Antonio de Oliva, franciscano y ex procurador general de las provincias de Indias representó que por cédula real del 1° de mayo de 1740 existía un hospicio franciscano en la ciudad de Montevideo. En él había tres frailes, que no eran suficientes para atender espiritualmente al vecindario. Se pedía que el hospicio pasase a ser convento. El pedido iba acompañado de informes.

El monarca solicitó al gobernador y al obispo de Buenos Aires que informasen al respecto. Lo hizo por sendas reales cédulas del 18 de diciembre de 1754. Ambos contestaron por cartas fechadas el 27 de agosto y el 8 de setiembre de 1756 respectivamente. Señalaron que no sólo era útil, sino necesario. En razón del gran crecimiento producido en Montevideo y por la dificultad de disponer de clérigos diocesanos, que acudiesen a esa ciudad, dado que no tendrían congrua con qué sostenerse.

Al gobernador de Montevideo José Joaquín de Viana se le preguntó si los franciscanos, los jesuitas y el cura párroco serían o no suficientes para atender espiritualmente al vecindario. El gobernador contestó el 4 de febrero de 1759. Entre otras cosas expresaba lo siguiente:

“... que la grande aplicación de sus moradores al cultivo de los campos ha aumentado tanto aquella Plaza, que en el citado de mil setecientos y cincuenta y siete, había ya fabricadas más de ciento setenta y tres casas, y en ellas mil seiscientas y setenta y siete personas, y expresando también el crecido número de chacras, estancias y ganados que tienen;...”

Sobre el comportamiento pastoral de los tres franciscanos del hospicio montevideano, el gobernador expresaba que ellos eran quienes llevaban el peso del confesonario, púlpito y administración de los sacramentos. Estos ministerios los ejercían también en las haciendas distantes entre ocho y veinte leguas, a las que no podía atender el cura, a causa de su avanzada edad. Los franciscanos, además, actuaban como capellanes en los destacamentos, que eran enviados a contener a los indios gentiles. Ellos eran los que celebraban la Eucaristía en la Ciudadela y a bordo de los navíos. Finalmente eran los que atendían espiritualmente a las ciento veinte personas que vivían en el puerto de Maldonado. Estos servicios pastorales los realizaban gratuitamente.

El gobernador agregaba que los vecinos de Montevideo deseaban el aumento de la comunidad de franciscanos, para su mejor atención. Aumentando el número de religiosos franciscanos no se perjudicaba al cura de la Matriz, el cual tenía dos mil pesos de congrua.

El rey consultó al Consejo de Indias y al fiscal, quienes tuvieron en cuenta esos informes. Como resultado el monarca tomó la decisión de erigir en convento el hospicio franciscano de Montevideo.

La corona mandó al virrey del Perú, audiencia de La Plata, a los gobernadores de Buenos Aires y Montevideo y a todos los tribunales, jueces y justicias del reino y rogaba y encargaba al obispo de Buenos Aires, que cada uno en lo que le tocara, no impidiese la realización de su determinación.

Leída que fue la real disposición en el ámbito del ayuntamiento de Montevideo, el alférez real besó el despacho y se lo colocó sobre la cabeza para demostrar su obediencia a la disposición real. Cosa que ejecutó en nombre propio y en nombre del ayuntamiento. También el gobernador había dado su asentimiento a la voluntad real. De tal modo que el acta del acuerdo señala que el cabildo, desde ese momento, tuvo al hospicio franciscano como convento de San Francisco.

Es de notar que a este acuerdo asistió José Joaquín de Viana, gobernador de Montevideo.

Por el trámite de la gestión se percibe el papel preponderante del patrono de la Iglesia, el rey, en la concesión de esta solicitud gestionada directamente ante él por los franciscanos. El obispo de Buenos Aires actuó en calidad de informante consultado a la par que los gobernadores de esa capital y de Montevideo. Y sin embargo, el asunto fue tratado como un asunto netamente pastoral.

Por otra parte, los informantes ponderaron la gestión y buen celo de los tres franciscanos de Montevideo; su generoso trabajo pastoral, y su desinterés. Seguramente estos frailes estarían en la consideración de los vecinos de Montevideo y su jurisdicción. Es de notar que estos franciscanos no parece que hubiesen encarado emprendimientos en orden a la evangelización de los infieles. Por el contrario, se los presentó como capellanes de los que realizaban salidas armadas para proteger estancias, ganados y vidas de colonos de los asaltos de esos indios.

III. La Inmaculada Concepción patrona

En el acuerdo celebrado por el cabildo montevideano el 13 de octubre de 1762 se dio a conocer la real cédula firmada en Aranjuez el 16 de abril de 1761².

El monarca decía conformarse a su religioso celo y devoción al misterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen Santísima nuestra Señora, conservado siempre por sus reinos y vasallos. En este estado de ánimo, concedió, a los que le suplicaron en las cortes reunidas con motivo de su exaltación al trono. En esa oportunidad, expresaba haber tomado como patrona a la Santísima Virgen en el referido misterio de su Inmaculada Concepción, sin perjuicio del patronato del apóstol Santiago. Al mismo tiempo, el monarca acudió al Santo Padre solicitando la aprobación y confirmación de ese patronato y que concediese el rezo y culto correspondientes. El Papa accedió.

De ahí que el rey se dirigiese a los virreyes de Nueva España, Perú y Nuevo Reino de Granada, a los presidentes de las audiencias, gobernadores de sus reinos de América y también a los arzobispos, obispos y superiores de las órdenes religiosas con el propósito de que observasen e hiciesen observar el breve del Romano Pontífice sobre el rezo y culto del misterio de la Inmaculada Concepción.

El breve del papa Clemente expresaba conocer la gran ilustración y patrocinio que adquirirían los reinos de Su Majestad Católica por la insigne piedad y devoción para con Dios y por la veneración de la Virgen María, de las cuales procedían las bendiciones de lo alto. Por otra parte, consideraba que era oficio pontificio el promover al mayor aumento y extensión el culto de la Virgen Santísima. En esas circunstancias, el Santo Padre encontraba conveniente se cumpliesen los fervorosos deseos de los pueblos que veneraban bajo un título especial a María Santísima en los reinos de España. Por otro lado, se trataba de una solicitud del devoto y religioso rey católico, que calificaba de "benemeritísimo de la Iglesia romana"³.

El breve de Clemente transcribía la súplica del rey Carlos. En ella el monarca expresaba que los diputados de todo el reino que acudieron a la celebración de las cortes celebradas el 17 de julio, representándole la piedad de los españoles para con la Virgen María especialmente en el misterio de la Inmaculada Concepción. Recordaba que el rey y todos los diputados del reino, que habían celebrado las cortes del año 1621 se habían obligado a favorecer ese culto y devoción en todas las órdenes militares, universidades, tribunales de ciudades, colegios, congregaciones y en cualquier otro legítimo cuerpo. De tal modo que todo aquél, que quisiese pertenecer a esas corporaciones, por expresa fórmula, se obligaba a observar y defender esforzadamente el misterio de la Inmaculada Concepción. Así mismo se determinaban a celebrar anual y perpetuamente su festividad, lo cual se había observado hasta entonces.

La felicidad, que gozaban los reinos de España, la puridad de su fe y de la religión, en que perseveraban y, finalmente, los muchos beneficios, que diariamente recibían de la Providencia, eran atribuidos a la Virgen María en su advocación de Inmaculada Concepción.

El petitorio al Sumo Pontífice mencionaba la unión de los reinos con la emulación del celo de su monarca en venerar y reverenciar, a ejemplo de sus predecesores, ese misterio mariano.

La solicitud en concreto se expresaba en estos términos:

(que el Papa) "admitiese y declarase, por especial y soberana patrona y abogada de todos los reinos y dominios de España y de las Indias, a esta divina señora del cielo y de la tierra en el sagrado misterio de su Inmaculada Concepción, con el culto y rezo convenientes al patronato de los santos, según el ritual de la Iglesia romana, mas sin

perjuicio del culto, que se debe al apóstol Santiago, patrón primitivo de la España, no siendo su intención quitarle o disminuirle en manera alguna el honor que le corresponde, por hacer este nuevo obsequio a la reina de los apóstoles, de los ángeles y de toda la corte celestial”⁴.

El Santo Padre accedió gustoso a la súplica. Ordenó a los sacerdotes y religiosos que celebrasen la misa de Nuestra Señora; otorgó indulgencia plenaria a quienes visitasen una iglesia dedicada a la Virgen María; ordenó a los religiosos y religiosas, que, en sus vísperas hasta el ocaso del sol en el día de la festividad, elevasen oraciones a Dios “por la paz y concordia entre los príncipes cristianos, extirpación de las herejías y exaltación de la Santa Madre Iglesia”⁵.

IV. Sobre el derecho de asilo

Una real cédula fechada en El Pardo a 5 de abril de 1764 fue considerada en el acuerdo celebrado el 30 de junio de 1766⁶.

El monarca se encontraba preocupado por la frecuencia de crímenes y otros delitos, que se cometían en las Indias. Muchos de ellos no se podían castigar como se debiera porque los delincuentes se refugiaban en lugares sagrados. Los arzobispos, obispos, provisores y otros jueces eclesiásticos protegían a esos delincuentes. No permitían la extradición de los reos ante las solicitudes de los jueces civiles. Los jueces eclesiásticos apelaban a la inmunidad eclesiástica. Sin castigo, los delincuentes salían de las iglesias y volvían a delinquir. La justicia era burlada.

Ante esta situación, el rey emitió la real cédula del 18 de octubre de 1750 y dirigida al virrey y demás ministros reales de Nueva España, con la cual se había legislado sobre este asunto. A la corona le llegaron varias representaciones desde Chile y de algunos gobernadores americanos. El rey consultó a su Consejo de Indias y, además, se contó con la opinión de los fiscales. Se hacía necesario alguna intervención de las justicias civiles para asegurar los reos, evitando que se fugasen o que quedasen sin castigo. Se trataba de ahorrar perjuicios y escándalos a la república.

El monarca mandó que, para extraer a un reo de un lugar sagrado, se debía solicitar licencia a la autoridad eclesiástica, en el caso que lo requiriese la necesidad y riesgo inminente de su fuga. Sin manifestar la sumaria y sin otra formalidad que la caución jurada en el sentido de que no se le causará ningún daño al reo, “hasta que se declare si debe o no gozar del sagrado de la iglesia”. Si con toda razón el juez eclesiástico negara el permiso que se le pidiera, entonces la justicia civil deberá extraer al delincuente de los lugares sagrados adonde se había refugiado. Éste deberá ser custodiado a las cárceles civiles sin ser molestado, hasta que se declare si debía gozar o no de inmunidad, tal como se practicaba en España.

En consecuencia, el rey ordenó a sus virreyes de Nueva España, Perú y Nuevo Reino de Granada, y a los presidentes, audiencias y gobernadores de las provincias indianas, y rogaba y encargaba a los arzobispos y obispos de Indias que cumpliesen esta real resolución. La debían hacer cumplir a sus subalternos.

Esta real disposición válida para toda América venía a resolver un asunto puntual, que provocaba conflictos de jurisdicción entre la justicia real y la eclesiástica. En referencia a la inmunidad de los lugares sagrados y al derecho de asilo y su validez en todos los casos. Por la insistencia del rey, que ya había librado una real cédula en octubre de 1750, se puede percibir que el tema era antiguo y que no estaba todavía resuelto. El asilo de malhechores en los lugares sagrados ataba de manos a la justicia civil en su misión de castigar a los delincuentes.

V. Contra el juego

Las autoridades monárquicas reconocieron que en los naturales del reino en Indias se notaba el vicio de los juegos "fuertes y de envites". Se vio conveniente enviar una real cédula firmada en El Pardo, el 13 de febrero de 1768 ⁷.

Sobre este asunto se había legislado con anterioridad, procurando evitar estos excesos. Se había expedido una real cédula el 31 de julio de 1745 y otra el 28 de octubre de 1746, reiteración que advertía sobre la falta de enmienda.

La real cédula del 18 de diciembre de 1764 renovó la del 2 de junio de 1756, declarando sujetos a la jurisdicción ordinaria, a los que gozaban de fueros privilegiados, como serían los militares. Existía el propósito de poder proceder contra los que acudían a juegos prohibidos. La enmienda no produjo efecto en América. Se encontraba en el real ánimo el contener los excesos en esta materia.

En el Consejo de Indias, en consulta del 16 de noviembre de 1767, hubo un consenso en el sentido de suprimir el fuero en asunto de procesos por juego. También se estuvo de acuerdo en que a los transgresores se les impusiesen penas eclesiásticas, "por ser el único medio de que ésta (= la disposición) se observe y se corte de raíz un vicio tan abominable y que es el origen de tantas ruinas y lastimosos sucesos, que con frecuencia se experimentan en aquellos dominios de la América, sin que a los jueces ni prelados eclesiásticos los guarde otro arbitrio, que el de reclamar y sentir sin fruto alguno por el fuero militar, que gozan los más de sus habitantes" ⁸.

El monarca, en consecuencia, se dirigía a todas las autoridades, así civiles como eclesiásticas, según correspondiere, a los efectos de que se cumplan y se hagan cumplir sus disposiciones.

VI. Sobre los conventos

En el acuerdo celebrado el 12 de diciembre de 1768 fueron recibidas varias cédulas ⁹. Una de ellas se refería a las limosnas en favor de los conventos. El rey se refería a la cédula del 20 de enero de 1625 enviada a los virreyes, presidentes y gobernadores de las provincias de Nueva España y del Perú. El rey les reproducía el despacho del 22 de setiembre de 1620 dirigido a los mismos y que, a su vez, citaba despachos anteriores fechados el 4 de marzo de 1696, 14 de agosto de 1600, 19 de enero de 1604 y 14 de julio de 1613. Una insistencia, que como se ve, marcaba la importancia del asunto y la necesidad de volver sobre lo mismo.

El rey solicitó información sobre los conventos que requerían asistencia y que, por lo tanto, convenía que siguiesen usufructuando las limosnas de vino, cera y aceite por parte de la real Hacienda. Para establecer la lista de los conventos a beneficiar con esas limosnas, se debía constituir una junta compuesta con los presidentes de las reales audiencias, ministro o ministros de ellas, fiscales, oficiales reales, arzobispo u obispo de la diócesis y, en su falta, el provisor y deán de la Iglesia. Esta junta tenía el cometido de resolver sobre las limosnas reales en beneficio de los conventos. Por disposición real quedaban exceptuados los religiosos de las conversiones y los conventos de las islas de Santo Domingo, Puerto Rico, Santa Marta, Florida y los de la isla Margarita, debido a su notoria pobreza.

La corona no poseía noticia de que se hubiesen constituido esas juntas y, por consiguiente, no poseía información sobre la situación de los conventos americanos y de sus necesidades. Consultado el Consejo de Indias, el rey resolvió "extrañarlos severamente la omisión y descuido con que habías procedido en materia tan importante, por los considerables perjuicios que de ello pueden resultar a mi real Hacienda" ¹⁰. El monarca volvía a insistir y ordenó nuevamente la formación de esas

juntas. Los informes se debían remitir a la corte sin la menor dilación. De lo contrario, el rey se consideraría muy deservido.

Entre tanto no arribasen a España los informes solicitados, las autoridades indianas no debían prorrogar las limosnas concedidas a los conventos.

Tal el contenido de la real cédula de San Lorenzo a 22 de setiembre de 1720.

Sucedió que diversas órdenes religiosas acudieron al Consejo de Indias solicitando prórroga de las limosnas concedidas. Por tal motivo, el rey insistía en su pedido de informes. El no envío de los informes solicitados iba en perjuicio de los conventos pobres necesitados de la limosna para vino, cera y aceite, dado que se habían suprimido por falta de los informes provenientes de América, sin los cuales no se podía conocer la situación de los conventos.

El monarca amenazaba nuevas omisiones con castigos. La real cédula fue fechada en El Pardo a 20 de enero de 1725.

En el Consejo de Indias se vieron los informes remitidos desde Guatemala, los únicos arribados desde América. Ante estas carencias de noticias el monarca resolvió instar nuevamente a los responsables para que formasen las juntas y envíen sus informes. Se agregaba ahora el virrey de Nueva Granada. Así lo determinó la real cédula firmada en El Pardo el 10 de marzo de 1742.

Al no constar en el Consejo de Indias que se hubiese recibido la anterior real cédula en muchas partes de Nueva España y en algunas partes de los otros dos virreinos, el rey reiteró la orden. Toda omisión pesará en el juicio de residencia. Esta nueva orden fue expedida también desde El Pardo a 12 de marzo de 1768.

En el siglo XVIII la situación financiera de los conventos no sería la misma que la situación de los conventos del siglo XVI, época de la gran evangelización impulsada sobre todo por los mendicantes. En general, habría que afirmar que la vida religiosa ya se encontraba arraigada y que muchos de los conventos gozaban de prosperidad. Sin embargo, la corona mostraba su prudencia. Indudablemente, existían en la segunda mitad del siglo XVIII nuevos emprendimientos misionales, como, por ejemplo, en las Californias, que hacían recordar la mística y capacidad misionera de los religiosos del siglo XVI. En sus comienzos, esos esfuerzos requirieron ayuda de la real Hacienda. Lo mismo podría decirse de conventos muy pobres en varias regiones del mapa indiano. El mismo texto real dio por descontada la situación de precariedad de algunas regiones americanas, que, por eso mismo, quedaron eximidos sus conventos de las nuevas disposiciones.

Es posible que se haya seguido la rutina. Conventos que eran pobres seguían siendo beneficiarios de la limosna, en tanto que su desarrollo y prosperidad, a juicio de la real Hacienda, no los haría más acreedores a ese beneficio.

Significativo resulta que cuando la corona prohibió las prórrogas de los beneficios, expresa el texto de la cédula real, se presentaron diversos religiosos a solicitar se les renovase la limosna.

En el tiempo de la expedición de la real cédula de 1768 ya habían sido expulsados los jesuitas de América.

Uno se pregunta por el incumplimiento tan reiterado por parte de las autoridades indianas. ¿Una falta de información sobre la situación de los conventos? ¿Por la falta de colaboración de los mismos religiosos? ¿Por presiones? ¿Por simple descuido en atender como correspondía al mandato real?

VII. Real cédula sobre el clero

El rey dio a conocer desde El Pardo, 17 de marzo de 1768, una real cédula sobre la importancia del clero¹¹.

Esta cédula iba dirigida “a los de mi Consejo, presidentes y oidores de las mis audiencias, alcaldes de mi casa corte y chancillerías, y a todos los corregidores, asistentes, gobernadores, alcaldes mayores y ordinarios y otras cualesquiera jueces y justicias de estos mis reinos y señoríos, así realientos, como de señorío y abadengo a los que ahora son y a los que serán de aquí adelante y a cada uno y cualquier de vos”¹².

El monarca se refería a un decreto que había sancionado cuatro días antes. Con él pretendía prevenir al Consejo. En ese decreto llamaba la atención sobre cómo el buen ejemplo del clero secular y regular trascendía al cuerpo de los demás vasallos, en una nación religiosa como era la española. El amor y respeto a los soberanos de la familia real y al gobierno era una ley fundamental. Por lo tanto, los eclesiásticos en sus sermones, ejercicios espirituales y actos devotos debían infundir en el pueblo esos principios. También debían ellos, en todas ocasiones y conversaciones, evitar toda murmuración y dichos contra los miembros de la casa real.

En esta materia Juan I estableció en las cortes de Segovia una ley solemne, en la que se inspiró en una disposición de Enrique III. Se significaba el respeto de los eclesiásticos respecto a la consideración, que debían tener a la casa real, al gobierno y al Estado. En caso de que se manifestaran dichos o actitudes en contrario, los obispos debían intervenir. En caso de que persista el problema, los responsables debían intervenir y mandar hacer una sumaria contra los tales y enviarla al presidente del Consejo para su examen y eventual remedio.

Esta resolución se mandaba cumplir diligentemente por parte de las diversas autoridades eclesiásticas. A las autoridades civiles y judiciales se les exhortaba a cumplir la resolución, en la parte que les correspondiese. No debían consentir su ignorancia.

Tal la cédula del 18 de setiembre de 1766. El rey, previa consulta del Consejo de Indias, extendió el ámbito de vigencia de su disposición a América y Filipinas. Las autoridades no debían “permitir que ningún súbdito suyo de cualquiera calidad o condición que sea se propase en público o secretamente a hablar, declamar ni murmurar contra el gobierno practicando en caso de contradicción lo que se previene en ella por convenir así a mí real servicio”¹³.

Meses antes de la expulsión de los jesuitas de España, Indias y Filipinas y unos cincuenta años antes de los movimientos emancipadores americanos, esta real cédula muestra cómo la corona percibía correctamente la importancia y el influjo del clero en la sociedad. En efecto, el clero expandido por todos los ámbitos de los reinos formaba una red, que con su posición, acción, palabra y actitudes poseía gran capacidad de influir, para bien o para mal, en las sociedades y en las personas. Un clero dócil al rey y a las autoridades civiles sería considerado como un favor a los intereses monárquicos. Por el contrario, un clero conspirador e incluso crítico de las disposiciones reales, sería considerado nefasto para los intereses monárquicos. El desarrollo de la emancipación americana mostró cuánta razón tenían estas preocupaciones de Carlos III.

VIII. Contra el probabilismo y el regicidio

El rey Carlos III expidió una real cédula en El Pardo, el 13 de marzo de 1768. En ella asumía otra anterior, que había consultado con su Consejo y que había sido promulgada en Madrid el 23 de mayo de 1767, o sea, poco después de la expulsión de los jesuitas¹⁴.

La nueva real cédula de 1768 recogió en su seno la de 1767. En ella se expresaba que el Consejo había denunciado la obra de fray Luis Vicente Más de Casavalls,

dominico y catedrático de Prima de Santo Tomás en la Universidad de Valencia, impresa en Valencia con las licencias correspondientes, y que se titulaba *Incomoda probabilismo*. Esta obra impugnaba, entre otras, la doctrina del regicidio y del tiranicidio. Las autoridades examinaron cuidadosamente el texto para ver si convenía que circulase y se vendiese. La obra conformó a los censores y fray Más de Casavalls fue considerado un digno hijo de la esclarecida Orden de Predicadores.

El Consejo y los fiscales, queriendo extinguir “la perniciosa semilla” de la doctrina del regicidio y tiranicidio, “que se halla estampada y se lee en cuantos autores por ser destructiva del Estado y de la pública tranquilidad”, ordenaron que el libro de Más de Casavalls siguiese circulando ¹⁵.

Más aún, el rey dispuso “que los graduados, catedráticos y maestros de las Universidades y Estudios de estos reinos hagan juramento, al ingreso en sus oficios y grados, de hacer observar y enseñar la doctrina contenida en la referida sesión quince del Concilio de Constanza: Y que, en su consecuencia, no irán ni enseñarán, ni aún con título de probabilidad la del regicidio y tiranicidio contra las legítimas potestades” ¹⁶.

Esta resolución fue comunicada a las universidades. Los fiscales solicitaron que lo mismo se ejecutase respecto a los seminarios y a los estudios de las distintas órdenes religiosas y a los estudios militares. En consecuencia, Carlos III tuvo a bien acceder a esta recomendación y dispuso en consonancia.

La cédula de 1768 ampliaba la determinación a los dominios de América e islas Filipinas, a consulta con el Consejo de Indias del 5 de noviembre del año anterior. A tenor de ella, se permitía la difusión de la obra del profesor dominico y se prescribía el juramento ya señalado y “que no irán ni enseñarán ni aún con título de probabilidad la del regicidio y tiranicidio contra las legítimas potestades” ¹⁷.

La disposición debía ser cumplida por las autoridades eclesiásticas y civiles, según los ámbitos, tanto en España como en los dominios de ultramar. En torno a la expulsión de los jesuitas, precisamente, antes de ella, en 1766, y después de ella, en 1768, la corona velaba sobre las doctrinas del probabilismo moral y del regicidio, dos doctrinas cuya enseñanza se endilgaron a la Compañía de Jesús.

La real cédula de 1768 se recogió en las fojas de los libros capitulares del ayuntamiento de Montevideo, aunque, como se sabe, no existía universidad y sí sólo algunos atisbos de estudio de Artes, en procura de una iniciación en los estudios mayores en el convento de los padres franciscanos.

IX. Se manda retirar una bula

En forma semejante a la real cédula anterior, en este caso se trata de una real cédula de Madrid a 2 de diciembre de 1768, por la que se ordenó dar validez para América a la real cédula, también de Madrid pero del 16 de marzo de ese mismo año 1768 ¹⁸.

La corona denunciaba cómo la máquina de la Compañía de Jesús podía mover a la curia romana, “creyendo por este medio envolver su causa con las pretensiones de Roma y turbar los invariables providencias tomadas por los soberanos de la augusta Casa de Borbón, para expeler de sus dominios una sociedad peligrosa al gobierno y a la tranquilidad del público, cuya tentativa se dirige a ver cómo se recibe en los Estados soberanos de Europa para atacar después las más asentadas regalías, aunque estén fundadas en bulas pontificias...” ¹⁹.

Carlos III no podía tolerar que el Papa se diese el título de soberano de un Estado temporal como el de Parma, que para él correspondía a la familia del duque regente. Por consiguiente, se mandó retirar la bula, dado que atentaba contra un

príncipe de sangre española. Para el caso no cabían, ni la censura ni el reclamo, dado que la bula *In coena Domini* no había sido admitida en España. La bula de referencia llevaba como fecha, 30 de enero de 1768.

En Montevideo la real cédula del 2 de diciembre de 1768 se publicó el 21 de abril del año siguiente ²⁰.

X. Vigilancia ante el posible regreso de jesuitas

En el cuerpo del acuerdo capitular del 27 de marzo de 1770 se transcribió la cédula remitida desde San Lorenzo el 25 de octubre de 1769 ²¹.

Manuel Lanz y Cassafonda, fiscal del Consejo y Cámara de Indias, en lo relativo a Nueva España, Filipinas e islas de Barlovento, presentó un escrito en el Consejo real el 22 de agosto de 1765. En él expresaba que en esos reinos se introdujeron muchos ejemplares de un breve del papa Clemente XIV. Este documento pontificio otorgaba indulgencias a los que procuraban la salvación de las almas, entre los que se contaban los padres de la Compañía de Jesús, especialmente a los que sus superiores enviaban a las misiones. Así mismo concedía indulgencia a los fieles, que acudiesen a sus misiones, siempre, claro está, cumpliendo con los requisitos consabidos. El Sumo Pontífice ordenó a las autoridades eclesiásticas que difundiesen su breve.

A consideración de Lanz y Cassafonda, el breve de Clemente XIV aparejaba “gravísimos perjuicios, daños, inconvenientes e inquietudes, que puede ocasionar a la furtiva y clandestina introducción de este breve en los reinos de Indias” ²². A su juicio, se debían tomar providencias para atajar males de perniciosas consecuencias. La empresa era difícil. Primero, por la extensión de las Indias. La vigilancia dependía de las celosas autoridades, que aún así, no podían evitar penetrar, contra todas las leyes, holandeses, ingleses y personas de otras naciones de Europa.

Pero además, la industria de los jesuitas era “tan dañosa la industria de los regulares expulsos, y tanta su sagacidad en valerse de cualquiera suerte de gentes para efectuar sus designios aunque sea a costa de inmensas sumas de dinero, que suelen proceder con mano escasa cuando versa algún interés verdadero o imaginario de la Compañía” ²³. Para el fiscal se debía sospechar que, por medio de los extranjeros, se podrían introducir esos breves del Papa.

Los jesuitas tendrían interés en la introducción fraudulenta y oculta del breve de Clemente XIV. A fin de desacreditar la justísima providencia con que fueron expulsados los jesuitas por Carlos III, “como tan instruido de la sencillez y candor de muchos de los naturales de Indias del afecto que por no conocerlo les profesaban generalmente de la buena opinión en que erróneamente les tenían otros por su exterior y porte del sano aprecio que merecerán entre no pocos los elogios con que los breves de la cabeza de la Iglesia por no saber discernir la materia...” ²⁴.

Podría surgir afecto al ver que el Papa aprobaba a los que habían sido expatriados “por nocivos y perjudiciales al Estado” ²⁵. El monarca había proscrito su escuela y a los autores, que los jesuitas utilizaban en su enseñanza.

El fiscal no sólo temía que se introdujesen ejemplares del breve pontificio, sino que, además, penetrasen, después, los mismos jesuitas desde las colonias extranjeras. Ellos esperarían recibir apoyo y acogida de los gentiles. Con ardides procurarían que los indios no los delatasen a las autoridades. Si los jesuitas entraron en el reino antes del breve, con cuánta mayor razón después del breve y allí donde no se expondrían tanto.

Pero aún la sola introducción del breve haría temer “gravísimos perjuicios, daños y turbaciones del sosiego y tranquilidad pública” ²⁶. Por otra parte traería

descrédito y desprecio a la justa providencia tomada por Carlos III, quien expulsó a los jesuitas en beneficio de la paz y tranquilidad del reino.

La real cédula consideraba a la Compañía de Jesús como “una religión, cuyos individuos obran uniforme y ciegamente, en todo, como dependientes del despótico arbitrio de su general”²⁷.

Téngase presente que el breve en cuestión exceptuaba a las misiones donde no hubiese misioneros de la Propaganda Fidei. Precisamente donde no los había era en las Indias Occidentales.

Al monarca le preocupaba la apelación, que efectuaba el Sumo Pontífice a las autoridades eclesiásticas, ordenándoles la publicación del breve en cuestión. El rey consideraba que no se lo podía publicar sin el pase regio, algo que carecía este breve. Por otra parte, sucedía que los jesuitas no reconocían esta prerrogativa del monarca, como lo enseñaba el P. Diego Avendaño, jesuita, en su *Thesorus Indicum* y otros eclesiásticos.

Por todo ello, el fiscal Manuel Lanz y Cassafonda solicitaba una real cédula que ordenase recoger los breves del papa Clemente.

Su escrito fue visto en el Consejo de Indias el 26 de agosto. El rey resolvió, en consonancia, retirar el breve de Clemente XIV. Solicitó, de acuerdo a esta decisión, a los virreyes y demás autoridades indianas, tanto civiles como eclesiásticas, que velasen y retirasen los ejemplares del breve que se introdujesen en América.

XI. Contra arbitrariedades

En El Pardo el 19 de febrero de 1775 el rey de España firmó otra real cédula dirigida a los virreyes, gobernadores y demás justicias de América²⁸.

El monarca establecía que en una de las provincias se había publicado un bando con motivo de la expulsión de los jesuitas. El bando ordenaba que todos los que tuviesen bienes, que hubiesen pertenecido a los padres expulsos, los declarasen. Un vecino se avino a ello. Sin embargo, fue preso de orden del gobernador de aquella provincia. Fue detenido por un oficial militar con doce granaderos provistos de bayoneta calada. Lo condujeron amarrado a la fortaleza y le colocaron bajo custodia en una pieza muy húmeda. Un escribano de orden del gobernador lo exhortó a prepararse a morir y que señalase padres espirituales para que le auxiliasen en ese trance. Así lo ejecutó el detenido. Ese mismo día le embargaron sus bienes, libros y papeles. Su mujer, que se encontraba embarazada de seis meses, conjuntamente con sus dos hijos menores de edad, fue encerrada en un cuarto de su casa; puesta bajo custodia, y privada de comunicación.

A los tres días, le fue comunicado al detenido, que por interposición del obispo de la diócesis, se le había perdonado la vida. A los veintitrés días recuperó la libertad bajo fianzas, las que posteriormente fueron canceladas.

Todo este procedimiento se había realizado sin oír sus declaraciones ni formar autos. Para la corona se trataba de un “atropellado exceso”²⁹. Parecía un proceder “irregular, extraordinario y aún escandaloso a primera vista”³⁰. El rey solicitó información al gobernador. Desde la gobernación vinieron explicaciones que procuraban ofrecer disculpas. El asunto con la documentación correspondiente fue al Consejo de Indias y al fiscal, quien entregó su dictamen el 5 de noviembre de 1770. El atropello fue censurado. Para evitar excesos de estas proporciones era conveniente dar a conocer lo que había sucedido “con expresa orden de que, por ningún motivo, se cometan atentados de igual clase”³¹. El rey consideraba que los juicios se debían realizar según las leyes y que sus fieles amados vasallos debían ser tratados con “la benignidad y suavidad que son propias de mi glorioso gobierno”³².

El monarca se dispuso a reparar al vasallo injustamente tratado y a reprender severamente al gobernador por su proceder.

XII. Nacimiento de la infanta Carlota

Una real cédula expedida en Aranjuez, a 13 de mayo de 1775, consideraba que la divina Providencia se había dignado conceder el beneficio, "que con humildes ruegos implorábamos"³³. Su nuera había tenido un parto feliz, al dar a luz a la infanta Carlota, hija de los Príncipes de Asturias, a las 7 horas 40 minutos del día 25 de abril. Para el rey se trataba de un acontecimiento, que movía al reconocimiento de Dios, manifestando "las más rendidas gracias por sus piedades y benigna protección", con lo que había sido favorecido.

La real cédula dispuso que las autoridades civiles y eclesiásticas, obispos diocesanos y superiores religiosos, diesen a conocer esta real cédula, "para que todos me ayuden a dar a su divina Majestad las debidas gracias, conforme en tales casos se acostumbra, por la singular piedad con que atiende a esta monarquía"³⁴.

XIII. Resoluciones sobre testamentos

A consulta del Consejo de Castilla, el rey emitió un real despacho en enero de 1776, que incorporaba en su cuerpo una real cédula de 1771³⁵.

La real cédula de 1771 estaba dirigida al Consejo real; a los miembros de las audiencias, y demás autoridades judiciales de todos sus reinos, así como a los escribanos públicos y reales. Esta real cédula recordaba una disposición recogida en la Nueva Recopilación de Leyes de Indias.

Se trataba de que muchos confesores parecían inducir a sus penitentes a testar en beneficio de intereses eclesiásticos. Más aún, se induciría a los que se encontraban en peligro de muerte a dejar sus bienes por testamento en beneficio de obras pías, iglesias, conventos, fundación de capellanías y en beneficio de otros intereses eclesiásticos. Esta circunstancia conducía a que los herederos legítimos, la jurisdicción real, y la Real Hacienda se sintiesen defraudados. Además, se producía un daño y escándalo gravísimos.

La solución consistiría en prohibir a los escribanos el realizar tales testamentos. En caso de incumplimiento de esta disposición, los bienes en cuestión debían derivarse a hospitales o asilos de huérfanos. También se sugirió negar todo valor a los testamentos librados durante la enfermedad del testador y siempre que éste adjudicara sus bienes a favor de la Iglesia y obras pías. También se sugirió que los casos más particulares fueran resueltos por el Consejo.

A juicio del monarca, el Consejo olvidó las disposiciones; no fue cuidadoso, y dejó pasar testamentos de esta naturaleza. Por consiguiente, se veía necesario reiterar la orden. El rey dispuso la privación de su oficio a todo escribano que violase la disposición y otorgase esos testamentos viciados de nulidad. Tal la disposición fechada en San Ildefonso el 18 de agosto de 1771.

Cuando se estaba examinando la documentación del IV concilio provincial mexicano, se veía una disposición atinente a sepulturas, difuntos y funerales. Se procuraba evitar desórdenes. Sin embargo, las medidas que se proponían no se juzgaron como suficientes para cumplir lo mandado en la Recopilación de las Leyes de Indias.

Una consulta efectuada el 1º de julio de 1775 dispuso que se cumpliera la real cédula preinserta y que fuese publicada. A tal efecto, se ordenó que, tanto las autoridades civiles como eclesiásticas, la diesen a conocer y la cumplan.

XIV. Palabras conclusivas

Se acaba de aportar a la consideración de los estudiosos de la Historia de la Iglesia doce disposiciones reales transcritas en los libros de actas del cabildo de Montevideo y que interesan a la Historia de la Iglesia en la Argentina. Unas más y otras menos. Podrá interesar más la referida a la difusión de la prerrogativa mariana de la Inmaculada Concepción y el asunto del derecho de asilo, y menos, la real cédula sobre el convento franciscano de Montevideo y la que prescribía ceremonias de acción de gracias por el feliz nacimiento de la infanta Carlota.

El libro de los acuerdos de un cabildo no sería el lugar a propósito para transcribir reales cédulas y, sin embargo, los libros de actas del ayuntamiento de Montevideo recogieron varias, a través de los años. Se observa que entre 1760 y 1800 las reales cédulas recogidas se concentran, dos en los años 1760 y 1761; otras dos en 1775; una en 1776, y las otras siete entre los años 1766 y 1769. Quizás obedeciendo a un estilo propio de los capitulares de esos años. Gracias a estas transcripciones se pudo obtener un pequeño cedulario.

Llama la atención la diversa amplitud de los temas. La real cédula sobre la fundación del convento de los franciscanos en Montevideo interesa principalmente a Montevideo. Su transcripción quedaría justificada. La real cédula sobre el derecho de asilo y la competencia entre las jurisdicciones civiles y eclesiásticas, de carácter universal para todos los dominios americanos, interesaría también a Montevideo. En cambio, la disposición sobre el texto de fray Luis Vicente Más de Casavalls para las universidades, no tenía aplicación en Montevideo porque carecía de universidad.

Interesante resulta la real cédula sobre el clero. En la época de la expulsión de los jesuitas, esa real cédula reconocía la importancia del clero por el influjo innegable que poseía entre los pueblos. No sólo en el ámbito religioso, sino también en el político. Unas décadas más y la Emancipación dará testimonio de lo razonables que habían sido las consideraciones de esa real cédula del 17 de marzo de 1760.

Notas

* Montevideo – Uruguay.

¹ AGN, Montevideo, Libro 8, acuerdo del 16 de marzo de 1761, f. 76-79v.

² AGN, Montevideo, Libro 8, acuerdo del 13 de octubre de 1762, f. 198-199.

³ Ídem, f. 199v.

⁴ Ídem, f. 200v.-201.

⁵ Ídem, f. 201v. El breve pontificio fue datado en Roma, en Santa María la Mayor, el 10 de noviembre de 1760.

⁶ AGN, Montevideo, Libro 9, acuerdo del 30 de junio de 1766, f. 145-148.

⁷ AGN, Montevideo, Libro 10, acuerdo del 9 de diciembre de 1768, f. 20-21v.

⁸ Ídem, f. 21v.

⁹ AGN, Montevideo, Libro 10, acuerdo del cabildo del 12 de diciembre de 1768, f. 23-26v.

¹⁰ Ídem, f. 24.

¹¹ AGN, Montevideo, Libro 10, acuerdo del 12 de diciembre de 1768, f. 27-30.

¹² Ídem, f. 27.

¹³ Ídem, f. 29v.

¹⁴ AGN, Montevideo, Libro 10, acuerdo del 12 de diciembre de 1768, f. 30-33.

¹⁵ Ídem, f. 30v.

¹⁶ Ídem, f. 31.

¹⁷ Ídem, f. 32v.

¹⁸ AGN, Montevideo, Libro 10, acuerdo del 21 de abril de 1769, f. 68-74v.

¹⁹ Ídem, f. 70-70v.

²⁰ Ídem, f. 74.

- ²¹ AGN, Montevideo, Libro 10, acuerdo del 27 de marzo de 1770, f. 111-118v
- ²² Ídem, f. 112v.
- ²³ Ídem, f. 113.
- ²⁴ Ídem, f. 113v.
- ²⁵ Ídem.
- ²⁶ Ídem, f. 114v.
- ²⁷ Ídem.
- ²⁸ AGN, Montevideo, Libro 11, entre el acuerdo del 11 de julio y del 31 de julio de 1775, f. 188-192.
- ²⁹ Ídem, f. 189v.
- ³⁰ Ídem.
- ³¹ Ídem.
- ³² Ídem, f. 190v.
- ³³ AGN, Montevideo, Libro 11, acuerdo del 13 de setiembre de 1775, f. 196-197. La cita está tomada del folio 196.
- ³⁴ Ídem, f. 196v-197.
- ³⁵ AGN, Montevideo, Libro 11, acuerdo del 29 de enero de 1776, f. 238v-242 v.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

TANZI, Héctor José, *Monseñor Aneiros, Arzobispo de Buenos Aires, y la Iglesia de su tiempo 1826-1894*, Buenos Aires, Ed. Junta de Historia Eclesiástica Argentina, 2003, Colección Grandes Figuras del Catolicismo en la Argentina. 167 páginas.

Tenemos entre nuestras manos un nuevo fruto del trabajo tesonero y constante del Dr. Tanzi, esta vez dedicado a fotografiar un momento muy especial de la Iglesia en la Argentina y, en especial, de la Iglesia bonaerense.

No se trata de una foto de estudio, de esas de pose estereotipada y rígida, sino que es una instantánea que, con la vivacidad del momento, retrata al personaje y pinta el paisaje que lo rodea, su entorno vivo y palpitante.

Todos sabemos la deplorable consecuencia de los acontecimientos del año 1955, la destrucción del archivo de la Curia Episcopal de Buenos Aires y la consiguiente pérdida de información de primera mano que de éste se podría extraer.

Esta dificultad no amilanó al Dr. Tanzi que, con paciencia propia de un restaurador, recuperó los jirones de ese acervo destruido en las diversas publicaciones que se hicieron previamente a su quema, las intervenciones de Mons. Aneiros en los distintos momentos y ámbitos de su vida pública y sacerdotal que registró el periodismo de la época y los documentos conservados en los archivos públicos.

El resultado es un cuadro completo de la vida, obra, acción y pensamiento de un pastor infatigable, que nos hace pensar si ese León que antepuso a su nombre bautismal no es sino el modo de manifestar su actitud frente a las grandes dificultades que le cupo enfrentar como arzobispo de Buenos Aires y, por consiguiente, cabeza de la Iglesia en la Argentina.

Debemos agradecerle al Dr. Tanzi que se haya ocupado de la figura del segundo arzobispo de Buenos Aires, ampliando el trabajo clásico de Carbia y aportando un nuevo eslabón a la anhelada realización de un episcopologio de Buenos Aires, tarea que merecería ser emprendida siguiendo el ejemplo de la arquidiócesis de La Plata, que con tan buen tino ha encomendado al Pbro. Dr. Francisco Avellá Cháfer los retratos, ya publicados, de Mons. Espinosa y Mons. Alberti y la preparación de otros.

Está de más decir que la prolija bibliografía empleada por el Dr. Tanzi, así como

su estilo ameno y descriptivo hacen de la lectura de esta obra una fuente de conocimiento y una invitación a la profundización de los temas tratados. Es un motivo de placer para el lector recorrer sus páginas y permite, entrecerrando los ojos, sospechar el panorama que se presentaba a Aneiros ante el crecimiento del liberalismo y sus consecuencias en la vida social.

Nos deja el autor un campo preparado para aquellos que, por ejemplo, deseen profundizar en su pensamiento teológico, que se encuentra reflejado en sus predicaciones, en sus cartas pastorales y en sus artículos periodísticos, o en su pensamiento jurídico, o en su acción como legislador.

Pbro. Luis Alberto Lahitou

VALERICO J. IMSANT, svd., *Los misioneros del Verbo Divino en Argentina. 1889-2003*, Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 2003. 560 páginas.

Esta Congregación, de carácter misionero, fundada por el P. Arnoldo Janssen (canonizado en 2003), tenía por finalidad difundir la fe en los países paganos. En 1879, al poco tiempo de establecida, enviaba misioneros a China. Debido a esta orientación, el pedido formulado a Su Santidad para actuar en la Argentina, país católico y no pagano, produjo un singular debate dentro de la Congregación. El Padre fundador consideró atentamente la solicitud de los colonos de origen alemán establecidos en Esperanza, provincia de Santa Fe, que reclamaban sacerdotes que hablaran el idioma, y, con la aprobación del cardenal Simeoni, prefecto de Propaganda Fide de la Santa Sede, de agosto de 1889, decidió el envío de los primeros sacerdotes al país. Así se inició la valiosa actividad de los verbitas en la Argentina.

Desde 1856 llegaban inmigrantes de habla germana que se establecieron, con preferencia, en el territorio de Santa Fe, extendiéndose a Buenos Aires y Entre Ríos. Eran familias de regiones alemanas, austríacas y suizas, a las que se agregaron desde 1878 alemanes del Alto Volga. La atención espiritual de estos pobladores establecidos en el litoral, en su mayoría católicos, fue atendida en un primer momento por religiosos franciscanos de las reducciones de indios cercanas y luego por sacerdotes jesuitas con dominio del idioma alemán. Pero los de la colonia Esperanza iniciaron gestiones para obtener sacerdotes de su habla y el pedido llegó al P. Janssen, quien lograría la autorización vaticana. De esta manera, el 23 de octubre de 1889 llegaban a Buenos Aires los dos primeros sacerdotes verbitas: Enrique Becher y Germán Locken. Fueron recibidos por los PP. Redentoristas de la capilla de Nuestra Señora de las Victorias y a la semana partieron para su misión en las colonias Esperanza y San Antonio de Santa Fe. En enero de 1891 llegaban otros dos sacerdotes y dos hermanos y en octubre, otro sacerdote y cuatro hermanos, lo que les permitió extender la acción pastoral a colonias de alemanes del Volga de Buenos Aires y de Entre Ríos. En 1895, en esta última provincia, comenzaron a actuar las primeras Hermanas de la recién fundada Congregación de las Siervas del Espíritu Santo, que atendieron la escuela de Valle María donde, además, formaron noviciado. Por último, los verbitas consideraron necesario instalarse en Buenos Aires; en 1894, el arzobispo Aneiros les cedió la capilla de Nuestra Señora de Guadalupe, en Palermo, entonces un suburbio de la Capital. Nuevos religiosos llegaron de Europa y establecieron una imprenta que en abril de 1895 comenzó a imprimir el semanario *Argentinischer Volksfreund*. La capilla fue viceparroquia hasta junio de 1901, en que se la elevó a parroquia. Los verbitas iniciaron la construcción de un nuevo templo, inaugurado en 1907, abrieron un Seminario de la Congregación y encararon intensa acción pastoral y docente.

No detuvieron el impulso inicial y se extendieron por otras regiones: en 1898 un verbita acompañó al obispo de Paraná, Rosendo de La Lastra, en una visita pastoral a Posadas, Misiones. En seguida se decidió enviar un religioso a aquel territorio, donde era escasa la asistencia espiritual. En 1927 la Congregación del Verbo Divino dirigía la parroquia de Posadas y en 1953 se constituía una provincia verbita con Misiones, Corrientes y Paraguay.

Estos sacerdotes no sólo se destacaron en su acción apostólica entre la población de habla germana, sino que también llegaron a los nativos de poblaciones del litoral, Buenos Aires, Chile, Paraguay y Uruguay. Asimismo, su preparación filosófica y teológica y su acentuada concepción docente justificó que por entonces fueran llamados para atender los seminarios diocesanos de Paraná, Salta, Catamarca y Corrientes. En 1914, como se indicó, también abrieron en Buenos Aires una casa de formación de la Congregación, luego trasladada al Colegio Apostólico San Francisco Javier, de la localidad de Rafael Calzada, partido bonaerense de Almirante Brown, donde funcionó durante más de medio siglo. Abrieron preseminarios en Misiones, en la Provincia de Buenos Aires, en Esperanza, de Santa Fe, en Entre Ríos y en Córdoba.

No puede dejarse de lado la intensa actividad educativa impulsada por la Congregación, desarrolladas en los colegios San José, en Esperanza, fundado en 1890; en el famoso colegio Guadalupe, de Buenos Aires, desde 1903; en el Roque González, de Posadas; en el Colegio del Salvador, de Jujuy; en el José Manuel Estrada, de Rafael Calzada, y en el más reciente, Cristo Rey, de Córdoba.

Ya advertimos que desde su instalación en el país, la actividad gráfica fue una de las preocupaciones de los religiosos verbitas. Primero en edificios construidos en torno a la capilla de Guadalupe y luego en las instalaciones de Rafael Calzada, surgió como empresa de primer nivel la Editorial Guadalupe. Las ediciones del *Misal Diario para América* del abad Andrés Azcárate y del *Misal Romano* del P. Agustín Born alcanzaron una enorme difusión. Pero, además, encararon la edición de los libros oficiales de la Iglesia, como el misal de altar, el ritual y el breviario romano. A ello se unieron otros breviarios, devocionarios y ediciones de gran perfección, como *La imitación de Cristo* preparada por el P. Enrique Rau y las ediciones críticas del Antiguo y Nuevo Testamento del eximio biblista Juan Straubinger, más no pocas revistas periódicas.

El P. Imsant, miembro de la Congregación, es un destacado historiador formado como profesor de historia y con larga experiencia docente. Sus investigaciones tienen las bases de esta preparación técnica y constituyen sólidos aportes a la historia de la Iglesia. Sólo parcialmente se había intentado una crónica de la Congregación Verbita en el país, pero en esta obra Imsant supera todo lo publicado y deja un estudio completo y documentado basado en los archivos locales de la Congregación y en publicaciones europeas especializadas, desde los comienzos de la tarea apostólica y su rápida y firme expansión hasta el presente. No sólo repasa el desarrollo interno de la Congregación y su labor pastoral, sino que se detiene en la organización provincial reciente, el fundamental aporte educativo y la actividad periodística que se intentó desde temprano. No pasan inadvertidos los cambios producidos en la vida de la comunidad religiosa luego del Concilio Vaticano II, que renovó la vida cristiana en todos sus órdenes.

Los sacerdotes verbitas llegaron para mantener vivo el Evangelio entre los inmigrantes de habla germana, y, una vez asimilados, para educar y llevar la palabra de Dios a numerosas generaciones de argentinos.

ÍNDICE

<i>Graciela Borrelli, Federico Ruiz Guiñazú, un arquitecto de la transición</i>	7
<i>Julieta María Consigli y Estela María Astrada, Transcripción y traducción del Tractatus de Bulla Crucitae de Ladislao Orosz, S.J. 1734. Estudio de autores y obras de su argumentación</i>	17
<i>Hugo Arnaldo Fourcade, Tres gobernantes realistas de San Luis y la construcción de templos y capillas</i>	23
<i>Clara Freitag, Federico Grote, “el apóstol de los trabajadores”</i>	33
<i>Javier F. García Basalo, “Misiones ad populum” en el ámbito bonaerense (1884-1901)</i>	43
<i>Pbro. Luis Alberto Lahitou, Vicente Gabriel Quesada. Sus motivos para investigar la Historia de la Iglesia</i>	59
<i>María Dolores Ledesma de Casares, El tapiz más rico de las monjas más pobres</i>	67
<i>Abelardo Levaggi, Temas de gobierno espiritual en las vistas de los fiscales de la Segunda Audiencia de Buenos Aires (1785-1810)</i>	79
<i>Ernesto J. A. Maeder, Monseñor Juan Straubinger y el movimiento bíblico en la Argentina (1939-1951)</i>	95
<i>María Andrea Nicoletti, Controversias y enfrentamientos ante la formación del ciudadano: los informes Escuela del Sud del vocal J. B. Zubiaur y Los Salesianos del Sud de P. Marabini, sdb (1906)</i>	105
<i>Hebe Carmen Pelosi, La estrategia editorial de un escritor católico</i>	117
<i>José Luis Picciuolo, Conflicto entre el gobierno y la Iglesia Católica entre 1954 y 1955. La Parroquia de Santa Rosa de Lima de Buenos Aires y el padre Carboni. La Parroquia del Inmaculado Corazón de María y el intento de incendiar el templo el 16 de junio de 1955</i>	131

<i>Mons. José Antonio Presas, Historiadores y escritores de la Virgen de Luján. Estudio desde los años 1630 a 1885</i>	141
<i>Nora Siegrist de Gentile - Lucrecia Jijena, Dos órdenes terciarias en épocas de la Colonia. San Francisco y Santo Domingo. Conformación, reglas, indulgencias y enterramientos</i>	149
<i>María Mercedes Tenti, Los primeros sínodos de Tucumán y la protección de los aborígenes</i>	167
<i>Juan Villegas S.J., Asuntos de historia de la Iglesia en reales cédulas transcritas en los libros del Cabildo de Montevideo</i>	179
Notas Bibliográficas: <i>Pbro. Luis Alberto Lahitou, Monseñor Aneiros, arzobispo de Buenos Aires, y la Iglesia de su tiempo, 1826-1894, por Héctor José Tanzi. Héctor José Tanzi, Los Misioneros del Verbo Divino en la Argentina, por Valerico J. Imsant svd</i>	193

**El Tomo XXIII de ARCHIVUM fue realizado
en Ronaldo J. Pellegrini Impresiones,
Bogotá 3066, de la Ciudad de Buenos
Aires, en agosto de 2004
e-mail: rjpellegrini@fibertel.com.ar**