

"Cuando se trata de la civilización del clero". Principios y motivaciones del debate sobre la reforma eclesiástica porteña de 1822.

Autor:
Calvo, Nancy.

Revista:
Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana

2000, vol.24, 73-104



Artículo

“CUANDO SE TRATA DE LA CIVILIZACIÓN DEL CLERO”. PRINCIPIOS Y MOTIVACIONES DEL DEBATE SOBRE LA REFORMA ECLESIASTICA PORTEÑA DE 1822

NANCY CALVO*

Entre octubre y diciembre de 1822, la Sala de Representantes y la prensa periódica de Buenos Aires fueron los espacios privilegiados del debate en torno a la sanción de la Ley de Reforma General del Clero. En esa discusión es posible apreciar cuáles son las razones que inspiran la puesta en marcha de una política que no sólo conmocionó a la “opinión pública” porteña sino que, a juzgar por la proliferación de periódicos en Córdoba o Mendoza, impactó también en el interior. Este artículo intenta mostrar por qué los reformistas consideran necesaria la reorganización eclesiástica, no sólo de acuerdo con ciertas influencias doctrinarias sino, fundamentalmente, para adaptar la institución a las prioridades del momento. En la perspectiva de quienes promueven esta reforma, resolver algunos problemas de arrastre es la condición para poder contar con un clero que —una vez reestructurado y abocado a las tareas que la reforma le tiene reservadas— resulta, en varios sentidos, una pieza clave.

El debate parlamentario del cual se trata permite reconocer los elementos de continuidad y también las “novedades” que alientan la política religiosa del gobierno de Martín Rodríguez, en el marco de un proceso de ordenamiento institucional iniciado en 1821 bajo la decidida conducción de su ministro de Gobierno Bernardino Rivadavia. En un sentido, esta reforma fue la prolongación de la política eclesiástica intentada por la monarquía española en la segunda mitad del siglo XVIII. El acentuado regalismo del gobierno porteño, el propósito de suprimir —o al menos limitar y con-

* Este trabajo se desprende de mi tesis de maestría *Iglesia, Sociedad y Estado en tiempos de Rivadavia. Dilemas del reformismo católico* (FLACSO, junio de 2000), dirigida por Darío Roldán, a quien agradezco su dedicación. También quiero agradecer la atenta lectura y los útiles comentarios de Roberto Di Stefano, así como a Judith Farberman y a los participantes en las II Jornadas sobre Religión y Sociedad en la Argentina, realizadas en el Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”, por sus sugerencias a versiones preliminares de este artículo. Universidad Nacional de Quilmes.

trolar— al clero regular y las influencias jansenistas y galicanas de los clérigos que acompañan a Rivadavia son algunos de los temas que remiten al reformismo católico del siglo XVIII, aliado habitual de la monarquía absoluta en su pulseada frente al papado. Sin embargo, estas cuestiones no agotan las razones que justifican la puesta en marcha de una política que tuvo importancia central en la agenda reformista del gobierno de Buenos Aires —al punto de introducir una tensión persistente en la política porteña, fundamental a la hora de poner a prueba el consenso alcanzado por la elite local—. En este sentido, y como parte de un plan más general de transformación, que involucra al Estado provincial en formación y a la sociedad en su conjunto, la reforma de la Iglesia se propone contribuir a la “modernización” política y económica de la provincia. Así, la Ley de Reforma extiende la igualdad jurídica y procura unificar al clero y “nacionalizar” su formación contribuyendo, de este modo, a la construcción de la declamada ciudadanía. Al mismo tiempo, pretende facilitar las condiciones de la expansión ganadera mejorando la distribución de las parroquias rurales, suprimiendo los diezmos y promoviendo la condición de “agente estatal” civilizador de los párrocos de campaña.

Además, del análisis de ese debate es posible desprender una interpretación que se aparta de la centralidad casi absoluta que ha tenido la figura de Rivadavia en la historiografía sobre el tema.¹ En tal sentido, entre los reformistas se cuenta un grupo de clérigos cuyas motivaciones no son sólo doctrinarias sino, más directamente, coyunturales, dadas las circunstancias que atraviesa la Iglesia local, afectada por la conmoción revolucionaria, pero que aun desde antes —y en especial en el caso del clero regular— arrastra una crisis que se manifiesta tanto en las dificultades del reclutamiento como en las deficiencias de la formación sacerdotal.²

Por lo demás, a principios de la década del veinte la elite “ilustrada”, laica y eclesiástica que promueve las reformas cuenta con un amplio consenso. Sin embargo, se puede reconocer en este asunto cierto punto de inflexión. La reforma del clero es uno de los temas que devuelve agitación a la política porteña durante los años de la “feliz experiencia”. Los intentos de rebelión encabezados por Tagle, y muy especialmente la acusación de impiedad que va a recaer sobre quienes, a poco andar, se convierten en los pilares de la facción unitaria, si bien reconocen más de una moti-

¹ Esa centralidad se expresa en el trabajo de Haydeé Frizzi de Longoni, *Rivadavia y la Reforma Eclesiástica* (Buenos Aires, Sociedad de Historia Argentina, 1947), en Guillermo Gallardo, *La política religiosa de Rivadavia* (Buenos Aires, Theoria, 1962) y también en el clásico de Ricardo Piccirilli, *Rivadavia y su tiempo* (Buenos Aires, Peuser, 1943), que dedica el capítulo III del tomo II a la reforma.

² El reformismo católico de 1822 tiene entre sus sostenedores a un grupo de sacerdotes del clero secular que promueven o consienten la reorganización de la Iglesia impulsada desde el Estado. Entre los primeros, es decir, entre los más activos reformadores, se encuentran Diego E. Zavaleta —deán de la catedral porteña—, J. Valentín Gómez —tesorero del cabildo eclesiástico— y Julián Segundo de Agüero —párroco de la catedral— como legisladores. A ellos se suman Gregorio Funes desde la prensa y Mariano Zavaleta —provisor y gobernador del obispado designado por el cabildo eclesiástico— ejecutando lo dis-

vación, ponen de manifiesto que la cuestión religiosa no es marginal. Detrás de estos acontecimientos se percibe la perduración de un modo de vivir lo religioso que es característico del régimen de cristiandad heredado del mundo hispánico donde predomina la indiferenciación de esferas y funciones —católico/laico, público/privado—, que sólo lentamente se modifica en el transcurso del siglo XIX.³ Es justamente la omnipresencia de la cuestión y el “beneficio” que se espera sacar de los cambios promovidos en la organización de la Iglesia lo que impulsa a las autoridades provinciales a avanzar en una política que recibe apoyos pero también fuertes cuestionamientos, aun desde antes de su puesta en marcha.⁴

Aquellos posicionamientos contemporáneos alimentaron la clásica polémica entre católicos y liberales que encontró en la historiografía sobre la reforma un espacio de confrontación. En la revista *Criterio* se dejaron oír los ecos; indirectamente, hasta cierto punto, al cumplirse el centenario del fallecimiento de Gregorio Funes, en 1929. En esa ocasión Rómulo Carbia pone en entredicho el homenaje que los católicos debían profesarle al deán por tratarse de una “oveja descarriada”.⁵ El autor del artículo recibe la réplica —entre otras— de Enrique Martínez Paz, que, en una lectura menos lineal de la historia del catolicismo, da cabida al regalismo de Funes como un dato de la época. Por su parte, la revista se separa prudentemente de lo expuesto por Martínez Paz en una nota a pie de página en la cual deja aclarado el carácter reconocidamente “liberal” del autor.⁶ Algunos años después, con motivo de la inauguración del mausoleo de Rivadavia, la disputa en torno a la reforma eclesiástica aparece más clara. Esta vez Carbia, desde una posición diferente, asume la defensa del personaje

puesto por la ley. Entre los segundos, es decir, acompañando al oficialismo por ejemplo desde la educación, están Antonio Sáenz, gestor y primer rector de la Universidad de Buenos Aires, Juan Manuel Fernández de Agüero y José Eusebio Agüero, ambos profesores de la nueva universidad. La convergencia de estos clérigos en torno a la Reforma es también el resultado de trayectorias similares en cuanto a la formación académica —un espacio común a laicos y eclesiásticos de la elite “ilustrada”—, al ejercicio de la profesión sacerdotal y, Revolución de Mayo mediante, a la intervención en la actividad política. De estas trayectorias nos ocupamos en nuestra tesis de maestría ya citada.

³ Sobre el régimen de unanimidad religiosa que caracteriza al universo católico hispanoamericano, véase Roberto Di Stefano, “De la cristiandad colonial a la Iglesia argentina: una breve discusión metodológica”, en: *ANDES* 11, Salta, CEPIHA, 2000.

⁴ Desde agosto de 1821 cuando Rivadavia, recientemente incorporado al gobierno provincial, solicita al cabildo eclesiástico de Buenos Aires informes sobre los bienes del clero y muy especialmente sobre el patrimonio y las rentas de los regulares, se hace claro, fundamentalmente para éstos, que el gobierno proyecta “ocuparse” de la Iglesia. Los decretos de diciembre de ese año que sustraen a los mercedarios de la autoridad de su provincial residente en Córdoba y los sujetan a la autoridad del ordinario bajo la “protección” del gobierno porteño ya no dejan lugar a dudas sobre los propósitos reformistas de las autoridades. AGN, Sala X, 4-8-2. Los periódicos se harán eco de esas políticas a favor o en contra —como es el caso de la prolífica prensa del padre Castañeda— instalando desde el principio un fuerte tono polémico.

⁵ Rómulo Carbia, “La verdad sobre el Deán Funes”, en: *Criterio*, núm. 58, 1929, y “Más verdades sobre el Deán Funes”, en: *Criterio*, núm. 6, 1929.

⁶ Enrique Martínez Paz, “En defensa del Deán Funes”, en: *Criterio*, núm. 61, 1929.

en cuestión por lo que considera su sincera fe en el catolicismo y sus buenas intenciones hacia la Iglesia. En el mismo número Gustavo Franceschi coincide con esa interpretación pero monseñor Nicolás Fasolino se preocupa por limitar la gloria del homenajeado precisando los verdaderos orígenes de la Universidad de Buenos Aires atribuidos a la iniciativa, y la persistencia, de su primer rector, el presbítero Antonio Sáenz.⁷ En igual sentido, Guillermo Furlong en el artículo “Rivadavia y monseñor Muzi a la luz de nuevos documentos” –que aparece en otro número del mismo año– no deja pasar la ocasión de criticar a don Bernardino por los males causados a la Iglesia.⁸ Durante los años cuarenta y en el ámbito específico de la producción académica la preocupación por desligar a Rivadavia de incómodas responsabilidades inspiró en buena medida el libro de Haydeé Frizzi de Longoni, y lo mismo puede decirse del capítulo dedicado a la reforma por Ricardo Piccirilli.⁹ En definitiva, en las formulaciones más extremas de la disputa, la política reformista fue, según la versión católica, un ataque a la Iglesia perpetrado básicamente por Rivadavia y sus aliados con el propósito de debilitar a la institución; en la versión liberal ese ataque mantuvo iguales propósitos, aunque cambió la carga negativa por otra de signo opuesto.¹⁰

Al contrario, aquí sostenemos que la reorganización de la institución impulsada por el gobierno tiene como una de sus principales finalidades la de valerse de ella, es decir, de su presencia y su eficacia –una vez reorganizada– para extender el brazo del Estado sobre la sociedad. A su vez, los reformistas ven en la ocasión la posibilidad de rediseñar la Iglesia de acuerdo con principios eclesiológicos, galicanos y jansenistas de larga tradición, que atiendan a los problemas estructurales que arrastra la diócesis de Buenos Aires, tales como el escaso número de clérigos, particularmente en la campaña, y su deficiente formación profesional.

⁷ Rómulo Carbia, “Rivadavia y la Iglesia”; Gustavo Franceschi, “Rivadavia en la historia y en la leyenda”; Nicolás Fasolino, “Rivadavia y la Universidad de Buenos Aires”, en: *Criterio*, núm. 237, 1932.

⁸ Guillermo Furlong, *Criterio*, núm. 234, 1932.

⁹ Haydeé Frizzi de Longoni, *Rivadavia y la Reforma...*; Ricardo Piccirilli, *Rivadavia...* Estos trabajos forman parte de otro episodio en el desarrollo de la intermitente polémica, que coincide con el centenario de la muerte de Rivadavia, al igual que la reedición del clásico libro de Rómulo Carbia, *La Revolución de Mayo y la Iglesia* (Buenos Aires, Huarpes, 1945, 2^{da} ed.), en el cual la reforma es tema de los caps. VI y VII y donde se sostiene que ésta había sido aceptada por sus contemporáneos dentro y fuera del clero. Tal interpretación es refutada por Américo Tonda en el artículo “¿Fue bien acogida la Reforma Eclesiástica de Rivadavia?” (*Archivum* 3/1, 1945). Años después, este sacerdote e historiador santafecino que legó importantes trabajos sobre historia eclesiástica vuelve a ocuparse específicamente de la reforma en *Rivadavia y Medrano. Sus actuaciones en la Reforma Eclesiástica* (Santa Fe, Castelví, 1962) y en *El Deán Funes y la Reforma de Rivadavia. Los regulares* (Santa Fe, Castelví, 1971).

¹⁰ El ejemplo historiográfico más extremo desde la perspectiva ortodoxa es el libro de Guillermo Gallardo, *La política...* En la otra vereda, la Biblioteca “Francisco Bilbao” –colección de escritos breves– presenta, entre otros, a Ángel Giménez, “Un debate histórico. La reforma eclesiástica de Rivadavia. La monja Vicenta Álvarez” (Buenos Aires, Imprenta de la Federación Gráfica Bonaerense, 1932), inspirado en una clara postura anticlerical.

EL DEBATE

Desde la inauguración de las sesiones legislativas el 1° de mayo de 1822, Rivadavia manifiesta los objetivos de la proyectada Reforma General del Clero. En primer lugar, se pretende establecer la *uniformidad* de los ministros del culto. Es decir, procurar que todos los hombres del clero formen parte de una única organización regida por las mismas autoridades. El punto va directamente al corazón de las órdenes religiosas. La pretendida uniformidad depende de la supresión efectiva de las comunidades religiosas, que será uno de los aspectos más controvertidos del proyecto, tanto entre los reformistas como entre ellos y la oposición. El segundo aspecto destacado por el ministro es el que hace a las deficiencias del servicio religioso. La reforma deberá atender a las necesidades de la feligresía *subdividiendo los curatos particularmente en la campaña*.¹¹ En este punto no van a existir grandes desacuerdos, aunque sí diferencias en el modo de concebir la solución inmediata al problema. Unos creen que la secularización de los regulares aumentará el número de sacerdotes disponibles para ocupar las nuevas parroquias; otros sostienen que esa misma política provocará la fuga de los religiosos profundizando el problema de la escasez. Lo cierto es que una distribución territorial más equilibrada de los curas y sus parroquias no es un elemento menor de la reforma que se propone. Ambas cuestiones, como veremos, se vinculan directamente con el plan más general de reordenamiento y “modernización” política y económica de la provincia.

El 9 de octubre de 1822, con la presentación del dictamen de la Comisión de Legislación, que resultó un proyecto alternativo al oficial, se da comienzo a la discusión en la Sala.¹² Los legisladores que se oponen a la reforma, encabezados por Esteban Gascón, Eustaquio Díaz Vélez y Tomás Anchorena, asumen, en distintos puntos, lo que consideran la defensa de la tradición eclesiástica y, por lo tanto, la negativa más firme al oficialismo —también a la comisión, aunque de modo menos riguroso—. Otros legisladores, como es el caso de Pedro Somellera o de Manuel Moreno, sin disentir, toman distancia del oficialismo al señalar, por ejemplo, la escasa popularidad de la política que se promueve. De todos modos, es justo tener presente que las posturas adversas y los reparos no son lo que predomina: sólo se hacen

¹¹ *Diario de Sesiones de la Honorable Junta de Representantes de la Provincia de Buenos Aires*, tomo 1, Imprenta de la Independencia, 1822, sesión 1-5, 1822, p. 4. En adelante, *DS*.

¹² El deán Diego E. Zavaleta actúa como vocero habitual de la Comisión de Legislación que integra junto a Alejo Castex, Pedro Somellera, Díaz y Gallardo. Él es quien presenta el proyecto en general y definiendo en cada caso las modificaciones con respecto a la propuesta oficial.

presentes en aspectos puntuales de los artículos en discusión –con excepción, quizá, de la cuestión de los regulares–. De hecho, la sanción definitiva de la ley prueba que en la Sala las relaciones de fuerza resultan favorables a la política reformista. En parte, por el excepcional consenso con que cuenta el gobierno porteño en esta etapa, recordada como “la feliz experiencia”; en parte, por la coincidencia en un diagnóstico que encuentra al clero porteño, y principalmente a los regulares, fuertemente afectados por una crisis que se prolonga y por la necesidad de encontrar una salida institucional al problema generado en torno al ejercicio del Patronato luego de la ruptura con España; y finalmente, quizá, por el prestigio de los hombres del clero que encabezan la propuesta favorable a la reforma dentro de la Sala. Diego Estanislao Zavaleta, José Valentín Gómez y Julián Segundo de Agüero, en su doble condición de clérigos-legisladores, sostienen la reforma del clero impulsando algunas modificaciones al proyecto oficial defendido por el ministro Rivadavia y su colega Manuel José García. Entre ellos se ponen de manifiesto diferencias y matices que no llegan a afectar el fondo del acuerdo pero dejan ver que para los clérigos no se trata de suscribir sin más la propuesta del oficialismo; sobre todo, como veremos, en el controvertido tema de los regulares. Por otra parte, no carece de importancia el hecho de que sean ocho los eclesiásticos que integran la representación provincial –compuesta por un total de cuarenta y cuatro miembros– en el momento en que se debate la ley. A los tres mencionados, que despliegan múltiples argumentos sobre la oportunidad y el modo de la reforma en cuestión, se suman otros cinco cuyo silencio casi total no es necesariamente una muestra de desacuerdo, aunque al parecer en algunos casos lo fue.¹³ Tal actitud marca una diferencia significativa en cuanto a la cohesión ideológica y al compromiso con un proyecto de reforma compartido. En este escenario se irán presentando, a lo largo de dieciocho sesiones, los argumentos que justifican la política reformista y en algunos casos también sus contrarios.

¹³ Los clérigos restantes son: Domingo V. Achega, provisor en tiempos del Directorio (1816-1817), rector del Colegio de la Unión del Sud y del Colegio de Ciencias Morales que lo sucedió; cargo que perdió, según Américo Tonda, al ser desterrado por su participación en la “conjura de Tagle” de marzo de 1823, a la cual aportó, según comprobación judicial, la suma de mil pesos; Bernardo J. Ocampo, cura de San Nicolás desde 1814 y adherente a la facción unitaria; José Vicente Arraga que, al parecer, no fue partidario de la reforma ni simpatizante del unitarismo y que ocupó el curato de San Nicolás durante el primer gobierno de Rosas; José J. Ruiz, cuya calidad de legislador es referida en *El Argos de Buenos Aires* de 1821, aunque su presencia en la Sala al comenzar el debate no está clara. De todos modos, fue varias veces legislador de Buenos Aires y desempeñaba ese cargo a su muerte en 1827 a la par que retenía el curato de San Nicolás, lo cual hace presumible su presencia en la Sala durante el período reformista. En cuanto a su posición, no contamos con evidencia directa, pero las referencias positivas de monseñor Muzy en 1823 y sus buenas relaciones con la Santa Sede que en 1825 le concede el privilegio de oratorio privado y el poder de administrar la confirmación invitan a pensar que no fue un defensor de la reforma porteña. Por último, Pascual Rivas, que es el único que tiene alguna intervención puntual en el debate para disentir con la reforma en marcha (*DS*, 11/10/1822, p. 400). Cf. *El Argos*..., núm. 25, 29/11/1821, *Acuerdos de la Honorable Sala de Representantes*, sesión del 9/10/1822 –legisladores presentes–. F. Avellà

Si bien la Sala de Representantes es el espacio en el cual se focaliza el debate, aun antes que comience a tratarse la ley de manera directa, su repercusión periodística instala en la Legislatura una persistente discusión, finalmente no resuelta, en torno a los límites de la libertad de prensa. Es que el tema eclesiástico determina en buena medida la proliferación de periódicos a favor y en contra de la política oficial que van creando un clima de tensión, trasfondo ineludible para los representantes porteños.¹⁴

Los temas centrales contenidos en los artículos de la ley son, en primer término, la cuestión de la competencia entre la potestad civil y la eclesiástica en la definición de la organización institucional de la Iglesia; un aspecto del cual depende la legitimidad, y, por lo tanto, la posibilidad, de la reforma. En segundo lugar, la abolición del fuero especial, lo cual trasciende el *status* del clero al poner en discusión los privilegios de orden vigentes que constituyen un obstáculo a la igualdad jurídica. Otras cuestiones, si bien son específicas al funcionamiento de la Iglesia, tampoco constituyen un asunto exclusivo del clero en tanto se trata de una institución que expresa la dimensión religiosa de una sociedad con la cual tiene, a la vez, múltiples relaciones —culturales, económicas, sociales y también políticas— y de cuya capacidad e influencia, tal como hemos dicho, intenta valerse el Estado provincial en formación para extender su propio brazo sobre esa misma sociedad. De este modo, aspectos tales como el financiamiento estatal del culto, la formación y el rol de los párrocos, y aun la reorganización del clero secular en su nivel superior, y el controvertido asunto del clero regular —su permanencia, bajo qué condiciones, el destino de los bienes y las posibilidades de secularización—, cuestiones inherentes al programa general de reformas institucionales y económicas del gobierno de Martín Rodríguez, dan lugar a un debate que insume varias sesiones, y en el cual los representantes descargan un conjunto de argumentos religiosos, políticos y económicos que dan forma definitiva a la Ley de Reforma del Clero porteño. Sin pretender agotar aquí todos los temas que se reparten en los treinta artículos de la ley, nos proponemos considerar la cuestión del

Cháfer, *Diccionario Biográfico del clero secular de Buenos Aires*, tomo I, 1580-1900, Buenos Aires, Arzobispado de Buenos Aires, 1982.

¹⁴ La prensa es la primera caja de resonancia del debate. Son conocidos los ataques a la política eclesiástica del gobierno en los periódicos editados por el fray Francisco de Paula Castañeda —entre ellos *El Desengañador gauchi político*, *El Despertador teofilantrópico místico-político* y su suplemento, *Doña María Retazos, La Verdad Desnuda. La Guardia vendida por un Centinela y la traición descubierta por el Oficial del día y La matrona comentadora de los cuatro periodistas*—. Su lenguaje sarcástico y en ocasiones violento sólo se compara con el de su contrincante *El Lobera del año 20* editado por José María Calderón —oficial de la Secretaría de Hacienda, que debió renunciar a causa del escándalo—. *El Oficial del Día*, de fray Cayetano Rodríguez, es el único por el lado opositor que echa mano de argumentos teológicos y doctrinarios en el duelo que entabla con el deán Gregorio Funes, oculto en las páginas del *El Centinela*, *El Argos de Buenos Aires* y la revista mensual *La Abeja Argentina*, editadas por la "Sociedad Literaria". Estas publicaciones coincidían con la política oficial y lo mismo puede decirse de *El Ambigü de Buenos Aires* responsabilidad de una efímera "Sociedad de Amigos del País".

regalismo que sirve de fundamento a la acción del gobierno, así como algunos aspectos clave en vistas del propósito de la élite local de “modernizar” la política y la economía de la provincia.

SOBERANÍA Y REGALISMO EN LA AGENDA DEL “NUEVO” ESTADO

La determinación de la competencia entre la autoridad civil y la eclesiástica es a la vez un supuesto y un aspecto recurrente de la discusión. Proponer la reforma del clero como un asunto de incumbencia del poder político implica ya una toma de posición regalista cuyas raíces son antiguas. Para los reformistas, las materias disciplinarias de la Iglesia corresponden a la jurisdicción de la autoridad civil; no así las cuestiones dogmáticas y doctrinarias. Tal posición, aunque avalada por años previos de práctica de la monarquía española, no es admitida por todos sin discusión.

Un episodio protagonizado por el provisor de la diócesis de Buenos Aires, Mariano Medrano, ilustra el conflicto. Medrano reclama ante la Sala de Representantes por los decretos del 1º de julio con los cuales el ministro Rivadavia se anticipa la sanción de ley.¹⁵ Si bien en un primer momento Gómez y Agüero solicitan la derogación de tales decretos, lo que cuestionan no es su contenido –coincidente en buena medida con lo que se espera lograr cuando se sancione la ley–¹⁶ sino el proceder del Ejecutivo que ha sorteado la intervención de la Sala.¹⁷ La segunda presentación de Medrano

¹⁵ El 1º de julio de 1822 el ministro de Gobierno dispone varias cuestiones en relación al clero regular entre las cuales las más destacadas son la subordinación de las órdenes al diocesano, la expropiación del convento franciscano de la Recoleta, la orden de inventario sobre los bienes de todas las comunidades y la supresión del hospital de Santa Catalina, administrado por los betlemitas. Estos decretos despiertan el reclamo de los regulares ante la Sala de Representantes de la provincia y también del provisor Medrano que, como consecuencia, será destituido por el cabildo eclesiástico ante el expreso pedido de las autoridades civiles.

¹⁶ *DS*, 10 y 24 de julio de 1822, pp. 61 y ss.

¹⁷ Si bien en este período en la provincia de Buenos Aires se comienza –o al menos se pretende– a institucionalizar poderes acordes con una república moderna, las tensiones en torno a este asunto son comunes. Al respecto resulta significativa una discusión sobre el alcance de la división de poderes que se presenta en junio de 1822, al discutirse el reglamento de funcionamiento de la Sala. En esa ocasión Rivadavia para justificar cierta indefinición de esferas entre el Ejecutivo y el Legislativo esgrime un singular argumento: “que este deslinde de poderes y su recíproca independencia que tanto se decantaba era precisamente el efecto de unos gobiernos que no tenían una emanación legítima, que es la de la voluntad de los pueblos; y que tratando de remontar su origen para consagrarlo aún habían atentado al divinizarlo...”. En su opinión esas prevenciones contra las usurpaciones del poder no eran aplicables en países donde los miembros de ambos poderes respondían a un mismo origen que era el de la soberanía popular. La respuesta de Juan José Paso en esa ocasión es que la división de poderes no está limitada a las circunstancias particulares de ningún país sino que se trata de un dogma político. *DS*, 14/6/1822, pp. 53-54. Del mismo modo, la reacción de los clérigos allegados al gobierno en el episodio que comentamos es una muestra efectiva de esas tensiones.

permite ver con claridad las posiciones contrapuestas al juzgar la competencia de ambas potestades. Para el prelado,

el poder soberano laical, que estaba depositado en la honorable junta, no podía por sí solo sancionar, y llevar a efecto la minuta de reforma presentada por el gobierno, si no lo hacía al menos en consorcio del poder eclesiástico, pues que ella contenía leyes, y el poder civil no podía legislar en materias eclesiásticas.¹⁸

Esta posición es descalificada no sólo por Rivadavia sino también por los clérigos reformistas de la Sala. Así, mientras un diputado laico como Díaz Vélez asume la defensa del provisor acordando con su doctrina, Agüero se hace eco del Ejecutivo al proponer la destitución del provisor y Gómez, a tal efecto, expone con claridad las razones:

Que aunque la autoridad eclesiástica era por su naturaleza independiente no lo era en la aplicación de las leyes, no lo era en el ejercicio. *Que era un desacato, era un atentado el querer separar a la autoridad civil del conocimiento en la materia de la reforma: que había sido un atentado contra la sala el prevenirle que no era de sus atribuciones, cuando el prelado sabía que la sala estaba ocupada en este asunto porque podía hacerlo.*¹⁹

En el mismo sentido, Zavaleta se preocupa, en distintas oportunidades, por precisar los ámbitos de actuación legítima de ambas potestades. Tal es el caso, por ejemplo, al tratar el tema de los regulares. El deán aclara, según su parecer, que es de competencia del poder civil disponer del destino de las comunidades religiosas. En su opinión, esa facultad está asegurada y establecida como parte del *derecho de soberanía de los Estados*. La potestad secular puede y debe autorizar, aun antes que el prelado eclesiástico, el establecimiento de un instituto religioso en el ámbito de su soberanía y, eventualmente, revocar tal autorización "por ser opuesta o perjudicial al público".²⁰

En efecto, la defensa de una posición de carácter regalista no significa para estos legisladores-sacerdotes desconocer los legítimos derechos de la autoridad eclesiástica en aquellas cuestiones que le son propias. Lo que aquí se sostiene es la distinción entre *fuero externo* y *fuero interno*. El primero corresponde a la autoridad civil porque se refiere a las cuestiones organizativas y territoriales de la Iglesia que, de algún modo, afectan el orden público. El segundo, en cambio, es de absoluta potestad eclesiástica porque atiende a los asuntos de orden espiritual establecidos por el dogma. Para el ministro, y también para los reformistas de la Sala, éste es el fundamento jurídico de la reforma.

¹⁸ DS, 11/10/1822, p. 399.

¹⁹ DS, 11/10/1822, p. 405 (el destacado es nuestro).

²⁰ DS, 9/10/1822, p. 385.

Tal posición no tiene nada de novedosa. El regalismo remite, en principio, al siglo XVIII y, en el caso español, más precisamente a la política impuesta por los Borbones en relación al papado. En realidad, en tanto doctrina que afirma los derechos de los reyes frente a la Iglesia, tiene larga tradición en España y una expresión jurídica de primer orden en el derecho de Real Patronato ejercido por la Corona.²¹ El Patronato tiene diferente origen y distinto ámbito de aplicación, más limitado en la metrópoli y más extendido en los territorios coloniales. En estos últimos la Corona obtiene desde el comienzo la cesión de los diezmos y, no sin esfuerzo, el patronato universal por el cual interviene en la elección de los eclesiásticos y en general en todos los asuntos concernientes a la Iglesia en Indias a cambio del compromiso de evangelización y de sostenimiento de la Iglesia en sus nuevos reinos.²² Las prerrogativas contenidas en esa cesión de derechos por parte del papado se van ampliando, por las demandas de los reyes españoles, desde el siglo XVI, hasta adquirir en tiempos de los Borbones una amplitud y un contenido doctrinario diferentes, que convierte a la competencia del poder civil en las cuestiones disciplinarias de la Iglesia en un derecho inherente al ejercicio de la soberanía.²³

Durante el siglo XVIII, la monarquía española cuenta con el apoyo de sectores reformistas laicos y eclesiásticos alentados por la política oficial de imposición del poder real frente a la Santa Sede. Por una parte, la elite ilustrada que impulsa cambios en la economía y en la educación —ámbitos de extendida presencia del clero— encuentra en la monarquía absoluta una aliada para sus planes de reforma y se convierte en firme defensora de la legitimidad monárquica.²⁴ En estos años, lo que está en juego

21 Por otra parte, esta tendencia al acentuado regalismo no es privativa de la monarquía española. Si nos atenemos al derecho de patronato, el papado había tenido que otorgar y ampliar concesiones similares a los reyes de Portugal, a los Estados italianos y, también, a los dominios de la Casa de Austria. Los gobernantes de Viena, aliados históricos de Roma, emprendieron bajo el reinado de María Teresa y de su hijo José II reformas religiosas que tendían a la total afirmación del poder real en materia eclesiástica en detrimento de la intervención romana. En este mismo sentido el antecedente más importante es sin duda la política de Luis XIV que convirtió a la Iglesia de Francia en dependiente de la monarquía y se valió de eclesiásticos que dieron forma jurídica y teológica al galicanismo; doctrina de la iglesia francesa que Roma, en su creciente debilidad, no tuvo más remedio que aceptar.

22 Un estudio completo y actual es el de Alberto de la Hera, *Iglesia y Corona en la América Española*, Madrid, MAFIRE, 1992.

23 Ya en 1574 por una Real Cédula de Felipe II se incorpora a la legislación española una interpretación del patronato que excede en mucho el original derecho de presentación reconocido a los reyes a cambio de la obligación de fundar y dotar iglesias. Esta mayor intervención civil en el gobierno eclesiástico de América es la base de una política que no hace más que profundizarse con los Borbones desde comienzos del siglo XVIII. El proceso culmina con la firma del Concordato de 1753, por el cual Fernando VI logra la generalización del patronato universal basado en la doctrina de que éste es un derecho que le corresponde al rey en su condición de soberano; es decir, una regalía y no una concesión papal. (Véase A. de la Hera, *Iglesia...*, cap. VII). En esta interpretación el patronato le corresponde a la Corona y no a la persona de los reyes que la ciñen. Tal doctrina tendrá enorme importancia cuando los gobiernos surgidos de la Revolución de Mayo argumenten que les corresponde ejercer el patronato en su carácter de depositarios de la soberanía.

en España, al igual que en la mayoría de los reinos europeos, es la centralización del poder que sienta las bases del moderno Estado nación. La doctrina del absolutismo sostiene al monarca a la cabeza de esa construcción política y no contempla la soberanía compartida ni aun con sus aliados naturales. El “trono y el altar”, pilares del régimen de cristiandad hispánico, resisten la dualidad de jurisdicción, lo cual da lugar a variados conflictos en los cuales los monarcas imponen por momentos duras condiciones en sus relaciones con Roma.

Por otra parte, el reformismo católico —entendido aquí como una tendencia que reaparece en distintos momentos de la historia de la Iglesia buscando cambios en las prácticas, en la organización y también en la doctrina del catolicismo— encuentra en el poder real un aliado que coincide en muchos de sus objetivos y que, sobre todo, tiene en las pretensiones romanas un adversario común. Es el caso de los grupos jansenistas,²⁵ galicanos²⁶ y episcopalistas²⁷ cuyos orígenes y propósitos son en muchos aspectos dife-

²⁴ Campomanes es una de las figuras principales de este equipo; su *Tratado de la regalía de amortización* (1765), que tiene por objeto limitar la permanente enajenación de bienes raíces por parte de la Iglesia, no sólo se inspira en su preocupación por hacer más eficiente la economía del reino sino también en su clara posición a favor de la afirmación del poder real. Él es uno de los mayores exponentes doctrinarios del regalismo en tiempos de los Borbones (véase A. de la Hera, *Iglesia...*, p. 417).

²⁵ El origen del jansenismo como corriente de pensamiento católico se remonta a la obra del teólogo flamenco Cornelio Jansen que en el siglo XVII publicó una interpretación del pensamiento de San Agustín asentada en la teoría de la predestinación en contra del libre albedrío. De su escrito se desprendían reglas estrictas en materia moral y un afán regenerador de las costumbres del clero, pero fue sobre todo por sus derivaciones en Francia que los jansenistas fueron declarados herejes. En el monasterio de Port Royal se formó una secta de costumbres puritanas que recibió la condena de Luis XIV —uno de sus más fervientes enemigos—, de la Sorbona —controlada por los jesuitas— y del papa. De todos modos, los primeros jansenistas españoles no son herederos de Port Royal sino protagonistas de una controversia teológica que enfrentó a jesuitas —defensores de la doctrina del jesuita español Luis Molina— con sus opositores, a los cuales aplicaron el mote de jansenistas (véase R. Herr, *España y la Revolución del siglo XVIII*, Madrid, Aguilar, 1964, pp. 12-13).

²⁶ La tesis galicana tienen su fundamento en la “Constitución Galicana del clero francés” expresada en los cuatro artículos de Bossuet de 1682: 1) ni los papas ni la Iglesia tienen poder alguno sobre los príncipes temporales en cuanto tales; 2) el concilio general es superior al papa; 3) el primado papal ha de ejercerse respetando los derechos de las iglesias locales; 4) los decretos papales en cuestiones de fe no son irreformables mientras no reciban la conformidad de toda la Iglesia. Una fuente galicana comúnmente citada en España es la *Historia eclesiástica* del abate Fleury, cuya influencia en el Río de la Plata se deja sentir a través de una de las figuras más destacadas del clero que completó su formación en la metrópoli: es el caso del deán Gregorio Funes.

²⁷ El episcopalismo tiene diferentes versiones. Una muy difundida durante el siglo XVIII fue la del canonista de la Universidad de Lovaina Van Espen y también, dentro de la tradición alemana que impacta en España, la doctrina del obispo de Trier, Von Hontheim, más conocido como Febronio, y la del portugués Antonio Pereira. La base común de estas posturas está en la idea de que el papado desde la Edad Media ha ido usurpando prerrogativas y que la verdadera autoridad eclesiástica reside en los obispos. Parece claro que estas ideas se ajustan a las pretensiones de autonomía de los monarcas europeos frente a la Santa Sede. Regalismo y episcopalismo marcharon juntos.

rentes aunque logran un espacio de convergencia y un importante desarrollo durante el siglo XVIII español.²⁸

Así, en el marco de la decidida política de Carlos III (1759-1788), y de los apoyos y oposiciones que fue cosechando, se tendieron las relaciones político-ideológicas que sustentaron el complejo panorama intelectual de la España dieciochesca, en el cual se asociaban poder real y política ilustrada y donde el reformismo católico tuvo un destacado papel.²⁹ La estrategia oficial se modificó en tiempos de Carlos IV (1789-1809), ante el inicio de la Revolución Francesa. Los vaivenes de su tiempo reflejan la crisis de la monarquía española y el consecuente fracaso en la continuidad de la política reformista.³⁰ Si bien los llamados jansenistas reaparecen en las Cortes de Cádiz de 1812, reeditando en otro contexto la defensa de las regalías, pronto retroceden con la vuelta al trono de Fernando VII, la rehabilitación de la Inquisición y el regreso de los jesuitas. Después de 1815, las posiciones conservadoras irán recuperando espacio y, en consecuencia, el reformismo en todas sus variantes se batirá en retirada. La Revolución de Riego en 1820, que repone fugazmente el panorama de 1812 en materia eclesiástica, es el antecedente español inmediato de la política impulsada en Buenos Aires en 1822 pero, sin duda, las condiciones se han modificado no sólo en el universo europeo sino también en función de las necesidades de los nacientes Estados americanos.

En efecto, si la herencia española es un antecedente ineludible de la política porteña y si a primera vista la política regalista se sucede sin solución de continuidad desde el siglo XVIII, el problema que enfrentan los nuevos Estados es el es-

²⁸ La "cuestión jansenista" en España resulta de la conjunción de varios elementos y adquiere un marcado contenido político. lo cual no significa que el jansenismo español careciera de inspiración teológica. Un estudio ya clásico y muy sugerente sobre las características del jansenismo en España es el de J. Saugnieux, *Le jansenisme espagnol du XVIII^e siècle, ses composantes et ses sources*. Oviedo. Universidad de Oviedo 1, 1975.

²⁹ Véase una buena síntesis de ese momento de la cultura española en A. Mestre Sanchis, *La Ilustración española*. Cuadernos de Historia, Madrid, Arco Libros, 1998.

³⁰ El año 1799 parece ser de triunfo para el mal llamado "partido jansenista" que cuenta entre sus figuras destacadas con el secretario Urquijo, con Jovellanos y con su amigo Tavira, obispo de Salamanca -al que consideraba el Bossuet español-. Urquijo, aprovechando el vacío provocado por la muerte de Pío VI, promulgó un edicto de nitido corte episcopalista que sostenía que los arzobispos y obispos debían retomar "toda la plenitud de sus facultades, conforme a la antigua disciplina de la Iglesia, para las dispensas matrimoniales y demás que les componen" a fin de que que los vasallos de todos los reinos de la monarquía española no careciesen de los necesarios auxilios de la religión (es destacable la similitud de esta disposición con lo establecido años después por la Asamblea del año XIII en el Río de la Plata). La medida culminó en la crisis político-religiosa de 1801 que enfrentó a los miembros del clero y abrió paso a la revancha de los ultramontanos. El nombramiento de Pío VII provocó la anulación del decreto y la ruina política de Urquijo y del episcopalismo que defendía. Cf. J. Sarriñh, *La España ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII*. FCE, México, 1981, pp. 234-235 (1^{ra} ed. francesa, 1954).

tablecimiento de una nueva legitimidad sobre la cual asentar su soberanía. La relación entre absolutismo monárquico y regalismo, sostenida por la doctrina y la acción política del reformismo ilustrado, da paso a la necesidad de encontrar un marco de afirmación para las vulnerables nuevas repúblicas. En el Río de la Plata, cuando se ven frustrados los intentos de coronar un monarca que preserve la autonomía de la región y se abre paso el conflictivo proceso de establecimiento de un nuevo Estado, la elite política e intelectual asentada en Buenos Aires, en la cual se alinea el reformismo católico, va transformando la herencia regalista en un complemento de la acción estatal desvinculado de la presencia de un rey cuyo poder temporal emana del derecho divino.³¹ Así lo afirma Diego Zavaleta: *la competencia del poder civil en las cuestiones disciplinarias de la Iglesia es parte del derecho de soberanía de los Estados*. Esa soberanía, antes depositada en la Corona, es ahora reivindicada para sí por el Estado republicano que, como tal, pretende ejercer el derecho de patronato.

La traslación de principios de un poder considerado esencialmente católico, como la monarquía por derecho divino, a otro laico basado en la soberanía popular puede explicar, al menos en parte, el mayor grado de impugnación que recibe la reforma en tiempos de Rivadavia y el esfuerzo que este Estado en formación debe hacer para legitimar sus acciones a la vez que su propio fundamento.³² Ese esfuerzo se concentra —en tanto surgen las autonomías provinciales— en “modernizar” la política y la sociedad porteña por medio de una gestión de gobierno que permita “ordenar” la administración renovando las instituciones, “ordenar” la economía impulsando las acciones que mejoren el perfil exportador del área rioplatense y, en fin, “reformular” la sociedad creando, además, espacios culturales y de sociabilidad que mejoren la calidad de la “opinión pública” porteña a través de la educación y la divulgación de ideas.³³ Tales propósitos están presentes en la política eclesiástica cuya relevancia se

³¹ El origen divino del poder es el fundamento doctrinal del regalismo en el siglo XVIII. Véase A. de la Hera, *Iglesia...*, pp. 409, 425-426.

³² Una nota aparecida en “El Amigo del País de Mendoza” y levantada por *El Argas...* refleja esa distinción: “es verdad que en tiempos del Rey expulsaron a los padres jesuitas y nadie dijo palabra porque el Rey lo hizo y entonces la voz del Rey y la letra de molde eran infalibles, y cuidado que los padres jesuitas eran hombres útiles y a ningún pueblo le habría pesado hasta ahora haberlos tenido; pero Amigo entonces se obró esta medida con la providencia del Pontífice, y todos los demás requisitos”, núm. 69, 14/11/1822, p. 280. Se trata de la diferencia entre la acción de una monarquía regalista que impone su voluntad sobre la debilidad del papado y una república incipiente cuya política regalista es más bien el resultado de la afirmación de su voluntad política.

³³ Sobre las reformas en general, pueden verse Tulio Halperin Donghi, *Revolución y guerra. La formación de una elite dirigente en la Argentina criolla, siglo XIX*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972, pp. 365-392; Luis A. Romero, *La feliz experiencia (1820-1824)*, Buenos Aires, La Bastilla, 1976, cap. 5; J. C. Chiaramonte, *Ciudades, provincias. Estados: orígenes de la Nación argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Ariel, 1997, pp. 179-202.

explica, como hemos dicho, tanto por el beneficio que se espera lograr como por la perduración de un régimen de unanimidad religiosa heredado de la colonia, en lento proceso de transformación.

EL PROPÓSITO DE LA "MODERNIZACIÓN" POLÍTICA Y ECONÓMICA

El afán de ordenamiento que caracteriza, la acción de gobierno se vincula, como anticipamos, tanto con la necesidad de establecer las bases de una nueva legitimidad republicana sustentada en la soberanía popular –y por ende, en la existencia de una ciudadanía que por el momento es más bien una aspiración– como con el declarado objetivo de modernizar las instituciones y la sociedad porteña para alcanzar el nivel de las naciones civilizadas, dignas de ser imitadas.³⁴ La reforma del clero no escapa a estas pretensiones.

De hecho, cuando Rivadavia establece los principios sobre los cuales, a su juicio, se asienta la reforma, sostiene que la uniformidad de los ministros del culto y la supresión del fuero especial son sus bases fundamentales. El primer aspecto pretende el (re)ordenamiento del clero a partir de la supresión de los regulares y la subordinación de todos los miembros de la institución a la autoridad del ordinario –que, a su vez, en los planes reformistas está fuertemente ligado al poder civil–, de lo cual debía resultar la "igualdad de condiciones" entre los sacerdotes. El segundo, es decir, la supresión del fuero, supone la eliminación de los privilegios estamentales de acuerdo con lo que debe ser, al menos en teoría, una sociedad de iguales y se asocia formalmente con la reforma judicial.³⁵ Un tercer tema se orienta directamente al ordenamiento fiscal y a la modernización económica de la provincia. Se trata de la su-

³⁴ La referencia permanente a los autores y los gobiernos de Gran Bretaña, Francia y, en menor medida, Estados Unidos como fuente inspiradora de la acción contrasta con las pocas y, en todo caso, peyorativas menciones al universo español. Esto no significa, sin embargo, que por esos años se rechazara esta tradición en bloque. Los mentores de la Ilustración española como Feijóo, Campomanes o Jovellanos figuran en las bibliotecas cultas de Buenos Aires como la de Rivadavia. La razón del silencio o aun la velada impugnación hacia España se encuentra mejor –a diferencia del período positivista posterior– en la indefinida situación internacional que en el mundo de las ideas.

³⁵ La eliminación de los cabildos y del Consulado de Comercio da paso al establecimiento de una justicia ordinaria letrada que se ocupa de las causas penales y comerciales y a una justicia de paz lega dependiente del Poder Ejecutivo provincial para los asuntos menores. También se crea desde ese momento una fuerza policial centralizada que cuenta con comisarios, alcaldes y tenientes de ciudad y campaña. La abundante bibliografía que se ocupa del período hace referencia a estas reformas. Un texto específico sobre este tema es el Ibanez Frocham, *La organización judicial argentina*, Buenos Aires, La Facultad, 1938, y Benito Díaz, *Juicados de paz de campaña de la provincia de Buenos Aires (1821-1824)*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, 1959.

presión de los diezmos y de las expropiaciones de bienes y capitales provenientes de la Iglesia. Todos estos propósitos tienen antecedentes en la política impulsada por los Borbones en América, pero tienen también, como veremos, notables diferencias. Finalmente, no escapa a la prédica de los reformistas la promoción de una filosofía moral que debe inspirar la acción de los fieles y, muy especialmente, la práctica pastoral centrada en la figura del párroco “ilustrado”.

1. Los regulares en la mira del reformismo

La atención puesta desde el Estado sobre las comunidades religiosas no constituye una novedad. El interés por limitar la autonomía de las órdenes y echar mano de sus extendidas riquezas estuvo presente en la política reformista de Carlos III y los intentos de control y subordinación se sucedieron desde la segunda mitad del siglo XVIII. En esa avanzada estatal se conjugaron motivos de distinto orden —el proceso de centralización política, la necesidad de recursos fiscales, el propósito de impartir una educación ilustrada alejada de la escolástica tradicional— que se combinaron de manera diferente en España y América.³⁶ De todos modos, en 1822 se ponen en juego razones políticas y económicas que reflejan la preocupación predominante en los nuevos Estados, potenciadas por los síntomas de una crisis de la vida claustral que se arrastra desde fines del período colonial. Tal situación, a la que se alude como motivo de la urgente necesidad de intervención por parte de las autoridades civiles, se manifiesta, por ejemplo, en el incumplimiento del voto de obediencia —por caso, en los escándalos que se producen durante las reuniones de los capítulos provinciales en ocasión de la elección de nuevas autoridades— o en las quejas reiteradas de los superiores ante el abandono de las reglas —cuando, entre otras conductas inadecuadas, proliferan los religiosos que prefieren pernoctar fuera del convento despertando sospechas más que fundadas sobre el efectivo cumplimiento del voto de castidad—. ³⁷

³⁶ La política reformista de Carlos III se asienta, al menos en los planes, en el fortalecimiento del clero secular. Sin embargo, las posibilidades efectivas de cumplir con el servicio religioso y educativo se ven dificultadas en América sin contar con la acción de los regulares. Por caso, en el Virreinato del Río de la Plata, luego de la expulsión de los Jesuitas, la Universidad de Córdoba pasó a manos de los franciscanos dando lugar a un largo conflicto con los seculares —sospechados, por otra parte, de ser deudores de la tradición de la Compañía— liderados por el deán Funes. Otro ejemplo de las dificultades de la acción secularizadora emprendida por la monarquía española en el Virreinato de Nueva España, en 1749, se puede ver en D. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán 1749-1810*, FCE, México, 1994, pp. 77 y ss.

³⁷ Para el tema se puede ver Carlos A. Mayo, *Los bellemitas en Buenos Aires: convento, economía y sociedad (1748-1822)*, Sevilla, 1991, pp. 58-62; también el cap. VII del libro de Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000.

Dos son las posiciones en pugna que consumen buena parte del debate. El proyecto oficial propone eliminar al clero regular; argumenta que ya no tiene razón de existir ni utilidad presente y promueve la secularización de todos los religiosos. El proyecto de la comisión establece, en cambio, la reforma y no la extinción. Tanto cuestiones de inconveniencia tales como la repercusión social adversa de tal medida –por la presencia de los religiosos en la educación de la comunidad, en el ejercicio de la caridad y, también, por su compromiso político a favor de la independencia– como, especialmente, la consideración de las razones de conciencia que mantendrían a los regulares sujetos a sus votos y dispuestos a emigrar –profundizando de este modo la escasez de curas que ya era crónica en las áreas rurales– inspiran la posición de la comisión, defendida con insistencia por el deán Zavaleta. La solución intermedia se presenta en la propuesta de José Valentín Gómez que logra convencer al intransigente ministro de gobierno y, por lo tanto, acercar posiciones. En efecto, la reforma de los claustros debía preparar el camino para su extinción futura.³⁸ Así, sin desatender las razones de oportunidad, se tiende a cumplir con el propósito fundamental que es el de establecer la uniformidad del clero, al tiempo que asoman los principios del liberalismo político:

Que, si todo lo que prestaban las comunidades podía esperarse con igual, o mayor suceso, del clero secular, no había una razón para que se privase a la sociedad de ese beneficio, ni un motivo para conceder el privilegio de que existiesen esas corporaciones porque en todo país, y especialmente en un país republicano, debían todos los establecimientos acercarse a esta base de la igualdad; [por lo tanto] si no eran necesarias no debían existir.³⁹

En efecto, establecer las bases de la nueva soberanía, única e indivisible –al menos según la concepción política de quienes en el futuro serán llamados unitarios–, exige igualdad jurídica y reducción a la obediencia. Este proceso no va a ser lineal, pero desde el inicio se hace presente la necesidad de suprimir las múltiples jurisdicciones características de la sociedad colonial, que se interponen entre la autoridad civil y los ciudadanos.⁴⁰ En tal sentido, las órdenes religiosas con su autonomía

³⁸ Aun coincidiendo con el ministro de Gobierno en cuanto a lo “inútil” de las órdenes en vistas del progreso político, social y, en especial, educativo de la comunidad, Valentín Gómez no propone la supresión definitiva sino sólo parcial de los regulares; lo cual afectaría, en un primer momento, sólo a los betlemitas –desprestigiados por la mala administración del servicio hospitalario– y a los conventos menores, dejando en pie un convento de cada orden (*DS*, 30/10/1822, p. 526). Sin embargo, a su turno, otras medidas restrictivas en cuanto al número de religiosos de cada convento –no más de 30 ni menos de 16– (*DS*, 13/11/1822, pp. 620-627) y a la edad dispuesta para profesar –25 años en vez de los 16 que fijaba el Concilio de Trento– achicarían aun más las posibilidades de permanencia de los conventos y monasterios de monjas de Buenos Aires (*DS*, 12/11/1822, p. 609).

³⁹ *DS*, 30/10/1822, p. 525.

⁴⁰ La supresión de los cabildos –a la que se hace referencia en la nota 35– va en esta misma dirección.

disciplinaria y su organización extraterritorial son un blanco habitual de los gobiernos, porque su existencia corporativa interfiere con la centralización y con la pretensión de igualdad jurídica.

La Asamblea del año XIII desligó a los regulares de sus superiores residentes en España. La crisis del año veinte creó un nuevo escenario: separó de hecho a los conventos y monasterios de sus provinciales residentes en otras regiones. Sobre esta situación que sumaba debilidad a un cuadro ya bastante crítico –por lo menos en lo que hace al respeto del voto de obediencia– se proyectó la política reformista del Estado porteño para imponer la uniformidad. Primero al someter a los religiosos a la autoridad del diocesano y luego a través del intento de lograr la secularización de la totalidad de los regulares de Buenos Aires y, por lo tanto, la supresión definitiva de las órdenes. Lo primero constituía, además, una arraigada demanda de al menos una parte del clero secular que pugnaba por la *eliminación de las exenciones pontificias*. En opinión de Zavaleta la situación era propicia justamente porque

los conventos y comunidades han vuelto casi al punto en que estuvieron en cuanto a privilegios, en los primeros y mejores siglos de la Iglesia: Han vuelto al estado en que deseaba verlos San Bernardo cuando declamando contra las exenciones escribía al papa Eugenio, su discípulo, –se exceptúan los abades de la autoridad de los obispos y estos de los arzobispos–. Obrando así ostentas obtener la plenitud del poder más no de la justicia. Haces esto porque puedes pero si debas hacerlo es la duda.⁴¹

Lo segundo, es decir, la secularización masiva, más allá de los argumentos que negaban toda razón a la perduración de las órdenes, hacía posible suponer que aumentaría el número de párrocos disponibles por parte del ordinario al tiempo que se sacaba a los religiosos de los conventos para integrarlos como “mejores sacerdotes” a la sociedad.⁴² La opinión del ministro Rivadavia resulta elocuente:

Cuando se trata de la civilización del clero, cuando el gobierno quiere dar a la religión todo el apoyo necesario, dándole al clero toda la dignidad posible ¿será dispensable, será político dejar esas comunidades? Que el ministerio reponía sobre su conciencia que los buenos que había serían mejores fuera del claustro, y los malos mucho menos malos, por el principio que a todos contiene, el tener que vivir con todas las clases de la sociedad y tener quienes los observen. Que lo que necesitaba el

⁴¹ *DS*, 9/10/1822, p. 389.

⁴² Quienes niegan toda utilidad a la perduración de las órdenes son el ministro García en la sesión del 30 de octubre (*DS*, 1822, pp. 517-518), luego secundado con mayor despliegue por Rivadavia (*DS*, 1822, p. 523-525). En cuanto a los “párrocos disponibles”, véase el trabajo de R. Di Stefano, “Abundancia de clérigos, escasez de párrocos: las contradicciones del reclutamiento del clero secular en el Río de la Plata (1740-1840)”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, tercera serie, núm. 16-17, 1998.

país eran virtudes que edificasen, no que entusiasmasen; que estas podrían excitar esa piedad ascética, que entrasen en la sociedad y edificasen con su ejemplo, e ilustrasen con sus luces.⁴³

Se expresa, de este modo, el ideal del clero: útil a la sociedad no sólo por su servicio, sino también por su ejemplo. Como veremos, el rol moralizador ocupa un lugar central en el modelo de sacerdote que impulsa la reforma.

2. El clero como "modelo" para la igualdad jurídica

El mismo propósito ordenador y modernizador está presente en la propuesta de supresión del fuero especial del clero. La monarquía española, a fines del siglo XVIII, intenta limitar los privilegios del clero, pero ese antecedente legal no responde a un cuadro político e ideológico equivalente.⁴⁴ El objetivo declarado durante el gobierno de Martín Rodríguez es la igualdad jurídica de los habitantes de la provincia que se corresponde con la reforma judicial en marcha. Sin embargo, no conviene exagerar los alcances de esta igualdad. En principio, subsisten situaciones de desigualdad efectiva como las que separan a los hombres libres de aquellos que no lo son o las diferencias de sexo y edad.⁴⁵ Además, y esto es lo que da lugar a los reparos que se exponen en la Sala y en algunos escritos de la prensa,⁴⁶ en la reforma militar sancio-

⁴³ DS, 12/11/1822, p. 613.

⁴⁴ En 1795, Carlos IV intentó reducir los privilegios jurídicos de los clérigos a través de la promulgación de una Real Cédula cuyo texto se extraía de un Nuevo Código de Leyes –que reemplazaba a la recopilación de 1680 y que no fue promulgado de modo general por el monarca–. La Real Cédula disponía que los eclesiásticos no gozaban de inmunidad en caso de "delitos enormes o atroces" en los cuales debía entender la Justicia Real: véase A. de la Hera, *Iglesia...*, p. 496. La reacción adversa de varios obispos y cabildos eclesiásticos de Nueva España por la promulgación de este decreto dio lugar al reclamo, vía memoriales enviados a la Corona, advirtiendo sobre las terribles consecuencias políticas de esta falta de inmunidad. Cf. D. Brading, *Una Iglesia asediada...*, pp. 146-148.

⁴⁵ Tal situación se refleja en la Ley de Sufragio de 1821, mal llamada de voto universal, que otorga el voto activo a todo hombre libre mayor de 20 años. Cf. M. Ternavasio, "Las reformas rivadavianas en Buenos Aires y el Congreso General Constituyente (1820-1827)", en: N. Goldman (comp.), *Nueva Historia Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, 1998, p. 166. Véase un interesante análisis sobre los alcances de esta ley en Oreste Carlos Cansanello, "Itinerarios de la ciudadanía en Buenos Aires. La ley de elecciones de 1821", en: *Prohistoria* 5, Rosario, 2001, pp. 143-169.

⁴⁶ El periódico *El Ambigü* de Buenos Aires, núm. 2, agosto de 1822, pp. 62-63, y la revista *La Abeja Argentina*, núm. 5, 15/8/1822, reclaman la abolición de todo fuero personal y el sometimiento de todos los ciudadanos sin distinción a los magistrados civiles. En *La Abeja Argentina* el artículo que lleva el título "De los fueros privilegiados" fue escrito por Julián Segundo de Agüero. En *La Sala*,

nada en 1821 –que establece las bases de la oficialidad del ejército provincial y las condiciones del reclutamiento a la vez que pasa a retiro a un gran número de efectivos– no se suprime el fuero militar y éste también se halla vigente para la milicia activa que está pendiente de una nueva reglamentación.⁴⁷ La explicación para este trato diferencial no requiere a primera vista argumentos complejos. Podría verse como una cuestión de relaciones de fuerza: resulta más sencillo aplicar una política igualadora al clero –que aunque goza de antiguos privilegios y de un amplio predicamento social se halla debilitado por una crisis que lleva algunos años, y al que se intenta rehabilitar en una posición subordinada a las autoridades civiles– que hacerlo con el ejército nacido y fortalecido por las necesidades de la guerra de Independencia y para el que se tienen reservadas nuevas metas en la expansión y defensa de la frontera provincial. Otro tanto podría decirse de las milicias urbanas y rurales a las que no resulta sencillo despojar. De todos modos, más allá de estas circunstancias que resultan de las posibilidades concretas de hacer valer la igualdad que se proclama, existe entre los reformistas el propósito de apuntalar el proceso de construcción de la ciudadanía, condición indispensable del Estado republicano, valiéndose de la *influencia moral del clero*.⁴⁸ Esto se expresa con claridad cuando se alude al ejemplo que debe dar “la parte más ilustrada de la sociedad”⁴⁹ al renunciar a los fueros que se interponen contra la tan mentada igualdad jurídica, como también, de otro modo, al delinear los objetivos de la formación eclesiástica. El reemplazo del Seminario Conciliar por un Colegio Eclesiástico financiado por el Estado, a la vez que se propone elevar la

Zavaleta y sus colegas sostiene una posición coincidente que deriva en el compromiso de tratar una ley general sobre el tema.

⁴⁷ En julio de 1823, una ley eliminó todo fuero personal, tal como se había previsto. Sin embargo, esta situación no fue duradera. El gobierno de Dorrego restableció el fuero militar que alcanzó a las milicias activa y pasiva. Cf. O. Cansanello, “De súbditos a ciudadanos. Los pobladores rurales bonaerenses entre el Antiguo Régimen y la Modernidad”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, tercera serie, núm. 11, 1^{er} semestre de 1995.

⁴⁸ En los últimos años se ha desarrollado una interesante producción historiográfica en el ámbito de la historia latinoamericana tendiente a descubrir distintos aspectos del complejo proceso de construcción de la ciudadanía en el período de formación de los modernos Estados. Algunos trabajos recientes sobre el tema: F. X. Guerra, “El soberano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina”; A. Annino, “Ciudadanía *versus* gobernabilidad republicana en México. Los orígenes de un dilema”; para el caso argentino, J. C. Chiaramonte, “Ciudadanía, soberanía y representación en la génesis del Estado argentino (c. 1810-1852)”, todos incluidos en H. Sabato (comp.), *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, FCE-El Colegio de México, México, 1999. También véanse M. Ternavasio, “Nuevo régimen representativo y expansión de la frontera política. Las elecciones en Buenos Aires: 1820-1840”, en A. Annino (comp.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, FCE, 1993, y O. Cansanello, “Coerción y legitimidad en la provincia de Buenos Aires. De la Revolución de Mayo al Pacto Federal”, tesis doctoral, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, agosto de 2000, en especial el cap. 3.

⁴⁹ *DS*, Intervención del Ministro Manuel José García, 15/10/1822, p. 423.

formación del clero, y en especial de los párrocos, en franca decadencia desde hacía algunos años, pretende, en opinión de Gómez,

*nacionalizar el clero de Buenos Aires, y hacer que respetando los derechos de la Iglesia, no olvidase los de la sociedad; que un eclesiástico reconociendo en sí un carácter por su profesión, conociese igualmente que no había perdido el de ciudadano, ni renunciado a sus deberes y prerrogativas. [...] y bien podía ser un eclesiástico sin dejar de ser un ciudadano.*⁵⁰

Se trata de crear las condiciones para el reconocimiento de una nueva identidad —en este caso la de ciudadano del Estado de Buenos Aires— que al sobreponerse a las formas tradicionales de identificación, dote de legitimidad al incipiente Estado, y al mismo tiempo a su elite política. Al parecer, en opinión de los reformistas, el clero puede y debe contribuir con este proceso que en algo más de diez años desde el inicio de la Revolución no ha hecho más que comenzar a desplegar sus dificultades.

3. *El aporte eclesiástico al saneamiento económico*

La supresión de los diezmos, las expropiaciones y la redención de capitales destinados a censos y capellanías también pueden ser leídas en clave de ordenamiento estatal y “modernización” aunque, igualmente en este caso, los Borbones, en su afán de mejorar las finanzas y hacer más eficiente la economía de sus dominios, se habían adelantado y habían puesto la mira tanto en la recaudación del diezmo como en los bienes muebles e inmuebles de la Iglesia católica, en especial en América.⁵¹

La Ley de Reforma Eclesiástica suprime los diezmos. En adelante, el tesoro se hará cargo de la retribución de los miembros del clero, con excepción de los párro-

⁵⁰ *DS*, 21/10/1822, p. 53 (el destacado es nuestro).

⁵¹ La necesidad de recursos por parte de la monarquía española llevó, en la segunda mitad del siglo XVIII, a eliminar las exenciones concedidas al pago de los diezmos, por ejemplo en el caso de los jesuitas, y, en general, a aumentar la presión real sobre la recaudación y distribución de este impuesto. Para el caso de México, véase D. Brading, *Una Iglesia asediada*..., pp. 236 y ss. Para el Río de la Plata, véase Di Stefano, “Dinero y poder en la Iglesia de Jesucristo: el problema de la distribución de los diezmos en la diócesis de Buenos Aires (1776-1820)”, en: *Quinto Sol*, núm. 4, Universidad Nacional de La Pampa, 2000. Además, se ponen en ejecución las leyes de desamortización que se trasladan a América a través del Decreto de Consolidación de 1804. Por éste se ordenaba que todos los capitales del clero debían ser depositados en las cajas reales que en adelante se harían responsables del pago de los intereses. Véanse F. Tomas y Valiente, *El marco político de la desamortización en España*, Barcelona, Ariel, 1972; D. Brading, *Una Iglesia asediada*..., pp. 21 y 248. Para los efectos de esta política en el Virreinato del Río de la Plata, A. Levaggi, “La desamortización eclesiástica en el Virreinato del Río de la Plata”, en: *Revista de Historia de América*, núm. 102, 1986.

cos, que seguirán dependiendo de las primicias y aranceles pagados por sus parroquianos sólo porque el Estado no cuenta por el momento con los fondos suficientes.⁵² Los diezmos, de los cuales buena parte iba a manos de la Corona, se habían vuelto más inciertos desde los tiempos de la Revolución tanto en su recaudación como en su distribución por parte de un Estado siempre ávido de recursos. Para esta época no garantizan de modo satisfactorio las rentas de las dignidades eclesiásticas y los gastos del culto de la catedral a los cuales están destinados principalmente.⁵³ El compromiso estatal de proveer un ingreso regular garantizado por el presupuesto resulta más atractivo para los ministros del culto que dependen de la cada vez más azarosa tercera parte de los diezmos, de la cual se debe deducir al comienzo del nombramiento el impuesto de media anata y regularmente el 3% para el mantenimiento del Seminario Conciliar.⁵⁴ Además, dada la reducción del espacio afectado a la recaudación desde la cabecera porteña como consecuencia de las guerras de Independencia, y más aún por la crisis del año veinte, se presenta un cuadro sensiblemente agravado. Pero si esto justifica en buena medida el consentimiento de los clérigos reformistas, que defienden con vehemencia la figura del sacerdote-funcionario público sostenido por el Estado católico —una postura acorde con el regalismo de la Constitución Civil del Clero francés alejada del principio que enuncia la separación de la Iglesia y el Estado—,⁵⁵ las razones del gobierno se encuentran, a la par, en aspectos centrales del programa fiscal y económico.

En principio, el gobierno porteño busca ordenar las finanzas públicas desquiciadas por años de guerra. Una recaudación anárquica y el recurso a las contribuciones forzosas no son instrumentos adecuados de una política de orden. Establecer una “contribución única y directa” parece el modo más eficaz de racionalizar la estructura fiscal de la provincia, erradicando los factores de distorsión y aumentando las posibilidades de control sobre los contribuyentes. En este sentido, la eliminación del diezmo se presenta con más beneficios que perjuicios dado lo incierto, gravoso y odioso de su recaudación.⁵⁶ Además, este impuesto tradicional no vuelve de ningún

⁵² Los diezmos ya no volverán a restablecerse. El Estado seguirá asumiendo la responsabilidad de sostener el culto católico. Cf. E. Udaondo, *Antecedentes del presupuesto de Culto en la República Argentina*, Buenos Aires, 1949. También N. Auza, “Los recursos de la Iglesia hasta 1853. Antecedentes del presupuesto de Culto”, en: *Revista Histórica*, núm. 58, 1981.

⁵³ Sobre la distribución de la masa decimal, véase R. Di Stefano, “Dinero y poder...”.

⁵⁴ Cf. F. Urquiza, “La Reforma Eclesiástica de Rivadavia: Viejos datos y una nueva interpretación”, en: *Anuario IEHS*, núm. 13, 1998.

⁵⁵ Si bien los alcances políticos, legislativos y administrativos de la Constitución Civil del Clero fueron mucho mayores, aquí nos referimos a la medida que dispone la total dependencia económica de los eclesiásticos del presupuesto estatal y su absoluta subordinación al Estado francés, acorde con la tradición galicana. Véase L. Rogier *et al.*, *Nueva Historia de la Iglesia*, tomo IV, cap. IV, Madrid, Cristiandad, 1977.

⁵⁶ Zavaleta se explaya sobre este punto: “si se entraba a considerar esa contribución impuesta a labradores y hacendados, se conocería lo gravoso que ella era en su cuota, [...], y producía además una odio-

modo a la comunidad rural que lo paga, puesto que es íntegramente consumido en la ciudad cabecera del obispado donde residen las altas dignidades del clero. Esto constituye el aspecto más irritativo del pago del diezmo que es presentado en el debate como una contribución de la economía rural mucho más pesada que la primicia.⁵⁷ Explica, también, la propuesta de Anchorena de conservarlo por conocido pero cambiando su proporción y su destino.⁵⁸ Pero quizá más importante, desde el punto de vista del Estado que legisla, es que las disposiciones sobre la estructura fiscal y en especial sobre los diezmos, cuyo peso recaía —a diferencia de las primicias— también en la producción pecuaria, no pueden dejar de vincularse con el objetivo prioritario de mejorar las condiciones de las explotaciones rurales y en especial las orientadas a la ganadería, en el momento en el cual se emprende de modo más o menos sistemático la expansión de la frontera sur con vistas a mejorar la economía exportadora del litoral rioplatense.⁵⁹ A la vez, se pone en marcha un ambicioso plan de arrendamiento de la tierra pública por medio del sistema de la enfiteusis, cuyos objetivos son sin duda múltiples: se promueven la ocupación y la puesta en producción del espacio mediante el pago de un canon que debe engrosar los recursos fiscales mientras que la tierra es conservada como garantía de la deuda pública.⁶⁰ Tales políticas expresan la importancia —en este caso económica— que se asigna al mundo rural, en el cual, como veremos, se tienen reservadas para el clero reformado tareas “civilizatorias” que, por otra parte, ningún otro sector de la comunidad estaba en condiciones de asumir por entonces.

El saneamiento económico de la provincia es central en las preocupaciones oficiales. La paz a toda costa será el marco sostenido durante los primeros años de la década del veinte para promover la economía privada y estabilizar las finanzas públicas. El patrimonio mueble e inmueble del clero y en especial de las órdenes no es-

sidad, aunque injusta, contra los ministros, que sólo tocaban la tercera parte, y ésta con gravámenes: con las circunstancias de que si algunas veces habían sido pingües los diezmos, otras eran tan escasos que apenas rendían para una escasa subsistencia. Que la provincia al extinguirlos haría un bien al público, a los labradores y hacendados y aun a los ministros”, en: *DS*, 16/10/1822, p. 433.

⁵⁷ El diputado Agüero sostiene que por su experiencia como párroco rural puede afirmar que las primicias —un impuesto pagado por los labradores sobre sus primeros frutos que servía de sostén principal a los párrocos en la campaña— eran una contribución que se “llevaba con gusto al párroco sin necesidad de reclamarlo” (*DS*, 16/10/1822, p. 437).

⁵⁸ Anchorena, sin duda un conocedor de los problemas de la campaña, propone mantener el diezmo aunque reducido y pagado en especies y, lo más importante, modificar su finalidad atendiendo a cubrir con él las necesidades de parroquias, escuelas de primeras letras y medicinas que había en la campaña (*DS*, 16/10/1822, p. 436).

⁵⁹ Sobre la expansión productiva de la frontera, véase el clásico trabajo de T. Halperin Donghi, “La expansión ganadera en la campaña de Buenos Aires”, en: T. Di Tella y T. Halperin Donghi (comps.), *Los fragmentos del poder*, Buenos Aires, Sudamericana, 1969.

⁶⁰ Cf. Mariela Infesta, “La enfiteusis en Buenos Aires (1820-1850)”, en: M. Bonaudo y A. Pucciarelli (comps.), *La problemática agraria, nuevas aproximaciones*, tomo 1, Buenos Aires, CEAL, 1993.

capa a este intento de “racionalización” económica. El primer episodio que anuncia la reforma es el pedido de informes de Rivadavia al cabildo eclesiástico y a los superiores de los conventos porteños sobre el estado de sus bienes, la administración de los mismos y, en el caso de los regulares, los antecedentes patrimoniales de su fundación.⁶¹ En efecto, las expropiaciones están en los planes oficiales más allá de las situaciones particulares de las órdenes que en cada caso justifican la medida. Los betlemitas constituyen un buen ejemplo. La orden fue suprimida y sus bienes pasaron a la hacienda pública. El gobierno había declarado la “quiebra” del convento encargado del servicio hospitalario de la ciudad por la deficiente administración de sus cuentas y el calamitoso estado de su hospital.⁶² Otro tanto sucedió con el monasterio de las catalinas, el Hospital de Mujeres y la Casa de Huérfanas administrada por ellas. La actividad hospitalaria pasó a depender de la Sociedad de Beneficencia creada a tal efecto y los bienes expropiados serán, en adelante, administrados por el Estado que luego de su venta y transformación en títulos de la deuda —cuya valorización dependía en buena medida de estos ingresos—, debía destinar su rendimiento a atender las obligaciones presupuestarias contraídas con el propio clero.

El modelo no era nuevo; ya hemos hecho referencia a la política que, en este sentido, siguió Carlos IV en los últimos años de la colonia. Mucho más cercana en el tiempo está la reforma eclesiástica del trienio liberal español, cuyo objetivo primordial son los regulares y sus propiedades.⁶³ Entre los reformadores porteños existe el convencimiento de que los bienes en manos de la Iglesia, y en especial de los regulares, deben entrar en circulación; sólo el mercado y el interés individual que lo rige es, tal como lo expresa Agüero, causa del aumento de la riqueza pública y, por tanto, motor del adelanto económico de los Estados. Esto justifica la impugnación a la “propiedad corporativa” de la que gozan las órdenes cuyos derechos, por eso mismo, no son plenos y autoriza la expropiación en nombre del interés particular que es a la

⁶¹ AGN, Sala X, 4-8-2, 1821.

⁶² En realidad, ni el propio Mayo, que estudia minuciosamente los patrones de inversión de los padres betlemitas y los encuentra imbuidos de una racionalidad económica asimilable a la del resto de la clase propietaria de la ciudad puerto, niega cierta administración defectuosa, atribuible, en parte, a la falta de personal capacitado por la extracción social más baja y el menor grado de instrucción de los miembros reclutados por esta orden en el Río de la Plata. Véase C. Mayo, *Los betlemitas de Buenos Aires. convento y economía...*, Sevilla, 1991.

⁶³ Tal como lo define F. Tomas y Valiente, “[con las reales órdenes de 1798] se inicia la desamortización tal como siguió realizándose a lo largo del siglo XIX, esto es, con las características siguientes: apropiación por parte del Estado y por decisión unilateral de bienes inmuebles pertenecientes a ‘manos muertas’; venta de los mismos, y asignación del importe obtenido con las ventas a la amortización de los títulos de la deuda” (*El marco político de la desamortización...*, p. 44). En cuanto a lo dispuesto por las Cortes de 1820 el decreto del 1º de octubre sobre la reforma de los regulares —que se conoce en Buenos Aires a través de periódicos como *El Argos...*, núm. 10, 14/7/1821— dispone en su artículo 20: “todos los bienes muebles e inmuebles de los monasterios, conventos y colegios que se suprimen ahora o se supriman en lo sucesivo [...] quedan aplicados al crédito público” (p. 72).

vez público. Con el mismo propósito se impone la redención de censos y capellanías que son una de las principales causas de amortización territorial.⁶⁴ Este esfuerzo por generalizar las formas de propiedad privada, individual, libre y circulante es parte de un proceso general que desde el siglo XVIII y a lo largo del XIX será objeto tanto de la reflexión teórica como de la acción política de las elites liberales. En lo que respecta a la Iglesia católica, para decirlo con palabras de Mayo, "sólo el Estado, otra institución que perdura en el tiempo, pudo medirse con la propiedad eclesiástica".⁶⁵

4. Una nueva filosofía moral

La modernización presenta aun otra variante. En aquello que afecta específicamente al tipo de Iglesia que se quiere imponer, aparece un aspecto paradójico, por otra parte, nada excepcional: la "modernización" remite a una *vuelta al pasado*; la Iglesia de los primeros siglos es la fuente de legitimación recurrente de los cambios que se proponen. La Iglesia primitiva es un leitmotiv de los reformadores. Este modelo abarca un período que no supera los cuatro primeros siglos de existencia, y sirve de espejo y de base para afirmar el carácter "auténtico" de las transformaciones que se impulsan en la disciplina eclesiástica y en las formas de ejercer y difundir el catolicismo; es decir, se expresan las atribuciones propias de la autoridad civil y de la eclesiástica y el modo, supuestamente más puro, de profesar y practicar la religión. Desde allí se promueven cambios que son en gran medida contrarios a la práctica seguida en siglos posteriores de institucionalización de la Iglesia católica.

En lo que hace a la relación entre el poder civil y el eclesiástico, las posturas regalistas encuentran su fundamento en Constantino y sus sucesores a la cabeza del im-

⁶⁴ En el Río de la Plata el principal rubro de los activos de las órdenes son los capitales colocados a censo, no los bienes raíces; lo cual se corresponde con la escasa importancia relativa de la gran propiedad territorial comparada con otras áreas de América. Esta característica conduce a Levaggi a la afirmación de que el patrimonio eclesiástico en vez de ser una traba para la economía general se constituye en un factor dinámico que satisface las necesidades de crédito de la economía local ("La desamortización...", p. 19). Del mismo autor "Las capellanías bajo la reforma religiosa de Rivadavia", en: *Investigaciones y ensayos*, núm. 16, 1974. El mismo punto de vista sostiene C. Mayo en su trabajo sobre los betlemitas (ob. cit.), pp. 250 y ss. Seguramente serán necesarias nuevas investigaciones en el ámbito de la historia económica y social del clero, y en especial de los regulares, para afirmar con certeza que se trata de una situación de alcance general. De ser así se pondría de manifiesto la impronta de las ideas económicas ilustradas y liberales que circulaban en la época entre la elite porteña y que sostiene su discurso más allá de las circunstancias específicas de la economía local. Véase también C. Mayo y J. Peire, "Iglesia y crédito colonial: la política crediticia de los conventos de Buenos Aires 1767-1810", en: *Revista de Historia de América*, 112, 1991.

⁶⁵ C. Mayo, *Los betlemitas...*, p. 252.

perio, dictando leyes, aun a pedido de los papas, para establecer la disciplina del clero.⁶⁶ Complemento de esta posición que restringe el poder de la sede romana es el episcopalismo del cual resulta un menor grado de centralización jerárquica de la Iglesia. La doctrina primitiva habría sido desvirtuada durante la Edad Media. Específicamente en el siglo IX el derecho eclesiástico fue malversado, en opinión de canonistas como Van Espen o su continuador Febronio, por las *falsas decretales isidorianas*.⁶⁷ El engaño sirvió de base al aumento del poder disciplinar del obispo de Roma que, de este modo, disputó la potestad no sólo de los obispos sino además de los príncipes temporales. En efecto, el regalismo se apoyó también en una interpretación de la historia de la Iglesia que, en opinión de Alberto de la Hera, era nueva y se basaba en la descripción de una época ideal en la cual las atribuciones de la potestad eclesiástica no escapaban al control real. Así, la autonomía de las iglesias locales de los primeros tiempos, cuando la organización era más rudimentaria y las necesidades de la cristianización en áreas dispersas daban un alto grado de libertad a las iglesias particulares, es el contenido de un mito que sirve de fundamento para reivindicar la creación de iglesias nacionales con una gran dosis de independencia frente a la sede romana, lo cual en el siglo XVIII y parte del XIX significa al mismo tiempo sumisión ante el poder civil.⁶⁸ Éstos son los supuestos doctrinarios compartidos por los clérigos que lideran la reforma porteña y se presentan de modo reiterado en el debate alimentando la puja con aquellos otros, miembros del clero o no, que desde la prensa o desde la legislatura esgrimen la ausencia de relaciones con Roma como un impedimento para la reforma.

Aun la presencia de los regulares o la existencia del fuero y de los diezmos, y hasta el uso de los campanarios, se contrastan con aquellos primeros siglos en los cuales primero Jesús sentó las bases del cristianismo y dio con ello carácter divino a sus instituciones consagradas, y luego sus discípulos y los Padres de la Iglesia se encargaron de esparcirlo.⁶⁹ Es que si bien el ámbito por excelencia en el cual se expresa el

⁶⁶ La política de Constantino reivindicada por los reformadores es la que llevó a los padres de Nicea a decir: "nosotros somos los obispos interiores; más vos, Señor, sois el obispo exterior de la iglesia", en: *El Centinela*, núm. 2, 4/8/1822, tomo IX, 2, Biblioteca de Mayo, p. 7.942.

⁶⁷ A. Tonda, *El Papa y los obispos en la constitución de la Iglesia. Hitos en la historia de un dogma*, UNR, Rosario, 1979, pp. 374 y ss. También "Lo temporal y lo espiritual", en: *Pensamiento Histórico*, núm. 2, Rosario, UCA, 1979, pp. 67-69; C. Bruno, *El Derecho público de la Iglesia Argentina*, tomo II, Buenos Aires, 1956, pp. 114-115.

⁶⁸ A. de la Hera, *Iglesia...*, pp. 423-427.

⁶⁹ En cuanto a los regulares, en *El Argos...* se dice: "cuando Jesucristo fundó la divina Iglesia nada dejó por hacer, le dio obispos, sacerdotes y sacramentos pero no se acordó la fundación de ningún convento, no porque se le olvidara que fueran necesarios es más de creer que fuera porque no eran"; núm. 70, 18/11/1822, vol. 2, p. 281, extractado de "El Amigo del País de Mendoza". En *El Centinela*, con motivo de la reglamentación establecida en Buenos Aires para el uso de los campanarios se remite a la historia primitiva de la Iglesia para explicar cuándo se introdujo la señal de la campana y cuál es el buen uso que de ellas debe hacerse. *El Centinela*, núm. 22, 22/12/1822, tomo IX, Biblioteca de Mayo, p. 8.249.

pensamiento católico que nutre las reformas desde los siglos XVII y XVIII es el del derecho canónico, la reflexión teológica no descuida otras materias espirituales que son más bien expresión de una nueva filosofía moral.

Así, partiendo de la herencia del siglo XVIII español, a la cual ya nos hemos referido, los reformistas de Buenos Aires trataron también de generar cambios profundos en el modo de entender, difundir y, en definitiva, de vivir la religión tanto en el terreno individual como en el colectivo. El rechazo a la cultura espiritual e intelectual barroca da paso a una visión crítica de la religión popular, lo que sin duda aumentará la distancia entre las aspiraciones de la elite y las prácticas religiosas habituales de la población urbana y rural. La promoción de formas de piedad interior se presenta como opuesta a las peregrinaciones teatrales y a la ostentación de milagros y curaciones mágicas vistos como habituales en el catolicismo posterior a Trento. Al mismo tiempo se puede entrever la preferencia por las simples líneas del estilo neoclásico en los templos y en las imágenes para acompañar el cambio en el sentimiento y la práctica religiosa interiorizada.

Si bien en el debate parlamentario estas cuestiones se dejan ver sólo tangencialmente —un ejemplo es la impugnación que recibe el pago de derechos parroquiales por parte de los fieles como una práctica que distorsiona la función espiritual de los sacramentos—,⁷⁰ en la prensa reformista distintos artículos se ocupan con mirada crítica de los aspectos rituales que se quieren modificar o desterrar. Un pasaje del *Argos* sobre las reformas impuestas para la celebración de la Semana Santa puede ilustrar el sentido de lo dicho. Por un lado, se aprueba la decisión de la autoridad eclesiástica:

Tal es la de haber cortado esa corruptela, que es como únicamente puede llamarse, de poblar los pórticos de los templos, sus frentes, muchas calles de la ciudad, no solamente con las esfígies de los santos, sino también con los huérfanos, los mendigos, y lo que es más, con los que yacen esperando el fallo de la ley contra los crímenes más graves a que la desgracia los precipitó.⁷¹

⁷⁰ Es Julián Segundo de Agüero quien se manifiesta en contra del cobro de derechos parroquiales puesto que "este derecho llamado de estola, era más odioso, degradante del ministerio y de los ministros, vergonzoso hasta el extremo y si podía explicarse así poco religioso, pues en la gente común mandaba la idea que se vendían los sacramentos", en: *DS*, 16/10/1822, p. 437. Otro ejemplo puede ser la incautación a los bienes del Santuario de Luján, el 1º de julio de 1822, considerado suntuario.

⁷¹ El párrafo se completa de un modo que no tiene menos interés: "ya pues está cortado este abuso que no dejaba de hacer menos tolerables unos días bastante atormentados bajo cualquier aspecto que se considere. Este paso nos hace esperar con fundamento que para el año próximo se dispondrá la misma autoridad a auxiliar las medidas que deben tomarse para evitar los desórdenes que de continuo se cometen el sábado o último día de la semana santa. Antes en el tiempo y después de colgar al judas de andrajos. Es con muchísima justicia que los corazones cristianos se enajenan de gozo al contemplar libre a su Salvador, y no es menos la que tienen para aspirar a ver castigados a los que osaron dañarle; pero no podemos concederle que la tengan también para hacer recaer el castigo sobre los inocentes como en este sábado a

Por otro, se impugna una disposición de la autoridad civil para representar las estaciones o Via Crucis no sólo con los militares sino también con los “empleados del fuero común”. Lejos de incluir tal disposición “en el número de las reformas útiles” el comentarista sostiene que la medida debió procurar lo opuesto, es decir,

establecer que los empleados y los militares fuesen al templo invitados por su propio corazón, no en la clase de empleados y funcionarios públicos sino en la de católicos cristianos.⁷²

El peso de esta nueva filosofía moral se deja sentir no sólo en el imperativo de depurar las prácticas de toda superstición y simple exterioridad sino también en otro de los que se consideran objetivos prioritarios de la reforma del clero: dotar a la campaña bonaerense de más parroquias y más y mejores párrocos. En este sentido, las perspectivas de poblamiento del Nuevo Sur que nacen de la expansión de la frontera ganadera, a la cual se aboca el propio gobernador Rodríguez, aumentan la necesidad de mejorar un servicio cuyas deficiencias son de origen colonial y se expresan a través del permanente reclamo por la escasez de sacerdotes.⁷³ El propósito de mejorar

sucedido a un jóven con un tiro de fusil disparado en celebridad del triunfo de la inocencia” (*El Argos...*, núm. 24, 10/4/1822, vol. 2, p. 100). Un año después, *El Centinela* insiste sobre tales críticas tomando como eje las parroquias de campaña en las cuales se cuestionan el juego, la superstición y la extravagancia de la celebración que conduce como mal menor al descuido de las labores. Los pobladores “llegan ricos y vuelven a sus casas pobres, porque consumen en la romería y diversiones [...] de suerte que la parroquia viene a ser para ellos un lugar de ruina, de disipación y de vicios” (núm. 31, 2/3/1823, tomo IX, Biblioteca de Mayo, p. 8.413).

⁷² Y completa: “De este modo también se irían disminuyendo el número de los actos de pura exterioridad, en que las autoridades patrias han acostumbrado mostrarse sin necesidad que lo urja”. *El Argos...*, núm. 24, 10/4/1822, vol. 2, p. 100. Otro ejemplo elocuente es la prohibición impuesta a la práctica tradicional de enterrar a los muertos en las iglesias que se justifica, en principio, en razones de higiene a la vez que se levanta una noticia de las Cortes de Lisboa en las que un arzobispo presenta un proyecto para la misma prohibición justificado no sólo en que “el santuario de la divinidad no debe ser un receptáculo de podredumbre y de gusanos” sino también en que tal medida es beneficiosa a la doctrina de la Iglesia por la pompa y el lujo que se gasta en los funerales (*El Argos...*, núm. 3, 26/1/1822, vol. 2, p. 11).

⁷³ En los últimos años muchas investigaciones han contribuido a cambiar la imagen tradicional de la campaña como un “espacio vacío”, poblado sólo por gauchos, vacas y peones de las grandes estancias. La historia rural nos ha revelado una campaña rioplatense en la cual desde el siglo XVIII –y con notoria persistencia en las décadas que siguieron a la Independencia– se fue construyendo una sociedad mucho más compleja en cuanto al tipo de unidades productivas y, por ende, en cuanto al origen, el número y las actividades de sus habitantes, en la cual se registra una extendida presencia de actividades agrícolas y pastoriles realizadas en unidades domésticas. Sobre este telón de fondo, la expansión de la frontera al sur del Salado tampoco puede ser encuadrada en aquella imagen unívoca ligada con exclusividad a la gran estancia. Un estado de la cuestión actualizado sobre estos temas aparece en J. C. Garavaglia y J. Gelman, “Mucha tierra y poca gente: Un nuevo balance historiográfico de la historia rural platense 1750-1850”, en: *Historia Agraria*, núm. 15, 1998, Murcia, pp. 29-50. Véase también J. C. Garavaglia, *Pastores y labradores de Buenos Aires. Una historia agraria de la campaña bonaerense 1700-1830*, Buenos Aires, Ed. de la Flor, 1999.

la dotación material y aumentar el número de templos en la campaña se hace evidente en las disposiciones tomadas por el gobierno tanto para reparar los templos existentes y redistribuir los ornamentos disponibles como en las instrucciones al Departamento de Ingenieros del Estado provincial para que establezca planos y presupuestos para las nuevas construcciones.⁷⁴

Sin embargo, estos datos, con ser un buen indicio de los objetivos perseguidos, no constituyen el aspecto más destacado en lo que a la mejora del servicio religioso se refiere. En este sentido adquiere relevancia la figura del párroco. Si la secularización de los regulares es una forma posible de aumentar el número de sacerdotes disponibles por parte del prelado diocesano para mejorar su distribución territorial, la creación del Colegio Eclesiástico⁷⁵ es la forma de mejorar su calidad. Tal como plantea *El Centinela*, “sabios, morales y laboriosos; el estado se encarga de dotarlos, pero ellos deben ser útiles a la sociedad en que viven”.⁷⁶

¿En qué consistía esa utilidad? Distintos pasajes del debate en la Legislatura y en la prensa apuntan a responder esa pregunta.⁷⁷ Así, mientras Zavaleta insistía en que los clérigos que seguían la “carrera de las letras” debían contar con el estímulo que significaba el poder acceder por concurso a dos de las canonjías del reformado cabildo eclesiástico o Senado del Clero “como premio a la instrucción”, Rivadavia respondería que en el futuro “si había necesidad de proteger una profesión, era precisamente la de los párrocos, cuyos oficios debían influir más en la ilustración del país”.⁷⁸

⁷⁴ Decreto del 7 de enero de 1823. *Recopilación de Leyes y Decretos promulgados en la Provincia de Buenos Aires desde el 25 de Mayo de 1810 hasta el fin de diciembre de 1835*, Buenos Aires, Imprenta de la Independencia, 1836, tomo I (1810-1828).

⁷⁵ Además del Colegio Eclesiástico financiado por el Estado que establece la ley de Reforma, un decreto del 5 de abril de 1823 dispone que el provisor obligue a los miembros del cuerpo eclesiástico a asistir a una conferencia semanal sobre “moral, rúbricas, oratoria, sagrada práctica, historia y disciplina eclesiástica y derecho canónico público”. *Recopilación de Leyes y Decretos...*

⁷⁶ *El Centinela*, núm. 26, 26/1/1823, tomo IX, Biblioteca de Mayo, p. 8.332.

⁷⁷ Resulta habitual en la historiografía sobre Rivadavia mencionar la influencia de Bentham y de la filosofía utilitarista en la ideología y la acción reformista del ministro y es claro que durante esos años la presencia del filósofo inglés es innegable en algunas áreas. Las clases de Derecho Civil de Pedro Somellera, en la Universidad, se basaban en un texto de su autoría que era fiel al Tratado de Legislación de Bentham, un texto de amplia circulación en Buenos Aires. También el reglamento de la Sala de Representantes, que el propio Rivadavia enviara a Bentham para su satisfacción, era copia de sus *Tácticas de las Asambleas Legislativas* y, seguramente, podrán encontrarse otros aspectos puntuales que den cuenta de la impronta política o teórica en este filósofo preocupado por la independencia de los Estados americanos. Sobre este tema puede verse M. Williford, *Jeremy Bentham on Spanish America*, Baton Rouge, 1980. Sin embargo, no es tan segura la relación entre los principios que rigen las Reforma Eclesiástica y el utilitarismo del teórico inglés. En el caso que nos ocupa podemos afirmar que la utilidad –hoy diríamos la eficiencia–, que se busca con la reorganización del clero y el rol asignado a los párrocos, tiene raíces en el pensamiento ilustrado del siglo XVIII, cuyas manifestaciones en el Río de la Plata y entre los hombres de la “generación” independentista comprometida con las reformas son conocidas. Resulta más difícil establecer una vinculación entre esta política que busca mejorar el servicio religioso –una vez que la institución eclesiástica se halle bajo

Aquí parece hallarse un tema clave. El ministro pretende que las prebendas del Senado del Clero sirvan de premio a los "párrocos ilustrados" y no oculta las razones:

Que era preciso conocer que el país se había de ir aumentando, y esto sería por el aumento de la campaña, este territorio, que estaba avisando que necesitaba población. Que esto no podía ser sino por el establecimiento de parroquias a cortas distancias, pues sin ellas no habría civilización. Que por lo mismo el gobierno se hallaba en la necesidad de proveer la campaña de *párrocos hábiles, que supliesen el defecto de policía y civilización*, y era preciso que tuviesen luces de muchos géneros, no sólo de la moral sino de la industria. Que esto era lo que se veía en los países de Inglaterra y Escocia, y era debido a los párrocos el que no hubiese un país, que tuviese una campaña más civilizada.⁷⁹

La Reforma traerá ventajas a la moral pública, fundamentalmente a partir de la jerarquización del clero. El párroco ideal, portador de los saberes religiosos, científicos y técnicos más elevados, como resultado del mejoramiento de la formación sacerdotal, será capaz, con su ejemplo, de contribuir a elevar la condición del conjunto de la población y, con sus habilidades, de ejercer un rol mediador como "agente estatal" civilizador. De ese modo, en el marco de la filosofía que inspira tales ideas, al ser socialmente útil sirve mejor a la religión y a Dios.⁸⁰

Tal tema tampoco es nuevo. La figura del párroco útil está presente en el pensamiento ilustrado del siglo XVIII. En este modelo, la práctica pastoral se completa con la de agente civilizador sobre todo en la campaña.⁸¹ En los años veinte del siglo XIX,

control estatal— y el pensamiento de Bentham, cuya opinión sobre la función de la religión en la sociedad es negativa en la medida en que la asocia con la opresión y, por lo tanto, con la infelicidad. Véase una interpretación diferente de la nuestra en K. Gallo, "Un caso de utilitarismo rioplatense: la influencia del pensamiento de Bentham en Rivadavia", documento de trabajo. Buenos Aires, Universidad Torcuato Di Tella, 1998; del mismo autor, "¿Reformismo radical o liberal?: La política Rivadaviana en una época de conservadurismo europeo, 1815-1830", en: *Investigaciones y ensayos*, núm. 49, ANH, 1999.

⁷⁸ DS, 22/10/1822, p. 465.

⁷⁹ DS, 22/10/1822, p. 467 (el destacado es nuestro).

⁸⁰ "Figurense en este extenso dominio diseminados entre mil cultivadores un número conveniente de párrocos que con lo necesario para subsistir sirven de vínculo entre el opulento y el desdichado [...] El gobierno y el público [...], verá en éstos ministros del altar el canal de los ricos para repartir lo sobrante entre las viudas, huérfanos, los pobres enfermos, los desvalidos; verá unos modelos de buenas costumbres, de virtud y de amor patrio: en una palabra su constante dedicación a los objetos espirituales, y el empeño con que buscarán la felicidad de nuestros semejantes elevarán su carácter, lo aproximarán a la divinidad y darán la mejor idea de un Dios de paz que a manos llenas prodiga sobre nosotros tan inestimables beneficios", en: *El Argos*,... núm. 84, 6/11/1822, vol. 2, p. 344 (el destacado es nuestro).

⁸¹ Entre el 13 de noviembre de 1805 y el 18 de junio de 1806, Vieytes publica en el *Semanario de Agricultura, industria y comercio* diez cartas a un supuesto hermano Anselmo, cura de la campaña bonaerense que establece una escuela experimental de agricultura sobre la base de las técnicas modernas. La pri-

esos imperativos no sólo están vigentes sino que se han vuelto más apremiantes por las demandas potenciales del progreso económico de la provincia, que constituye una de las preocupaciones principales de la acción reformadora.

CONCLUSIONES

El reformismo católico de los años veinte no fue un partido ni un núcleo homogéneo. Existían en este grupo —compuesto por laicos y eclesiásticos— matices significativos que no llegaron a afectar su acuerdo general con la reforma impulsada, aunque sí las soluciones inmediatas propuestas. Tal podría ser el ejemplo de Zavaleta, más preocupado al parecer por el resguardo de las cuestiones “espirituales” o de estricto interés de la Iglesia —como lo muestra la defensa de los votos perpetuos en el caso de los regulares— que sus colegas Gómez y Agüero. Aun más importante resulta el hecho de que no se trató de una reforma impuesta por la autoridad civil ante una Iglesia indefensa. La Ley de Reforma expresó en buena medida lo que una parte destacada del clero secular porteño ambicionaba desde hacía tiempo y esto, en más de una ocasión, no coincidía estrictamente con la postura del ministro de Gobierno. Es decir, sin pretender negar la impronta que la iniciativa oficial da al proceso, la activa participación de los clérigos permite rescatar a la vez su protagonismo en el diseño de esta política con la cual procuran dar respuesta a los problemas que arrastra la Iglesia rioplatense —aun desde antes de la Revolución— y redefinir su rol en la sociedad.

Además, hemos querido presentar aquí algunas de las cuestiones que se discutieron —y las que no— en torno a la reforma del clero porteño teniendo especialmente en cuenta el contexto político y económico en el cual actuó el reformismo católico. Así, hemos visto que por un lado resulta innegable la herencia del siglo XVIII que se ma-

mera de estas cartas comienza con afirmaciones tales como “¡Dichosos los pueblos, cuando los párrocos sean sus padres e institutores en los conocimientos útiles de la ciencia del campo!”, tomadas del *Informe de la Sociedad de Madrid sobre la Ley Agraria*. Véase F. Weimberg, *Juan Hipólito Vieytes. Antecedentes económicos de la Revolución de Mayo*, Buenos Aires, Raigal, 1956, p. 379. Recomendaciones en el mismo sentido se encuentran también en el informe del fiscal real, marqués de la Plata, en 1803. Véase J. C. Chiaramonte, *Ciudades, provincias, estados: orígenes de la Nación argentina (1800-1846)*, Buenos Aires, Ariel, p. 277; puede mencionarse como un dato significativo la presencia, en algunas bibliotecas sacerdotales del último cuarto del siglo XVIII, del *Manual de agricultura* de Grisellini (*Discurso sobre el problema de si corresponde a los párrocos y curas de las aldeas el instruir a los labradores en los buenos elementos de la economía campestre*). Para estos temas, puede verse R. Di Stefano, “Pastores de rústicos rebaños. Cura de almas y mundo rural en la cultura ilustrada rioplatense”, en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, núm. 22, tercera serie, 2^{do} semestre de 2000. También J. C. Chiaramonte, *La ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica*, Buenos Aires, Punto Sur, 1989.

nifiesta tanto en las ideas canónicas y teológicas como en los antecedentes borbónicos de la política proyectada; pero también es imprescindible tener en cuenta los imperativos del Estado en formación. En este marco, el propósito de ordenamiento institucional y la pretensión de "modernizar" la política, la economía y, en general, la cultura de la sociedad porteña que se pone en marcha a partir de 1821 impulsan a la vez el cambio en la organización eclesiástica y en las prácticas religiosas. Lejos de pretender debilitar la institución, se intenta transformarla valiéndose de la tutela y el financiamiento estatal. El clero reformado constituye una pieza clave para los objetivos civilizatorios de la elite, como modelo –por caso para la igualdad jurídica– y como "agente estatal", en especial en la campaña de cuyo crecimiento se espera obtener tanto ventajas económicas y recursos fiscales como la ampliación del sustento político para el nuevo Estado republicano. De ahí, la promoción de un párroco ideal que debía ser ejemplo de virtud por su conducta y agente civilizador por sus saberes.

Por otra parte, la situación internacional y en especial la incomunicación absoluta con Roma, una vez disuelto el vínculo con España, facilitaron en alguna medida los planes reformistas al provocar de hecho una autonomía que no sólo era reivindicada como propia en el plano doctrinario sino que era efectivamente ejercida. Este contexto creó la ilusión –sostenida por el regalismo como doctrina compartida– de que resultaba no sólo posible sino principalmente necesario procurar la solución a los problemas estructurales del clero en cuanto a su cantidad y calidad, al menos en Buenos Aires, por medio de la acción de una elite reformadora que en una coyuntura local e internacional en buena medida excepcional concentró un poder significativo.

Los alcances de esta reforma que resultaron de la efectiva aplicación de la ley aprobada a fines de 1822 son aún insuficientemente conocidos y dependieron sin duda de factores políticos, sociales y culturales que exceden en mucho el análisis que puede hacerse del debate parlamentario y de los principios y motivaciones que lo animaron. Se trata de procesos que se inscriben en la larga transición hacia una nueva forma de vinculación entre la sociedad, la Iglesia y el Estado que sólo habrá de consumarse hacia las últimas décadas del siglo XIX y sobre los cuales la investigación histórica tiene aún mucho por decir.

RESUMEN

El presente trabajo se ocupa del debate parlamentario que dio lugar a la sanción de la Ley Reforma General del Clero en Buenos Aires, entre octubre y diciembre de 1822. El análisis muestra los elementos de continuidad con la política religiosa de la monarquía española, así como las novedades y los motivos por los cuales el gobierno y la Sala de Representantes de la provincia impulsan una reforma que altera el consenso alcanzado durante la llamada "feliz experiencia". En estas páginas se propone una interpretación que se aparta de la centralidad otorgada a la figura del ministro Bernardino Rivadavia para mostrar el rol del clero reformista en el diseño de la reforma.

This article analyzes the parliamentary debate that preceded the promulgation of the law of General Reform that affected the Catholic Church in Buenos Aires in 1822. The study focuses both on the continuity with the religious policy of the Spanish Monarchy, and the novelties introduced by the Independent government. These novelties help illuminate the reason why the government and the Parliament promoted a reform that somehow threatened the consensus that characterized the so-called "happy experience".

The vast majority of the historians who have studied the problem concentrated on Minister Bernardino Rivadavia. Instead, this article emphasizes the role of the clergy in the design of the reform.

Palabras clave: Iglesia católica, clero, Rivadavia, reforma eclesiástica, Ilustración, regalismo.