

**Título: Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La Revolución de Independencia y las iglesias rioplatenses (1810-1830)**

**Publicado en *Revista de Indias*, n. 231, mayo-agosto 2004, pp. 383-404.**

Miranda Lida (Universidad Torcuato Di Tella, Buenos Aires)

Dirección electrónica: [mlida@utdt.edu](mailto:mlida@utdt.edu)

Abstract:

La Revolución de independencia provocó en las iglesias rioplatenses un doble estallido: desde fuera, dado que las diócesis quedaron acéfalas con respecto a la arquidiócesis residente en Charcas; desde dentro, porque las aspiraciones autonomistas de las ciudades opusieron resistencia a las jerarquías diocesanas. Las jurisdicciones eclesiásticas se desmoronaron, y las relaciones con Roma se interrumpieron. Esto último no se explica simplemente por la herencia regalista borbónica, según ha señalado la historiografía religiosa. En este artículo mostramos cuán difícil era establecer relaciones regulares con Roma, cuando en la región de la Iglesia no quedaban más que fragmentos.

Palabras clave:

Revolución de independencia- historia de la Iglesia- Río de la Plata- soberanía- relaciones con la Santa Sede

Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La Revolución de independencia y las iglesias rioplatenses (1810-1830)

Miranda Lida\*

La Revolución de independencia provocó en las iglesias del Río de la Plata un estallido en dos direcciones: en primer lugar, desde fuera, dado que las diócesis rioplatenses eran sufragáneas de la arquidiócesis residente en Charcas; si bien sujetas formalmente al arzobispado altoperuano, luego de la Revolución quedaron en la práctica huérfanas con respecto a la jurisdicción metropolitana. En segundo lugar, el estallido se produjo asimismo desde dentro, porque una vez iniciado el proceso revolucionario –que trajo consigo la fragmentación política<sup>1</sup>–, las ciudades comenzaron a expresar fuertes aspiraciones autonomistas que redundaron en crecientes dificultades para mantener en pie las estructuras diocesanas; por ello, los titulares de cada sede episcopal comenzaron a advertir cada vez más importantes obstáculos en el ejercicio de su jurisdicción sobre las ciudades sufragáneas de sus respectivas diócesis. En la primera década de vida independiente se hicieron sentir los primeros síntomas de este doble estallido, que se consumó finalmente a partir de 1820. Para algunas diócesis ello será motivo de interminables dolores de cabeza, dado que no podrán ver asentada la jerarquía eclesiástica. No obstante, visto desde un ángulo diferente, estos cambios bien podían ser asimismo una buena oportunidad para que la iglesia local tomara las riendas del gobierno eclesiástico e intentara, con creciente autonomía, emprender reformas con absoluta prescindencia de la Santa Sede. Esta última es la situación en la que hallamos a la diócesis de Buenos Aires que en 1822 implementó una reforma religiosa que ha sido más de una vez considerada como amenazadoramente “heterodoxa”, por

\* Este artículo es un resultado de mi tesis de doctorado *Gregorio Funes y las iglesias rioplatenses, del Antiguo Régimen a la Revolución*, Universidad Torcuato Di Tella, Argentina (tesis defendida y aprobada el 28 de octubre de 2003). Agradezco los comentarios y observaciones de Clara E. Lida y de Oriana Pelagatti.

<sup>1</sup> Sobre este problema puede verse José Carlos Chiaramonte, *Ciudades, provincias, Estados. Orígenes de la Nación argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, 1997, pp. 155-175; Víctor Tau Anzoátegui, *Formación del Estado federal argentino (1820-1852). La intervención del gobierno de Buenos Aires en los asuntos nacionales*, Buenos Aires, 1965, pp. 91-100.

haber modificado la disciplina eclesiástica sin acudir para ello a la Santa Sede<sup>2</sup>; en cambio las diócesis mediterráneas se hallaron en una posición más endeble porque no sólo tuvieron que enfrentarse al doble estallido ya indicado sino, más aún, a las propias presiones de Buenos Aires que contaba con una sede episcopal capaz de hacer sentir su peso sobre las demás iglesias. En estas condiciones, aunque hubo quienes idearon estrategias destinadas a fortalecer las jerarquías eclesiásticas y a reconstruir las estructuras diocesanas del vasto territorio rioplatense, ninguna prosperó dado que las tendencias fragmentadoras se consolidaron cada vez más, en especial después de la crisis de 1820. Entre estas medidas se contaba la idea de que era necesario recurrir de una manera u otra al papado a fin de restaurar las jurisdicciones eclesiásticas, pero la fragmentación política provocó que no fuera nada fácil la tarea de restablecer las relaciones con Roma. En el Río de la Plata, la comunicación con la Santa Sede no se halló únicamente obstaculizada por la herencia regalista transmitida por la corona española, gracias a la cual los nuevos estados se arrogaron el derecho de patronato<sup>3</sup>, o bien por el influjo de ideas de inspiración jansenista que circulaban con profusión por Buenos Aires<sup>4</sup>; en este trabajo señalaremos que, debido a la multiplicación de las jurisdicciones tanto eclesiásticas cuanto políticas que se verificó en el territorio rioplatense luego de 1820, las relaciones con la Santa Sede quedaron en más de un caso depositadas en las manos de gobiernos provinciales, a su vez soberanos, que por cuenta propia, y a veces en sentidos contradictorios entre sí, intentaron entablar comunicación con el papa a fin de ordenar las jurisdicciones eclesiásticas de su territorio. Pero la libre iniciativa de las

<sup>2</sup> Entre otras medidas, la reforma se proponía debilitar el influjo del clero regular en la sociedad, consolidar al clero secular, promover la formación de este último en un Colegio Eclesiástico financiado por el Estado, suprimir los diezmos a fin de poner un freno al carácter errático que estos habían adquirido con la revolución, elevar el prestigio del cabildo eclesiástico. Acerca de la reforma eclesiástica rivadaviana la bibliografía es muy copiosa. Entre lo más reciente, Nancy Calvo, “Cuando se trata de la civilización del clero. Principios y motivaciones del debate sobre la reforma eclesiástica porteña”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 24 (2001), pp. 65-87; Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, 2000, pp. 158-175.

<sup>3</sup> Quien ha expresado con mayor claridad este argumento ha sido Américo Tonda, “Iglesia y Estado: incomunicación con la Santa Sede (1810-1858)”, *Criterio*, n. 1452 (1964), pp. 367-371.

<sup>4</sup> Acerca de diversos usos del jansenismo en el Río de la Plata, Roberto Di Stefano, “Poder episcopal y poder capitular en lucha: los conflictos entre el obispo Malvar y Pinto y el cabildo eclesiástico de Buenos Aires por la cuestión de la liturgia”, *Memoria americana*, 8 (1999), pp. 67-82.

provincias a la larga no perduró; una vez que la Santa Sede estableció en 1830 una nunciatura en el Brasil, y que Buenos Aires lograba por su parte restablecer un obispo en su sede episcopal, tras una prolongada vacante, las provincias perdieron su capacidad de gestionar por sí solas ya sea la designación de un obispo, o la creación de una nueva jurisdicción eclesiástica.

El recorrido que haremos en este trabajo nos lleva de la crisis revolucionaria, al estallido, la necesidad de reconstrucción y el modo en que en estas circunstancias se puso en marcha la comunicación con la Santa Sede. Lo dividiremos en cuatro secciones. En primer lugar, abordaremos las condiciones en las que se hallaban las iglesias rioplatenses en los últimos años coloniales y las dificultades que ya desde entonces pueden advertirse para la preservación de su unidad. En segundo lugar, consideraremos las consecuencias de la fragmentación tanto eclesiástica como política, y las distintas dimensiones en la que esta última se verificaba. A continuación, señalaremos algunas de las respuestas que se ensayaron ante este problema y el modo en que cada una de ellas ofrecía distintas alternativas para encontrar un camino que llevara al restablecimiento de las relaciones con la Santa Sede, y la reorganización de las estructuras diocesanas. Pero tales ensayos fracasaron, y al fin cada provincia buscó por su propia vía el modo de dirigirse a Roma, promoviendo e incluso provocando la desmembración de las estructuras diocesanas. Finalmente, veremos cómo Cuyo terminó independizándose de la diócesis de Córdoba de la que dependía; y cómo, si por su parte Salta logró preservar su integridad, ello fue en buena medida el resultado de las intervenciones tanto de la nunciatura que la Santa Sede instaló en 1830 en el Brasil, como del obispo Mariano Medrano de la diócesis de Buenos Aires<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Medrano fue consagrado obispo *in partibus infidelium* en 1830 por el nuncio Ostini residente en Brasil, y luego obispo diocesano en 1834. Américo Tonda, “La consagración episcopal de Mariano Medrano en el Brasil”, *Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de la Provincia de Santa Fe*, Santa Fe, 33 (1965), pp. 223-234; Roberto Di Stefano, “Rosas y el debate religioso en Buenos Aires (1831-1835)”, ponencia, *II Jornadas nacionales. Espacio, memoria, identidad*, Rosario, octubre 2002. Acerca de la nunciatura del Brasil, Américo Tonda, “Hombres y hechos de Buenos Aires en la correspondencia del nuncio Ostini, Río de Janeiro 1830-1832”, *VI Congreso Internacional de Historia de América*, Buenos Aires, 1982, pp. 397-441.

Al final del recorrido veremos cómo, al cabo de dos décadas, las provincias rioplatenses, si bien soberanas, ya no conservarán en sus manos la iniciativa de dirigirse por cuenta propia a Roma.

## I.

En los últimos años coloniales la geografía eclesiástica rioplatense sufrió importantes modificaciones. En 1806 se erigió la diócesis de Salta, desmembrada de Córdoba del Tucumán y con ello esta última perdió importantes prerrogativas –en especial en materia de diezmos– que la diócesis de Córdoba no logró ver compensadas por la anexión de las provincias de Cuyo<sup>6</sup>. Así quedaron establecidas las tres diócesis rioplatenses de Buenos Aires, Córdoba y Salta, que formaban parte de la arquidiócesis de Charcas; sin embargo, las tres eran muy disímiles en varios aspectos. La de Córdoba, pese a ser la más antigua, se hallaba en una posición muy endeble por varias razones: fuera por el importante influjo que en ella tenía el clero regular, que tornó estéril cualquier iniciativa en pos de promover una reforma de las órdenes, según la inspiración proveniente de la cultura ilustrada<sup>7</sup>; fuera por la debilidad de su cabildo eclesiástico que carecía sistemáticamente de un número significativo de prebendados; o bien por las prolongadas sedes vacantes o por los obstáculos que la diócesis presentaba para el crecimiento del clero secular<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Acerca de la difícil relación entre la sede episcopal de Córdoba y la región de Cuyo, José Aníbal Verdaguer, *Historia eclesiástica de Cuyo*, Milán, 1931-1932.

<sup>7</sup> En Córdoba fueron tímidas –y tardías– las voces que reclamaron una reforma del clero regular, a diferencia de lo que ocurría en Buenos Aires, donde la discusión se planteó ya en 1775. Así por ejemplo el deán Gregorio Funes sugería en 1801 limitar el número de conventos y de religiosos en la región, en el “Informe del obispo Moscoso al rey (escrito por Funes)”, *La Revista de Buenos Aires*, 25 (1871). Acerca del reformismo ilustrado en Buenos Aires: Roberto Di Stefano, “Pastores de rústicos rebaños. Cura de almas y mundo rural en la cultura ilustrada rioplatense”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y América Dr. Emilio Ravignani*, 22 (2000), pp. 7-32. Para el caso español puede verse José Manuel Castells, *Las asociaciones religiosas en la España contemporánea. Un estudio jurídico-administrativo (1767-1965)*, Madrid, 1973.

<sup>8</sup> Acerca del clero regular cordobés para fines del siglo XVIII, véase Jorge Troisi Melean, “Mercedarios, franciscanos y dominicos en el Río de la Plata. Estructura etaria, procedencia geográfica y patrones de carrera. Fines del período colonial”, *Estudios-Investigaciones*, Universidad Nacional de La Plata, 22 (1995), pp. 3-35. La dificultad para el crecimiento de las estructuras diocesanas en Córdoba ha sido constatada desde fines del siglo XVIII por Fray José Antonio de San Alberto a la hora en que fuera obispo de Córdoba en sus *Cartas pastorales del Ilustrísimo y reverendísimo Sr. D. Fr. ..., Arzobispo de La Plata*, Madrid, Imprenta Real, 1793. Existe también un censo del clero secular cordobés que da muestras de su relativa escasez en “Estado actual de todo el clero de las siete ciudades de este Obispado del Tucumán, que

Salta, por su parte, era de creación sumamente reciente y apenas contaba con un gobierno eclesiástico regular. Por contraste, Buenos Aires –cuya jurisdicción se extendía a Montevideo y el litoral– no sólo no había sufrido ningún desmembramiento que la hubiera afectado en sus prerrogativas, sino que, por el contrario, se había visto muy fuertemente favorecida por el crecimiento económico de la región desde fines del XVIII y por la creación del Virreinato del Río de la Plata en 1776<sup>9</sup>. Así, Buenos Aires habrá de contar con un cabildo eclesiástico muy poblado y fuertemente movilizado, dispuesto a disputar terreno ante el obispo y a pelear por sus “derechos” en todo sentido<sup>10</sup>. Las otras dos diócesis se hallaban en una situación diferente: desde 1804 Córdoba se encontraba en sede vacante y estaba gobernada por un provisor sumamente cuestionado por el cuerpo capitular<sup>11</sup>; Salta siquiera contaba con un cabildo eclesiástico regular<sup>12</sup>. A la hora de la revolución, las diócesis se hallaban pues en desigualdad de condiciones.

Buenos Aires, por otra parte, cobró preeminencia en la geografía eclesiástica rioplatense aun por causas distintas. Desde 1776, contaba con un virrey que concentraba en sus manos importantes prerrogativas en lo que hace al ejercicio del patronato eclesiástico sobre las diócesis<sup>13</sup>; por las manos del virrey pasaban, entre otras, las decisiones acerca de los diferentes

para Gobierno de esta Curia Episcopal mando formar el señor don Nicolas Videla, Canonigo Magistral Rector del Real Colegio de Loreto, examinador Sinodal, Juez maior de diezmos, Provisor, Vicario General y Gobernador del Obispado por el Muy Ilustre Venerable Dean y Cavildo con informe y razon individual que se tomo á todos los vicarios foraneos de las respectivas ciudades. Cordoba y octubre 16 de 1787” en Zenón Bustos, *Anales de la Universidad de Córdoba. Segundo período (1767-1808)*, Córdoba, 1901, vol. II, pp. 755-763.

<sup>9</sup> Acerca de la diócesis de Buenos Aires, y el fortalecimiento de su clero secular, puede verse Roberto Di Stefano, “Entre Dios y el César. El clero secular rioplatense de las reformas borbónicas a la Revolución de Independencia”, *Latin American Research Review*, 35, 2 (2000), pp. 130-159.

<sup>10</sup> Di Stefano [4].

<sup>11</sup> El provisorato estaba depositado en las manos del deán Funes. Acerca de los conflictos en Córdoba en los últimos años coloniales, Luis Roberto Altamira, *El deán de Córdoba. Actuación del presbítero Doctor Don Gregorio Funes en la primera silla del cabildo eclesiástico de su ciudad natal*, Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, 1940.

<sup>12</sup> Américo Tonda, “José Agustín Molina, prosecretario del Congreso de Tucumán y Vicario Apostólico de Salta”, *Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de Santa Fe*, 37 (1967), pp. 53-82.

<sup>13</sup> El patronato había sido concedido por el papado a la corona española en 1508. El derecho de patronato comprendía la facultad del monarca de decidir acerca de los nombramientos eclesiásticos en los distintos niveles de su jerarquía (desde los obispos hasta los párrocos). De todos modos existían mecanismos para eludir el ejercicio del derecho de patronato: ya sea por medio de las designaciones interinas, o por el privilegio que tenían las iglesias que carecían de suficiente clero de realizar nombramientos sin recurrir a

nombramientos para los beneficios eclesiásticos de todo el virreinato. Al erigirse el virreinato, Buenos Aires se consolidó como un importante centro del poder político, económico, militar y administrativo; sin embargo, la provincia eclesiástica continuaba teniendo su sede arquidiocesana en Charcas. En este contexto, las dificultades habrán de multiplicarse, más aún, por las propias contradicciones del sistema de intendencias introducido por el reformismo borbónico en el Río de la Plata: la *Ordenanza de Intendentes* de 1782 le concedió al gobernador local facultades en materia de patronato, que permitió que se estableciera una fuerte competencia entre éste y el virrey<sup>14</sup>. Así, en los últimos años coloniales no sólo el virrey era patrono de las iglesias que se hallaban bajo su jurisdicción, sino que los gobernadores lo eran además de sus respectivos territorios. En estas condiciones, los roces y conflictos no son de extrañar; a tal punto que los propios obispos se sintieron en más de un caso desconcertados<sup>15</sup>. Todo ello redundaba en detrimento de las diócesis mediterráneas, que se hallaron tironeadas entre el Alto Perú, el gobierno local y el influjo de Buenos Aires.

Los desequilibrios en la geografía eclesiástica rioplatense que someramente hemos esbozado aquí eclosionaron una vez instalada la crisis de la monarquía española: Buenos Aires, que había salido airosa de la experiencia de las invasiones inglesas<sup>16</sup>, pudo hallar entonces una buena ocasión para reforzar el papel hegemónico que su clero secular, y su cabildo eclesiástico, habían

la corona. Véase al respecto el libro 1, título 6 de la *Recopilación de las leyes de Indias*, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1943.

<sup>14</sup> Véase el artículo 6 de la *Real Ordenanza para el establecimiento é instruccion de Intendentes de ejército y provincia en el Virreinato de Buenos-Aires*, Madrid, Imprenta Real, 1782, pp. 9-11. En este sentido nuestra interpretación de la *Ordenanza de Intendentes* es divergente con la de John Lynch, *Administración colonial española 1782-1810. El sistema de intendencias en el Virreinato del Río de la Plata*, Buenos Aires, 1967, pp. 22 y ss.

<sup>15</sup> En este sentido puede verse la consulta enviada por el obispo de Córdoba Ángel Mariano Moscoso al virrey el 17 de junio de 1799, en Archivo General de la Nación Argentina (en adelante, AGN), Intendencia de Córdoba, 1798-9, IX-5-10-5. El obispo quería saber cuál era el patrono con el que debía concertar los nombramientos eclesiásticos. Una consulta similar había sido elevada por el arzobispo San Alberto a fines de la década de 1790.

<sup>16</sup> Luego de las invasiones inglesas, el virrey obtuvo cada vez más amplias prerrogativas en materia de patronato. Al respecto, Américo Tonda, "El ejercicio del real patronato por el virrey del Río de la Plata (1807-1808)", *Revista de historia del derecho*, Buenos Aires, 3 (1975), pp. 381-387.

comenzado a ganarse desde fines del XVIII<sup>17</sup>. Pero Buenos Aires no era más que una sede episcopal y carecía de jurisdicción sobre las demás diócesis rioplatenses. Ello fue origen de las enormes dificultades que hallarán las iglesias rioplatenses para conservar su unidad luego de 1810, una vez desembarazadas del peso de la arquidiócesis residente en Charcas. Buenos Aires, que no era cabecera arquidiocesana, sólo contaría con una única herramienta para ejercer el control sobre las iglesias rioplatenses: el ejercicio del derecho de patronato, por el cual el gobierno civil se hallaba autorizado a decidir sobre el destino de las iglesias y del clero secular; no obstante, ni siquiera ésta fue un arma demasiado eficaz, dado que los gobernadores intendentes supieron arrogárselo desde los últimos años coloniales. De este modo, gobernar las iglesias fue una tarea tan difícil como la de gobernar los pueblos, una vez que éstos comenzaran a reclamar un ejercicio cabal de su soberanía<sup>18</sup>.

## II.

No es casual que en el Río de la Plata una de las primeras preocupaciones del gobierno revolucionario que se formó en mayo de 1810 haya sido la necesidad de consultar a un grupo de teólogos y canonistas acerca de las condiciones en las que el nuevo gobierno podía ejercer el patronato regio<sup>19</sup>. El ejercicio del patronato por parte del nuevo gobierno residente en Buenos Aires podía agravar los desequilibrios entre las diócesis rioplatenses ya que, si el poder central se arrogaba el derecho de patronato sin ninguna limitación, decidiría acerca del destino de las iglesias mediterráneas. En estas condiciones, se le aconsejó al nuevo gobierno abstenerse de tomar cualquier tipo de medida eclesiástica en materia de patronato, y precisamente los que

<sup>17</sup> Di Stefano [9].

<sup>18</sup> José C. Chiamonte, "El federalismo argentino en la primera mitad del siglo XIX", Marcello Carmagnani (coord.), *Federalismos latinoamericanos: México-Brasil-Argentina*, México, 1993, pp. 83-132; y del mismo autor, "Acerca del origen del Estado en el Río de la Plata", *Anuario IEHS*, 10 (1995), pp. 29-50.

<sup>19</sup> Ambos dictámenes, firmados por el deán Funes y por Juan Luis Aguirre y datados el 15 de septiembre de 1810, se hallan en David Peña, *Historia de las leyes de la Nación Argentina*, Buenos Aires, 1916, pp. 280-285. Acerca del primero puede verse Américo Tonda, "El deán Funes y el patronato", *Archivum*, Buenos Aires, 7 (1963-5), pp. 54-58.



aconsejaron la moderación fueron dos destacados canonistas de la iglesia cordobesa. Que los autores de estos dictámenes estuvieran estrechamente vinculados al gobierno de la diócesis mediterránea no es un dato casual: los cordobeses bien advirtieron que si el gobierno porteño se arrogaba el ejercicio del patronato, la diócesis cordobesa podría ver amenazada su autonomía<sup>20</sup>. Pero la moderación que sugirieron los canonistas consultados en 1810 no perduró en los años sucesivos. Ya en 1811 la Audiencia recomendaba desatender los dictámenes de 1810, y en 1812 el gobierno llevó a cabo una serie de nombramientos para los cabildos eclesiásticos de las diversas diócesis rioplatenses<sup>21</sup>.

El patronato fue considerado desde 1810 como un atributo inherente a la soberanía –y por lo tanto inalienable–, pero la soberanía era un concepto fuertemente disputado en el Río de la Plata, según ha señalado en diversas oportunidades José Carlos Chiaramonte. Y una vez que los pueblos, las diversas ciudades y provincias que componían el territorio rioplatense, comenzaron a declararse soberanos de su propio territorio, comprendieron que su soberanía traía aparejado el ejercicio del patronato sobre sus iglesias. De este modo, el patronato comenzaría a fragmentarse, a la par que lo hacía la soberanía. Así, por ejemplo, el gobierno de Córdoba –que había caído en 1815 en manos del federal José Javier Díaz– expresaba de manera muy elocuente que “disuelta la Asamblea constituyente [que había sido establecida en 1813] nada era mas natural como el que ellos [los pueblos] reasumiesen todos los derechos inherentes á su felicidad; y si esa reunion de altas facultades producía el Patronato general de las Iglesias, nadie podrá disputar á Córdoba el respectivo á la suya”<sup>22</sup>. El patronato era una materia en disputa entre la vocación autonomista de los poderes locales y un poder central sumamente endeble; era, finalmente, un mecanismo

<sup>20</sup> Miranda Lida, “Fragmentación de la soberanía, fragmentación del patronato. La Revolución de independencia y el ejercicio del patronato en las iglesias rioplatenses”, ponencia, *VIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Universidad Nacional de Córdoba, septiembre de 2003.

<sup>21</sup> Acerca de la posición adoptada por la Audiencia, véase Américo Tonda, “El doctor Agustín Pío de Elía y el patronato, 1811”, *Revista de historia del derecho*, 5 (1977), pp. 435-440; acerca del nombramiento de canónigos por parte del triunvirato véase el decreto de mayo de 1812 en *Registro oficial de la República Argentina*, Buenos Aires, 1879, vol.1, p. 166.

<sup>22</sup> Nota de José Javier Díaz dirigida al Congreso, Córdoba, 20 de agosto de 1816, en AGN, Gobierno, Documentos relativos al congreso, 1816-1821, X-3-9-13. En todos los casos en los que se citen fuentes de archivo, se respetará la grafía original.

ambiguo que podía contribuir tanto a la unidad territorial como a la fragmentación política: todo dependía de cuál fuera el actor que pretendiera hacer uso de aquel derecho. Así, el patronato no bastó para asegurar la unidad de las iglesias rioplatenses luego de 1810 dado que era un derecho que se podía usar a discreción.

En estas condiciones, la unidad de las iglesias rioplatenses fue cada vez más difícil de garantizar. Los gobiernos locales, al arrogarse el derecho de patronato, confiaban en que de esta manera podrían contar con una herramienta privilegiada para apropiarse –entre otras cosas– de los diezmos de las iglesias, que así podrían ser utilizados para financiar los ejércitos involucrados en las guerras revolucionarias<sup>23</sup>. La fragmentación eclesiástica redundaba en la creciente dificultad para garantizar la percepción de los diezmos –usufructuados en su mayor parte por las jerarquías diocesanas– dado que las provincias sufragáneas de cada obispado se resistían a remitir las rentas decimales a la cabecera episcopal, en especial en aquellos casos en que el obispo residiera en una provincia “extraña”. Provincias como La Rioja, Jujuy o la región de Cuyo comenzaron a advertir que no tenían ningún motivo para remitir las rentas eclesiásticas a las sedes episcopales de Córdoba y Salta, cada vez más lejanas y extrañas. Los diezmos adquirieron en las diócesis mediterráneas un ritmo errático; cobrarlos dependía de una serie de solidaridades políticas no siempre bien asentadas<sup>24</sup>. En este sentido, puede verse el testimonio del deán de la iglesia cordobesa, que lamentaba profundamente el autonomismo de los pueblos rioplatenses, porque éste redundaba en la imposibilidad de percibir sus correspondientes rentas eclesiásticas: “Aun con mas fatalidad corrio este negocio [los diezmos] despues q.e la ciudad de Cordova tubo la inconcideracion de separarse de esta Capital, llamandose á una Independencia revolucionaria.

<sup>23</sup> Acerca de las presiones del gobierno cordobés sobre los diezmos y otras rentas eclesiásticas, puede verse el trabajo de Élide Tedesco, “El crédito de origen eclesiástico en la ciudad de Córdoba (1800-1830)”, *Cuadernos de historia. Serie Economía y Sociedad*, Universidad Nacional de Córdoba, 4 (2001), pp. 239-274. También las capellanías permanecieron sujetas a las autonomías provinciales ya que cada una de ellas inició a su manera el proceso de desamortización, según muestra Abelardo Levaggi, *Las capellanías en la Argentina. Estudio histórico-jurídico*, Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, 1992, pp. 216-355.

<sup>24</sup> Véanse los cuadrantes de diezmos de Córdoba entre 1813 y 1819 en AGN, Culto, 1818-1821, X-4-8-2.

Sin advertir q.e ella misma daba el ejemplo hizo lo mismo en su respecto la ciudad de la Rioja y dio ocasión p.a q.e la provincia de Cuyo cortase sus relaciones en el ramo decimal<sup>25</sup>. Las tendencias autonomistas de los pueblos rioplatenses poco contribuyeron a garantizar la estabilidad de las estructuras y jerarquías eclesiásticas, y la de sus rentas. Algo similar ocurrió en la diócesis de Salta, desde el momento en que la provincia de Jujuy –que buscaba independizarse de la primera, antigua sede de la gobernación intendencia– se vio amenazada por fuertes tendencias centrífugas<sup>26</sup>.

Las dificultades en la recaudación de los diezmos involucraban fundamentalmente a las jerarquías eclesiásticas de las diócesis mediterráneas –sus respectivos cabildos y obispos– cuya estabilidad se hallaba fuertemente amenazada. Pero fue la propia legitimidad de la autoridad diocesana la que quedó sometida a fuertes dudas luego de la Revolución; una vez disuelta la jerarquía arquidiocesana, y rotos los lazos con España, ¿qué legitimidad tendrían las facultades episcopales con las cuales cada obispo pretendía gobernar su grey? Fue necesario redefinir el origen de las facultades episcopales con las cuales cada prelado gobernaba su propia diócesis, su propio clero y su feligresía. A fin de dar una respuesta a este problema, la Asamblea de 1813 declaró que los titulares de cada diócesis estaban facultados para reasumir sus “primitivas facultades”, con las cuales podrían ejercer su respectiva jurisdicción sin precisar siquiera del recurso a la Santa Sede<sup>27</sup>. Pero tal medida contribuyó aún más a profundizar las tendencias disgregadoras que amenazaban a las iglesias rioplatenses, porque gracias a ella cada ordinario podía gobernar su iglesia con absoluta prescindencia de las demás. Buenos Aires no tardó mucho en advertir las consecuencias que podían derivarse de aquel principio: en 1814, le comunicaba al

<sup>25</sup> Nota enviada por el deán cordobés Gregorio Funes al gobierno, datada en Buenos Aires, abril de 1817, en AGN, Gobierno. Relativos al congreso, 1816-1821, X-3-9-13.

<sup>26</sup> Acerca de la situación de la iglesia jujeña, Miguel Ángel Vergara, *Estudios sobre historia eclesiástica de Jujuy*, Tucumán, 1942, pp. 366-8. Las tendencias separatistas de Jujuy fueron expresadas desde temprano por el canónigo Gorriti y han sido estudiadas por Chiaramonte [1], pp. 143-146 y 371-373.

<sup>27</sup> Sesión del 16 de junio de 1813, *Asambleas Constituyentes Argentinas*, Buenos Aires, 1937, vol. 1, p.52. Acerca de la ruptura de las relaciones con la Santa Sede, véase el muy completo estudio Américo Tonda, *La Iglesia argentina incomunicada con Roma (1810-1858). Problemas, conflictos, soluciones*, Santa Fe, Castellví, 1952.

obispo de Salta –Nicolás Videla del Pino– que las facultades de éste para el gobierno de su diócesis se derivaban de las del vicario capitular porteño, a lo cual el prelado salteño respondió que “espero que V.S. se sirva expresarme con toda claridad las facultades que me comete y el territorio á que se extiende, cuyos terminos observare escrupulosamente”<sup>28</sup>. Si el obispo salteño parecía sujetarse sin más al mandato de Buenos Aires, admitiendo que todas sus facultades en el gobierno eclesiástico se derivaban por delegación de la sede episcopal porteña, el de Córdoba por su parte no estaba dispuesto a hacer semejantes concesiones. Siendo esta última una antigua sede episcopal, gozaba de facultades para el gobierno eclesiástico de origen tradicional, que se reafirmaban a través de su uso consuetudinario<sup>29</sup>. Amparado en tales facultades heredadas, el obispo cordobés no estuvo dispuesto a reconocer a Buenos Aires como origen de toda jurisdicción eclesiástica<sup>30</sup>.

En fin, dado que las facultades episcopales podían admitir orígenes muy diversos y no siempre coherentes entre sí, no le era nada fácil a Buenos Aires lograr que las diócesis rioplatenses reconocieran a la porteña como su fuente, y ello redundaba en agravar las tendencias disgregadoras. No tenían por qué hacerlo; al fin y al cabo Buenos Aires era simplemente una sede episcopal, al igual que las demás, y no tenía sobre las iglesias mediterráneas ningún tipo de jurisdicción. Sin embargo, incluso luego de la crisis de 1820 que disolvió lo poco que quedaba de

<sup>28</sup> Nota del obispo Videla del Pino al provisor porteño Diego Estanislao de Zavaleta, datada en Buenos Aires, 19 de octubre de 1812, en AGN, Culto. Obispado de Salta, 1812-1819, X-4-7-2.

<sup>29</sup> Me refiero en particular a las facultades de gobierno llamadas *sólit*as, que Córdoba gozaba desde antaño y no estaba dispuesta a resignar. La vigencia de las facultades *sólit*as dio origen a interminables disputas en Córdoba, en especial a la hora en que ésta estaba bajo un gobierno de tendencias federalistas (cf. AGN, Culto, 1815, X-4-7-6 y Culto, 1816-7, X-4-8-1). Las facultades *sólit*as le permitían al prelado gobernar su diócesis sin necesidad de recurrir siquiera a Roma, y sin necesidad por cierto de acudir al gobierno de Buenos Aires para que legitime sus decisiones. Las facultades *sólit*as habían sido concedidas por el papado por un lapso de veinte años a los obispos de Indias, según una encíclica de Benedicto XIV de 1743, sucesivamente reafirmada y reconocida por la corona y por ulteriores documentos pontificios. Al respecto, véase *América pontificia o tratado completo de lo privilegios que la Silla apostólica ha concedido a los católicos de la America Latina y de las gracias que estos pueden obtener de sus respectivos obispos en virtud de las facultades decenales. Traducción libre de la obra escrita en latín con el título de Brasilia Pontificia por el Reverendo Padre Simón Marques de la Compañía de Jesús*, Santiago de Chile, 1868.

<sup>30</sup> De ahí las dificultades que ha encontrado la historiografía religiosa para entender la figura del obispo cordobés Orellana: si por momentos parece encarnar un ferviente regalismo, no vaciló en más de un caso – cuando se vio presionado por Buenos Aires– en reclamar amparo en la Santa Sede. Véase Américo Tonda, *El obispo Orellana y la revolución*, Córdoba, 1981.

la integridad política del territorio rioplatense, el periódico porteño *El Argos* reproducía una información procedente de Córdoba que reflejaba una grave inquietud que reinaba para entonces en aquella iglesia: “reúne el cabildo [eclesiástico] y promueve la cuestión *si debía ó no obedecerse el mandato del metropolitano de Buenos Aires*”<sup>31</sup>. Y si la respuesta fuera negativa, advertía el periódico, “un cisma resultará establecido”. Puede verse la confusión que prevalecía en las jurisdicciones eclesiásticas, a tal punto que Córdoba se refería a Buenos Aires como si se tratara de una sede metropolitana –o arquidiócesana–. Pero Buenos Aires, de hecho, no era “capital” eclesiástica, así como no era tampoco capital política<sup>32</sup>.

La fragmentación eclesiástica no era simplemente una materia que preocupara sólo a las jerarquías eclesiásticas, o a los diversos poderes civiles en tanto que titulares del derecho de patronato. La Iglesia ejercía una jurisdicción que se extendía por sobre la sociedad en su conjunto dado que ella contaba con atribuciones por las cuales se convertía en una instancia judicial. Así, no sólo la Iglesia decidía de acuerdo con el derecho canónico cuándo un matrimonio era o no legítimo, sino que además esa decisión redundaba en el destino de los patrimonios familiares, las herencias, las testamentarías<sup>33</sup>. Si tenemos en cuenta que la autoridad eclesiástica constituía en el Antiguo Régimen una autoridad judicial que se extiende por sobre la sociedad, la administración de la justicia eclesiástica se revela como un área especialmente sensible para estudiar las relaciones entre poder eclesiástico y poder civil. Pero el poder civil y el eclesiástico estaban, ambos, en vías de fragmentación; de allí que el ejercicio de la justicia eclesiástica fuera un problema tan acuciante como difícil de resolver. En la jerarquía eclesiástica, los obispos eran por excelencia los jueces eclesiásticos de cada jurisdicción, pero a su vez podían también delegar

<sup>31</sup> “Córdoba”, *El Argos de Buenos Aires*, 9 de marzo de 1822. (En bastardilla en el original.) *El Argos* se comprometió fuertemente a difundir y legitimar las diversas reformas “ilustradas” ensayadas por Rivadavia a partir de 1821 en Buenos Aires. Acerca del reformismo rivadaviano, véase Luis Alberto Romero, *La feliz experiencia 1820-1824*, Buenos Aires, 1983.

<sup>32</sup> Si bien en el año 1826 se decide la capitalización de Buenos Aires bajo la iniciativa de Rivadavia, no se llevó adelante la empresa de erigir una sede arquidiócesana en las provincias rioplatenses.

<sup>33</sup> En este sentido, Roberto Di Stefano, “Justicia eclesiástica y soberanía: el debate legislativo de 1832 y el decreto de 1834”, ponencia, *IX Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Córdoba, 24 al 26 de septiembre de 2003; Nelson Dellaferrera, “La iglesia diocesana: las instituciones”, *Nueva historia de la Nación Argentina*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1999, vol. 2, pp. 385-416.

facultades contenciosas en otros jueces de menor instancia, que eran a su vez sacerdotes seculares. Por ejemplo, los obispos delegaban por lo común este tipo de facultades a los curas de las iglesias matrices en las cabeceras de provincia –sin sede episcopal– y en tales casos los curas se denominaban vicarios foráneos. De tal manera que, por ejemplo, cuando el obispo de Salta designaba por cuenta propia el vicario foráneo de la provincia de Jujuy, estaba designando un juez; lo mismo ocurría por cierto en Córdoba con respecto a provincias como San Juan o Mendoza que eran sus sufragáneas o en el caso de Buenos Aires, con respecto a las del litoral.

No son difíciles de imaginar las consecuencias de esto, en un contexto donde tendía a prevalecer la fragmentación política. En la medida en que las provincias se tornaban cada vez más celosas de su soberanía y se esforzaban por conservar en pie su autonomía, comenzaron a resistirse a la idea de que una autoridad ajena a la propia provincia nombrara jueces en su jurisdicción. Así ocurrió, en efecto, cuando, por ejemplo, el ordinario de Córdoba nombró un vicario foráneo para una provincia sufragánea. En 1817, en la provincia de San Juan, sujeta en materia eclesiástica al obispado de Córdoba, fue designado como vicario foráneo Pedro Ignacio de Castro Barros –clérigo de ideas fuertemente orientadas a fortalecer las prerrogativas de la Santa Sede, según ha indicado en reiteradas ocasiones la historiografía religiosa<sup>34</sup>–; inmediatamente el gobernador intendente de Cuyo objetó tal designación y reclamó el derecho de patronato para limitar las atribuciones del nuevo juez eclesiástico designado por el prelado cordobés. “Jamás tolerara el abuso –decía el gobernador– de permitir á los Vicarios Foraneos el ejercicio de toda jurisdiccion [...] opuesta á la disciplina de la Iglesia y á la practica imbariada de nuestros tribunales [los de la propia provincia]. Ello puede perturbar el orden [...] con detrimento de la potestad temporal”<sup>35</sup>. El derecho de patronato depositado en las manos de los gobiernos locales, que había sido reconocido por la *Ordenanza de Intendentes*, servía de estrategia para

<sup>34</sup> Acerca de la figura de Castro Barros, véase el estudio biográfico de Américo Tonda, *Castro Barros. Sus ideas*, Buenos Aires, Academia del Plata, 1961.

<sup>35</sup> Nota del gobernador intendente de Cuyo, Toribio de Luzuriaga al gobernador del obispado con sede en Córdoba, datada en Mendoza, 23 de noviembre de 1817, AGN, Gobierno de Córdoba, 1817-18, X-5-3-5.

evitar que un gobierno provincial se sintiera obligado a admitir la presencia de jueces eclesiásticos que habían sido designados por autoridades ajenas a su propio territorio. En definitiva, el gobierno cuyano no consideraba que hubiera motivo para admitir la presencia de un juez eclesiástico que había sido nombrado por Córdoba, sin el aval de sus autoridades civiles. De esta manera, sin duda, se socavaban tanto la autoridad episcopal como las propias estructuras diocesanas.

El proceso de fragmentación eclesiástica que según hemos visto se verifica en distintos niveles nos enfrenta finalmente a la necesidad de responder a una serie de problemas: ¿qué actitudes cabía adoptar ante las tendencias centrífugas que someramente hemos esbozado?, ¿sería posible encontrar alguna manera de ponerles un freno? Señalaremos a continuación algunas posibles respuestas, en direcciones no siempre coincidentes.

### III.

Un primer intento por redefinir las jurisdicciones eclesiásticas en el Río de la Plata y restablecer las jerarquías fue el que emprendieron los clérigos que participaron del Congreso que se desarrolló en Tucumán a partir de 1816, de vocación política fuertemente unitaria y conservadora<sup>36</sup>. En especial merece ser destacada la intervención de Castro Barros, poco después de que el gobierno de Cuyo, amparado en el derecho de patronato, se resistiera a admitirlo como vicario foráneo. En pos de poner un freno al autonomismo provincial, Castro Barros llevó adelante la iniciativa de concederle al poder central un derecho de patronato indisputado e indiscriminado por sobre las provincias<sup>37</sup>, e impulsó además la idea de restablecer relaciones regulares con la Santa Sede con vistas a concertar un concordato, a fin de que Roma pusiera

<sup>36</sup> Tulio Halperín Donghi, *Revolución y guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*, Buenos Aires, 1972, segunda parte, cap. IV.

<sup>37</sup> Véase la sesión del 29 de mayo de 1817 del Congreso donde se acordó que “se facultase por ahora al Director Supremo para proveer las Piezas Eclesiásticas vacantes en las Catedrales del Estado”, en *Asambleas* [26], vol. 1, p. 297.

orden en las jurisdicciones eclesiásticas rioplatenses<sup>38</sup>. Asimismo, y con similar objeto, el Congreso de Tucumán, tan unitario en materia política como en materia eclesiástica, estableció que la iglesia de Buenos Aires debía ocuparse de resolver todos los conflictos que existieran en las tres diócesis rioplatenses en relación con el clero regular, según un decreto de septiembre de 1819<sup>39</sup>. Pero en 1820 la crisis política estableció una irremediable fragmentación del espacio político y eclesiástico en el Río de la Plata que habrá de redundar en la imposibilidad de llevar a la práctica aquellas ideas. Si bien en los años sucesivos Castro Barros continuará reclamando la necesidad de recurrir a la Santa Sede para reorganizar las jurisdicciones eclesiásticas rioplatenses, su voz se convertirá en un clamor cada vez más sordo porque no habrá ya un poder político central capaz de hacerlo<sup>40</sup>.

Un segundo ensayo destinado a redefinir las jurisdicciones eclesiásticas tuvo lugar en Buenos Aires luego de la crisis de 1820; una vez consumada la fragmentación política, la diócesis porteña quedó circunscripta a los linderos de un Estado provincial que iniciaba por entonces un vasto proceso de reformas –que ha sido bautizado como la “feliz experiencia”–, entre las que se contaba claro está la eclesiástica<sup>41</sup>. La reforma emprendida en 1822 abordó de lleno este problema al introducir una vasta serie de medidas por las cuales se pretendía, entre otras cosas, garantizar la disciplina de los frailes y sujetar los conventos a la jurisdicción del ordinario, a la par que se

<sup>38</sup> Castro Barros no estaba solo en estas iniciativas. Lo acompañó el fraile cordobés Pedro Luis Pacheco, que entabló correspondencia con la Santa Sede para transmitirle al papa la situación “irregular” de las iglesias rioplatenses. Al respecto véase Avelino Gómez Ferreyra, *Pedro el americano y una misión diplomática argentina*, Buenos Aires, 1946; Pedro Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica (1493-1835)*, Roma-Caracas, 1959.

<sup>39</sup> Por decreto del 21 de septiembre de 1819 se estableció que los diocesanos rioplatenses autorizarían “al de la capital para resolver y determinar en los casos y causas que, según las respectivas constituciones de cada religión, se podía ó debía recurrir á los prelados generales de quienes se hallan separados”, *Recopilación de leyes y decretos promulgados en Buenos Aires desde el 25 de mayo de 1810 hasta el fin de diciembre de 1835*, Buenos Aires, Imprenta de la Independencia, 1836, I, pp. 45-6.

<sup>40</sup> A Castro Barros lo apoyaron en su orientación hacia Roma figuras de inclinación fuertemente ultramontana como Ambrosio Funes o el jesuita Diego León Villafañe. La correspondencia entre estos últimos da muestras de esta tendencia: Guillermo Furlong Cardiff, “Correspondencia”, *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Buenos Aires, XXXI (1960), pp. 129-212.

<sup>41</sup> Si en la década de 1810 Buenos Aires tuvo serias dificultades, dada la presencia artiguista, para gobernar las iglesias del litoral, luego de 1820 debió resignarse definitivamente a hacerlo y delegó en ellas amplias facultades para el ejercicio de la jurisdicción eclesiástica. Le debo a Ignacio Martínez la observación.



proponía reforzar las estructuras diocesanas de la iglesia porteña, en una diócesis que había sufrido una importante fractura desde el punto de vista territorial a raíz de la crisis de 1820. Pero los límites de la jurisdicción eclesiástica porteña no estaban nada claros y merecían ser definidos con precisión: por ejemplo, incluso luego de 1820 continuó vigente el decreto de 1819 al que más arriba hacíamos referencia, por el cual Buenos Aires debía ocuparse de atender los problemas del clero regular de todas las provincias en las que se fragmentó el exvirreinato. En la práctica, luego de 1820, la vigencia de aquel decreto autorizaba la injerencia del provisor porteño en las demás diócesis. Era ésta una situación que podía a todas luces ser considerada “anómala”. En efecto, así lo advirtió el provisor de Buenos Aires, Valentín Gómez, que en noviembre de 1821 le informaba al gobierno de los riesgos, sin duda políticos, que se corrían en las relaciones con las demás provincias si seguía vigente aquel decreto; la réplica del gobierno consistió en solicitar la contribución del provisor para poner en marcha un “plan de reformas en la disciplina eclesiástica”<sup>42</sup>. De aquí nacería la reforma eclesiástica de 1822 que intentó sacar partido de la fragmentación eclesiástica y política, a fin de consolidar en su propio territorio las estructuras diocesanas y pastorales<sup>43</sup>.

La reforma, osada en sus principios y en su marcha ya que convertía al poder civil en el legislador de las materias religiosas y canónicas, y contemplaba por igual tanto al clero secular como al regular, fue considerada sumamente “heterodoxa”. Entre sus consecuencias se cuenta la completa indiferencia –cuando no rechazo– que Buenos Aires manifestó ante la visita del delegado apostólico Juan Muzi que llegó al Río de la Plata en 1824; en este sentido la historiografía religiosa ha señalado en reiteradas ocasiones el influjo que sobre los porteños ejercieron autores igualmente reformistas como Juan Antonio Llorente, Joaquín Lorenzo

<sup>42</sup> Véanse las notas intercambiadas entre el provisor Valentín Gómez y el gobierno a partir de 1821 en AGN, Culto 1818-1821, X-4-8-2. Al respecto, Américo Tonda, *Rivadavia y Medrano. Sus actuaciones en la reforma eclesiástica*, Santa Fe, Castellví, 1952, p. 32 y ss.

<sup>43</sup> Nancy Calvo [2].

Villanueva o el abate de Pradt<sup>44</sup>. E igual de “heterodoxa” fue para los contemporáneos de la iniciativa reformista que la observaban desde fuera de Buenos Aires, a tal punto que el mote de “jansenistas” se utilizaba sin ningún prurito para hacer referencia a los reformistas porteños que habrían estado inspirados en última instancia, según se afirmaba, por el sínodo de Pistoya de 1786<sup>45</sup>. Desde el punto de vista de los hombres del interior, el jansenismo constituía una amenaza, ante todo, porque impediría que “se restituyan las Diocesis al orden y subordinacion”, según expresara Ambrosio Funes, un comerciante cordobés que sentía fuertes simpatías por la figura de Castro Barros<sup>46</sup>. Por su parte, este último, que se hallaba para entonces en Córdoba, al frente de su Universidad, editaba comentarios críticos en la prensa cordobesa, apuntando los dardos contra la reforma porteña. En este sentido escribía: “es de temer que la nueva administración de Mendoza [...] siga estas ideas anticristianas y antipatrióticas a imitación de la de San Juan su vecina [que a su vez había iniciado una reforma que emulaba la porteña]”<sup>47</sup>. Recordemos que tanto Mendoza como San Juan formaban parte del obispado de Córdoba; si los respectivos poderes civiles de las provincias cuyanas optaban por reformar la iglesia por cuenta propia ello terminaría por disolver la diócesis y restarle peso a la autoridad episcopal residente en Córdoba, a la cual estaba estrechamente ligado Castro Barros. En fin, si los gobiernos provinciales –en especial, en aquellos territorios que no contuvieran una sede episcopal– imitaban a Buenos Aires en sus

<sup>44</sup> Al respecto, Guillermo Gallardo, “Sobre la heterodoxia religiosa en el Río de la Plata después de 1810”, *Archivum*, 4/1, enero-junio de 1960, 106-156; Manuel Aguirre Elorriaga, *El abate de Pradt en la emancipación sudamericana (1800-1830)*, Caracas, 1983. La historiografía religiosa en la Argentina que se desarrolló en buena medida a la luz del renacimiento católico y tomista que vivió su Iglesia desde la década de 1920, habrá de reflejar esta tendencia.

<sup>45</sup> En este sentido puede verse la correspondencia de Ambrosio Funes. De acuerdo con su interpretación de la reforma de 1822, esta última estaba inspirada en “muy escasos políticos relajados que como Llorente quieren renovar las escenas de Jph Segundo, del Sinodo de Pistoya y de los delirios de la Francia”, según carta que le enviara a su hermano Gregorio en 1825, transcrita en *Archivos del doctor Gregorio Funes*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 1949, vol. 2, p. 355. El sínodo de Pistoya, condenado por la bula *Auctorem fidei* (1794), fue un movimiento reformista que heredaba del jansenismo del siglo XVII sus tendencias episcopalistas y, en más de un caso, parroquialistas. Al depositar en el párroco y en los fieles importantes prerrogativas en el gobierno eclesiástico, las jerarquías diocesanas se sintieron fuertemente amenazadas. Al respecto, véase Mario Rosa, “El movimiento reformador que culmina en el Sínodo de Pistoya”, *Concilium*, 17 (1966), pp. 375-389.

<sup>46</sup> Carta de Ambrosio Funes a su hermano Gregorio, datada en Córdoba, 1825, en *Archivos* [45], p. 349.

<sup>47</sup> “Nota” de Castro Barros, incluida en la edición cordobesa que este último realizara en Córdoba de *El observador eclesiástico de Chile*, Córdoba, Imprenta de la Universidad 1824, número 7, p. 88.

iniciativas reformistas, las diócesis mediterráneas corrían no sólo el riesgo de debilitarse, sino que perderían definitivamente su razón de ser. Si cada gobierno provincial se resolvía a emprender reformas religiosas en sus respectivas jurisdicciones a imitación de la porteña, la fragmentación eclesiástica se consumaría a un grado tal que tornaría inútil finalmente cualquier jurisdicción diocesana. De allí que en las provincias del interior haya prevalecido un discurso “ultramontano” del que Castro Barros habría sido su principal portavoz –su “ultramontanismo” presentaba no obstante claroscuros, como veremos enseguida.

Entre estas dos propuestas antitéticas –la de Castro Barros por un lado, el reformismo porteño por el otro– fue posible sin embargo construir una tercera que pretendía ubicarse a mitad de camino entre ambas. Tal es la que nos ofrece el deán de la iglesia cordobesa Gregorio Funes, a raíz del debate con Juan Antonio Llorente en el que se involucró en 1825<sup>48</sup>. Desde su perspectiva, la iniciativa reformista debía tener por objeto el restablecimiento de las jerarquías diocesanas a vasta escala, ya que, luego de la victoria de Ayacucho, lo que el deán cordobés tenía en mente era la unificación de un espacio eclesiástico americano que comprendiera no sólo las diócesis rioplatenses, sino además las que se hallaban en los territorios bajo el control de Bolívar. La unificación territorial y eclesiástica era la condición que permitiría restablecer las jerarquías y la articulación de los espacios diocesanos. Según su diagnóstico, el derrumbamiento de las jerarquías eclesiásticas y sus respectivas jurisdicciones había sido la principal de las consecuencias a la que había conducido el proceso revolucionario desde 1810. En este sentido Funes señala que es necesario “hacer que se reintegren los obispos en la plenitud de su poder sacerdotal tan desgraciadamente desfigurado que apenas representa su sombra”<sup>49</sup>. Pero semejante propuesta hallaba su principal obstáculo en Buenos Aires, dado que la diócesis porteña había

<sup>48</sup> El “afrancesado” Juan Antonio Llorente fue autor de una obra a la que se le atribuyó un fuerte influjo sobre los reformistas porteños: *Discursos sobre una constitución religiosa considerada como parte de la civil nacional. Su autor un americano*, París, 1820. La edición española de este libro ya circulaba en Buenos Aires en 1819.

<sup>49</sup> G. Funes, *Examen crítico de los discursos sobre una constitución religiosa considerada como parte de la civil*, Buenos Aires, Imprenta de Hallet, 1825, p. 72.

iniciado un proceso reformista sin tener en cuenta el vasto espacio americano; no es casual que la obra de Funes, cuyo destinatario era Bolívar, haya encontrado una sorda repercusión en Buenos Aires. Pero a diferencia de la propuesta de Castro Barros, en este vasto proyecto de restauración de las jerarquías eclesiásticas americanas, Roma sólo jugaría un papel secundario. Desde esta perspectiva el restablecimiento de relaciones regulares con la Santa Sede no era en absoluto una prioridad; la reconstrucción de las jerarquías debía ser obra de la propia iglesia americana, resultado al que se llegaría por medio de la convocatoria de un concilio provincial, que Bolívar debía convocar y respaldar<sup>50</sup>. Sólo una vez convocado el concilio y restauradas las jerarquías y jurisdicciones eclesiásticas, podría reclamarse la aprobación del papa con respecto a lo obrado para terminar por restablecer las relaciones regulares con la Santa Sede.

En primer lugar, la directa apelación a Roma para que reorganizara las jurisdicciones eclesiásticas; en segundo lugar, el osado reformismo emprendido por Buenos Aires para restablecer a nivel diocesano la jurisdicción eclesiástica, sin preocuparse por preservar las relaciones con la Santa Sede; por último, la apelación a un concilio americano que debía por sí mismo restablecer las jurisdicciones eclesiásticas para luego reclamar la aprobación de Roma: son éstas tres respuestas que involucraban distintas maneras de enfrentar el problema de la fragmentación eclesiástica, y que tienen a su vez como corolario diversas actitudes al abordar las relaciones con el papado. Nos resta por último considerar cuál fue el camino emprendido por las iglesias, en especial las mediterráneas, luego de 1820. En la práctica, tanto la respuesta ensayada por Castro Barros como aquella que propusiera Funes terminaron en el fracaso: la primera se vio obstaculizada por la crisis y la fragmentación políticas; la segunda, además, por la hostilidad de Buenos Aires, que había ya emprendido un camino muy distinto con la reforma de 1822.

#### IV.

<sup>50</sup> Dado que Funes no consideraba que la relación con Roma fuera una prioridad, la historiografía religiosa miró con mucha desconfianza a su autor. Véase en especial la interpretación de Américo Tonda, *El pensamiento teológico del deán Funes*, Universidad Nacional del Litoral, 1982.

No son difíciles de imaginar las consecuencias de aquellos fracasos. Así, en 1826, el Congreso Constituyente reunido en Buenos Aires, que acababa de dar a luz una constitución unitaria y de establecer la presidencia como mecanismo para centralizar el poder, no logró dar una respuesta satisfactoria al problema del patronato. El debate sobre esta materia se desencadenó en el congreso a raíz de una consulta del clero secular de la provincia de Santiago –nótese hasta qué punto las diócesis se habían disgregado que el clero secular de una provincia que no era en absoluto cabecera episcopal acudía por cuenta propia al Congreso sin consultar previamente con su prelado, residente en Salta<sup>51</sup>–. El clero santiagueño reclamaba que el Congreso cancelara una convocatoria a concurso para las parroquias de la diócesis de Salta porque, argüía, dado que la diócesis abarcaba cinco provincias, la presencia de cinco patronos provinciales haría sumamente farragosa la sustanciación de los concursos. La consulta hacía mella en el problema de definir quién era el sujeto al cual debía imputársele el ejercicio del patronato: ¿cuántos patronos había?, ¿a cuántos sería legítimo reconocer simultáneamente?, ¿al poder central únicamente, a la totalidad de los poderes provinciales o sólo a las ciudades episcopales, que coincidían a su vez con las cabeceras de las antiguas intendencias virreinales<sup>52</sup>? Se ensayaron diversas respuestas, pero el Congreso no arribó a ninguna conclusión; la efímera presidencia establecida en 1826 no logró detentar en sus manos la prerrogativa del patronato, por más unitaria que haya sido la Constitución que estaba destinada a sustentarla<sup>53</sup>. En estas condiciones, la disolución del régimen presidencial en junio de 1827 dejó un terreno fértil para que las provincias, incluso aquellas que

<sup>51</sup> El debate puede verse en la sesión del 8 de noviembre de 1826, *Asambleas* [27], vol. 2, pp. 1048-1051; 1056-1061. Al respecto, véase José Carlos Chiaramonte, [1], p. 192 y ss.

<sup>52</sup> En efecto, en el debate se expresaron estas tres posiciones. Fue el diputado y clérigo salteño José Ignacio Gorriti el que sostuvo la tesis unitaria –y no era ésta la primera vez que Salta apostaba por la reconstrucción del poder central–. En cambio la completa autonomía de los gobiernos provinciales fue reclamada por Valentín Gómez, canónigo de la reformada iglesia de Buenos Aires y fiel exponente de las ideas jansenistas en el Río de la Plata. No es casual en este contexto que haya sido un diputado cordobés –José del Portillo, antiguo amigo del deán Funes– el que propusiera que sólo fueran patronos aquellos gobiernos provinciales que contuvieran en su seno una sede episcopal, ya que constataba las evidentes dificultades de “las diócesis que abrazan diversas provincias o gobernaciones [...] donde las diferencias se acaloraban a cada paso entre el prelado y cada gobernador”, según afirmara en la sesión del 8 de noviembre de 1826, *Asambleas* [27], vol. 2, p. 1051.

<sup>53</sup> En la Argentina, habrá que esperar a la Constitución de 1853 para que se establezca el principio del patronato nacional, pero ello escapa de los límites de nuestro trabajo.

no eran sede episcopal, recuperaran terreno. Esto se verificaría en una materia tan delicada como era la de las relaciones con la Santa Sede. Las provincias –ya por entonces estados autónomos, soberanos y patronos de sus respectivas iglesias– buscaron a Roma como interlocutor, pero sus iniciativas muchas veces discurrían por carriles divergentes o incluso contradictorios entre sí.

Córdoba fue la sede episcopal en la que estas dificultades se hicieron sentir de manera más dramática. El gobierno provincial no logró ejercer el patronato sobre las provincias sufragáneas de la diócesis, situación que se vio especialmente agravada por la presión que desde La Rioja ejercía Facundo Quiroga, en particular sobre las provincias cuyanas. No es casual que la iniciativa de formar una jurisdicción eclesiástica independiente con sede en Cuyo haya sido preparada en el tratado de Guanacache que las provincias cuyanas de San Juan, San Luis y Mendoza suscribieron en 1827 a instancias de Quiroga. Por su parte, la sede episcopal de Córdoba, que temía la fragmentación eclesiástica que podía derivarse de estas transformaciones, le encomendó en 1827 a Castro Barros que llevara a cabo una visita pastoral –era en rigor la primera– de las iglesias de Cuyo<sup>54</sup>. No tuvo demasiado éxito en lograr afianzar la autoridad de la sede episcopal. En 1828, el gobierno de San Juan iniciaba negociaciones con la Santa Sede; en ejercicio del derecho de patronato, envió a Roma un agente para negociar la desmembración del obispado de Córdoba. El papado admitió el pedido y rápidamente resolvió llevar a cabo la consagración del dominico fray Justo Santa María de Oro como obispo titular o *in partibus infidelium*, al que nombró además como vicario apostólico de la provincia de Cuyo, estableciendo así una nueva jurisdicción eclesiástica con sede en San Juan<sup>55</sup>. La creación del vicariato de Cuyo resolvía dos problemas al mismo tiempo, desde la óptica de Roma: por un lado, daba respuesta al pedido del gobierno de San Juan en un intento por ordenar las jurisdicciones eclesiásticas; por el otro, se eludía el problema de decidir a quién debía imputársele el patronato sobre las iglesias cuyanas –ya sea a la

<sup>54</sup> Guillermo Furlong, *Castro Barros, su actuación*, Buenos Aires, 1962, pp. 88-90; Verdaguer [5], vol. 2, p. 29.

<sup>55</sup> Los obispos *in partibus infidelium*, o titulares, carecen de jurisdicción diocesana; sólo poseen el título de una diócesis que ha dejado de existir. Y, dado que no ejercen jurisdicción, no están sometidos al sistema de patronato regio –sí al *exequatur*, del que depende el reconocimiento de las bulas papales–.

ciudad episcopal o las demás sufragáneas<sup>56</sup>-. Lo que a Roma le inspiraba dudas no era simplemente si podía o no ser admitida la legitimidad del derecho de patronato, depositado en las nuevas repúblicas que surgían del ciclo de las revoluciones de independencia hispanoamericanas; más dificultoso aún era el hecho de que los gobiernos locales disputaran entre sí el ejercicio de este derecho: Mendoza estaba tan deseosa como San Juan de ser sede de la nueva jurisdicción eclesiástica, pero su reclamo llegó demasiado tarde, una vez que la decisión ya estaba tomada a favor de la segunda. En fin, la creación de una nueva jurisdicción eclesiástica, bajo la forma de un vicariato apostólico, le permitía eludir el problema de tener que hacer frente a las rencillas entre poderes locales que se consideraban cabales patronos de sus territorios.

No es difícil imaginar que la iglesia de Córdoba expresara resistencias ante la nueva jurisdicción eclesiástica de Cuyo, dado que Oro derivaría sus facultades para el gobierno eclesiástico directamente de la Santa Sede, y no de la sede episcopal cordobesa. Pero Córdoba tuvo que resignarse finalmente a aceptar el breve pontificio por el cual se designaba a Oro como vicario apostólico, a pesar de que expresó fuertes dudas acerca de su legitimidad; ni el poder civil ni el gobierno eclesiástico de la provincia estaban en condiciones de oponerle resistencia de ningún tipo. El poder civil, en manos de Paz desde mediados de 1829, aspiraba a que las jurisdicciones eclesiásticas fueran decididas por un “gobierno nacional”, y posponía toda decisión a la espera de que la marcha política de las Provincias Unidas permitiera la convocatoria a un nuevo congreso<sup>57</sup>. El gobierno eclesiástico, por su parte, que se hallaba en las manos del vicario capitular Castro Barros para 1830, cuando se recibió el breve pontificio, no logró obtener fácilmente el respaldo de un cabildo eclesiástico que heredaba de antaño fuertes divisiones internas. En este contexto, finalmente, Castro Barros se dirigió a la Santa Sede, a través del nuncio Ostini, residente en Río de Janeiro, a fin de objetar el breve pontificio que creaba el vicariato apostólico y dispuso la suspensión del breve, por más ortodoxo y “ultramontano” que

<sup>56</sup> Pedro Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica (1493-1835)*, Roma-Caracas, 1959, pp. 380-1; Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Buenos Aires, 1971, vol. IX, pp. 190-1.

<sup>57</sup> Véase la carta de Paz a Oro del 26 de junio de 1830, transcrita en Verdaguer [5], vol. 2, pp. 17-18.

haya sido considerado Castro Barros por la historiografía religiosa<sup>58</sup>. Además, le encomendó a Oro que gobernara las provincias de Cuyo en nombre del gobierno de la diócesis de Córdoba, y no de la Santa Sede. Pero el nuncio hizo oídos sordos a tales medidas, y Oro fue confirmado poco tiempo después por Gregorio XVI como vicario apostólico<sup>59</sup>. En fin, si en la diócesis cordobesa las relaciones con Roma fueron particularmente difíciles en la década de 1820, ello fue el producto de dos factores: por un lado, a causa de un proceso de fragmentación política que desde 1810 se había preocupado por discutir en qué instancia de poder residía el derecho de patronato, dado que la revolución desde sus tempranos inicios sólo dio marchas y contramarchas en esta materia, hasta terminar por concluir en una multiplicación de patronos y soberanos que competían entre sí en pos de obtener el beneplácito de Roma; en segundo lugar, por el proceso de fragmentación eclesiástica –especialmente grave en el contexto cordobés– que contribuía a la escasa solidez de una diócesis que no estaba en condiciones de ofrecer ninguna barrera de contención frente a las tendencias centrífugas, en particular, en lo que concierne a su relación con Cuyo.

En Salta el resultado fue menos dramático, pero no por ello menos significativo, ya que la sede episcopal conservó su integridad hasta bien entrado el siglo XIX. Fue menos dramático porque el destino de la diócesis salteña fue arbitrado tanto por la nunciatura, que la Santa Sede había instalado en Brasil en 1830, como por la iglesia de Buenos Aires, una vez ya consagrado Mariano

<sup>58</sup> Según Tonda, que insiste en considerar a Castro Barros como un clérigo de “incondicional sumisión a la Santa Sede”, tal decisión sólo puede ser interpretada como un “traspie”, producto de “sentimientos localistas y pasiones ambientales”. A. Tonda, “Castro Barros y el vicariato apostólico de Cuyo”, *Estudios*, n. 431 (agosto de 1948), pp. 8-17. A Castro Barros se lo ha considerado un claro exponente del “ultramontanismo” en el Río de la Plata porque a fines de la década de 1810 tuvo a su cargo la reedición de la obra del obispo español Pedro de Inguanzo que, en discusión con las reformas emprendidas por las Cortes de Cádiz, reafirmaría las prerrogativas de la Santa Sede en el gobierno de la iglesia española en su obra *Discurso sobre la confirmación de los obispos en el qual se examina la materia por los principios canónicos que rigen en ella en todos tiempos y circunstancias y se contraen a las actuales de la península. Impreso en Cádiz en el año de 1813*, reimpresso en Buenos Aires, Imprenta de la Independencia, 1817. Al respecto puede verse Manuel Aguirre Eliorraga [44].

<sup>59</sup> Buena parte de la documentación pertinente se halla en Verdaguer [5], vol. 2, pp. 10-42.



Medrano –y no era ésta la primera vez que la iglesia de Salta buscaba amparo en Buenos Aires<sup>60</sup>– . Con todo, las dificultades sobrevinieron; la sede episcopal tenía por sufragáneas a cinco provincias, de tal modo que para decidir la designación del futuro obispo era necesario el concurso de cinco patronos, algo no siempre fácil de obtener. Y una vez que el nuncio designó al tucumano Juan Agustín Molina en 1834 como vicario apostólico, designación que la provincia de Salta no estuvo dispuesta a reconocer ya que tenía su propio candidato local, la desmembración de la diócesis se convirtió en una amenaza: la resistencia de Salta a admitir a Molina como vicario apostólico provocó que por un momento las demás provincias del obispado comenzaran a evaluar la necesidad de dirigirse a la Santa Sede para reclamar la división de la diócesis, y la creación de una nueva sede episcopal en Tucumán<sup>61</sup>. En este contexto, se hizo sentir la presión de la iglesia porteña por sobre la de Salta, que procuró alcanzar un consenso entre las diversas provincias que evitara la desmembración del obispado<sup>62</sup>. Pero nada de ello fue necesario finalmente; las condiciones políticas allanaron el terreno cuando logró asentarse al frente de las provincias de Tucumán y Salta un mismo clan familiar –los Heredia–; de esta manera se mantuvo en pie la integridad territorial del obispado, a pesar de las tendencias centrífugas que no habían tardado en manifestarse.

En síntesis, la fragmentación eclesiástica –que de ser una amenaza en el caso de Salta, se convirtió en una realidad en Córdoba– se verificaba en el modo en el que se procuraban entablar las relaciones con la Santa Sede. Cada provincia lo hacía muchas veces por cuenta propia; así logró San Juan erigir en su territorio un vicariato apostólico y desmembrarse de Córdoba. Pero una vez instalada la nunciatura en el Brasil en 1830, y consagrado Medrano como obispo de

<sup>60</sup> Medrano evaluaba y consideraba los candidatos propicios para la iglesia salteña, y tenía estrecha comunicación con la nunciatura de Río de Janeiro desde el momento de su consagración en Río de Janeiro, Américo Tonda [12].

<sup>61</sup> Bruno [56], vol. IX, pp. 435 y ss.

<sup>62</sup> Mariano Escalada, obispo auxiliar de Buenos Aires, sugirió que si no se ponían de acuerdo los gobernadores de las cinco provincias, lo razonable era que se propusieran dos candidatos, sobre los cuales elegiría la Santa Sede. Tonda [12], 73.

Buenos Aires, las posibilidades de que cada provincia se dirigiera por cuenta propia a la Santa Sede se redujeron drásticamente.