

Prensa intransigente y discurso ultramontano en el Río de la Plata: entre la disputa facciosa y la construcción de la Iglesia romana. 1820-1850

Ignacio Martínez

UNR (Facultad de Humanidades y Artes) – Conicet

igtinez@gmail.com

Introducción

Los debates intensos motivados en la prensa y en los órganos representativos del Río de la Plata por una serie de reformas religiosas durante la década de 1820 dan cuenta de la importancia del problema religioso en el nuevo espacio político que se estaba construyendo desde comienzos del siglo XIX. En general, esas reformas tenían tres objetivos: simplificar la estructura eclesiástica, reduciendo o directamente suprimiendo las órdenes regulares para secularizar el clero de las provincias, disolver privilegios corporativos aboliendo el fuero eclesiástico, y finalmente minar el régimen de unanimidad religiosa colonial declarando la tolerancia o la libertad de cultos no católicos. El impacto de estas medidas varió espacial y temporalmente: en Buenos Aires y San Juan el abanico reformista incluyó todos estos puntos, pero sólo en Buenos Aires la reforma se mantuvo en pie. En Mendoza, fue encarada solamente la reforma de las órdenes regulares. La tolerancia de cultos no católicos por su parte, fue sancionada a nivel nacional en 1825, pero su efectiva aplicación parece haber dependido de la voluntad de cada gobierno provincial una vez disuelto el Congreso Nacional en 1827. Más allá de su efectiva implementación, estas políticas provocaron una fuerte reacción que se volcó inmediatamente a la prensa, incluso en aquellas provincias donde las reformas no se dieron, como Córdoba. Se ha señalado ya que el debate religioso fue uno de los primeros que cobró dimensión supraprovincial luego de la revolución, convirtiéndose en un factor de peso para crear un espacio público que trascendió las fronteras provinciales.¹

Los argumentos, protagonistas y medios donde se dieron estos debates fueron estudiados para comprender varios procesos que se desplegaron en ese período: la formación del espacio público en Buenos Aires y otras provincias del Río de la Plata, la modificación de los lugares y funciones del clero en un contexto de modernización política y social, el camino hacia la secularización del sujeto soberano, la centralización y definición institucional de la Iglesia católica en el Río de la Plata, entre otros.² Frente a la considerable bibliografía que se ocupa del debate religioso en los años 1820s aquello que sabemos de las dos décadas que le siguen es mucho menos. En gran medida

¹Nancy Calvo, "Voces en pugna. Prensa, política y religión en los orígenes de la república argentina.," *Hispania Sacra*, no. LX (2008).

²Noemí Goldman, "Libertad de imprenta, opinión pública y debate constitucional en el Río de la Plata (1810-1827)," *Prismas*, no. 4 (2000); Valentina Ayrolo, "Noticias sobre la opinión y la prensa periódica en la provincia autónoma de Córdoba: 1820-1852," *Quinto Sol*, no. 9-10 (2005-2006); Nancy Calvo, "Cuando se trata de la civilización del clero. Principios y motivaciones del debate sobre la reforma eclesiástica porteña de 1822," *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 3ª Serie, no. 24 (2001); Nancy Calvo, "Los unos y los otros. Católicos, herejes, protestantes, extranjeros. Alcances de la tolerancia en las primeras décadas del siglo XIX," *Anuario del IEHS*, no. 21 (2006); Calvo, "Voces en pugna. Prensa, política y religión en los orígenes de la república argentina." Valentina Ayrolo, "El sermón como instrumento de intermediación cultural. Sermones del federalismo cordobés, 1815-1852," *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (2009), <http://nuevomundo.revues.org/57521>; Roberto Di Stefano, "Ut unum sint. La reforma como construcción de la Iglesia (Buenos Aires 1822-1824)," *Rivista di Storia del Cristianesimo*, no. 3 (2008)

ello se debe a que el caudal documental es sustancialmente menor para esos años: la cantidad de periódicos se redujo en general, y más abruptamente lo hicieron las publicaciones que trataban casi con exclusividad temas religiosos. A partir de 1830 no se registran periódicos de esta clase y sólo circulan una serie de impresos monográficos de escasa tirada y aparición esporádica.³ Sin embargo, todos los procesos que mencionamos recién siguieron su curso en esas décadas y el debate religioso, aunque menos espectacular, expresó en sus alternativas los rumbos posibles de esas transformaciones.

En esta ponencia se articula el momento de la efervescencia reformista con el aparentemente más calmo que va de 1830 a 1850. Se hace foco en las producciones impresas que expresaban las ideas de lo que Roberto Di Stefano denominó posición intransigente.⁴ Quienes asumieron esa posición leían con pesimismo los cambios acelerados por el ciclo revolucionario iniciado en Francia y continuado en América. Encontraban en el anticlericalismo y laicismo ilustrados, en el secularismo liberal e incluso en las derivas democráticas del principio de la soberanía popular los gérmenes de la disolución social. Frente a este panorama defendían la necesidad de conservar e incluso extender el rol pedagógico y normativo de la religión católica. El objetivo fundamental de este trabajo es describir el modo en que en el discurso de este sector cobraron fuerza los argumentos ultramontanos y adelantar hipótesis sobre las posibles causas de ese desarrollo. Por ultramontanismo entendemos aquella corriente de pensamiento que defiende los derechos del Pontífice romano a gobernar la iglesia católica en todo el mundo frente a las facultades ejercidas o reclamadas por autoridades civiles y eclesiásticas locales.⁵ Dentro de la lógica intransigente, la argumentación ultramontana llevaba a afirmar que la expansión de la Iglesia católica gobernada por el papa era el único reaseguro frente al avance de las ideas disolventes de lo que peyorativamente llamaban “filosofismo”.⁶ El análisis se centrará en tres variables: A) cuáles fueron los formatos elegidos para difundir estas ideas por escrito (periódicos, folletos, libros) B) cuál era la situación y posición política e institucional de los redactores, editores y principales difusores de estos impresos, C) cuáles fueron los principales problemas que preocuparon a los redactores de estas publicaciones; cuáles atraviesan todo el período, cuáles desaparecen o pierden importancia y qué temáticas surgen con el correr del tiempo o cobran mayor fuerza.

Así definido el recorte del objeto de estudio, quizás no resulte ocioso precisar aún más sus límites por la negativa. No se trata de reconstruir el debate religioso del período escogido, porque no se tendrán en cuenta todas las posiciones que participaron del debate, sino solamente la del grupo definido en el párrafo anterior. Incluso dentro del universo intransigente es necesario hacer recortes. Aunque la producción impresa

³ Para la prensa periódica porteña, puede verse Pilar González Bernaldo, *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008). pp. 69-72. Para Córdoba, Ayrolo, "Noticias sobre la opinión y la prensa periódica en la provincia autónoma de Córdoba: 1820-1852." Para un panorama general de las demás provincias Félix Weinberg, "El Periodismo (1810-1852)," en *Nueva historia de la Nación Argentina*. Vol. 6: *La configuración de la república independiente (1810, c. 1914)*, ed. Academia Nacional de la Historia (Buenos Aires: Planeta, 2000). y Antonio Zinny, *Efemeridografía Argireparquiótica ó sea de las provincias argentinas* (Buenos Aires: Imprenta y Librería de Mayo, 1868).

⁴ Roberto Di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, (Buenos Aires: Siglo XXI, 2004).pp. 205-214.

⁵ Christopher M. Clark y Wolfram Kaiser, *Culture wars : secular-Catholic conflict in nineteenth-century Europe* (Cambridge, U.K. ; New York: Cambridge University Press, 2003)., p. 19

⁶ El ultramontanismo no necesariamente supone un pensamiento reaccionario o intransigente. La corriente renovadora de catolicismo liberal abierta por Hugues-Félicité Robert de Lamennais tenía una clara orientación ultramontana en sus inicios.

destinada a la publicidad no es demasiado extensa en comparación con otros espacios (por ejemplo el español o el mexicano), es lo suficientemente amplia para requerir un análisis mucho más pormenorizado del que puede desplegarse aquí. Además, se trata de un trabajo que está en sus primeras etapas. De allí que se haya privilegiado una consideración general de los contenidos y temáticas tratadas antes que un análisis en profundidad de los textos. Algo similar ocurre con los miembros de esta corriente. Es clara la sobrerrepresentación de la figura de Pedro Ignacio de Castro Barros en este trabajo. En parte se debe a que el sacerdote riojano es sin dudas el más activo publicista intransigente a lo largo de todo el período. Su fervor editorial fue sólo superado por el del célebre fraile Francisco de Paula Castañeda, pero mientras que la actividad del franciscano se limitó a la década de 1820, la de Castro Barros conservó su vitalidad a lo largo de la década siguiente y sólo comenzó a declinar al final de su vida, durante su exilio chileno, a partir de 1841. Por otro lado, el carácter itinerante de la labor pastoral de Castro Barros le permitió tejer una red de corresponsales en la Rioja, Córdoba, Cuyo, las provincias del noroeste y Buenos Aires que difundieron sus ediciones por casi todo el territorio argentino. En síntesis, la actividad publicística de Castro Barros puede considerarse representativa del discurso ultramontano en razón de su persistencia en el tiempo, de su difusión geográfica y del elevado peso proporcional de sus títulos en el reducido universo de la bibliografía religiosa producida en la Confederación Argentina en la década de 1830, pero también en la de 1820.⁷

El trabajo intentará demostrar que el giro del discurso intransigente hacia posiciones más definidamente ultramontanas estuvo relacionado con los cambios políticos e institucionales que se vivieron dentro y fuera del universo eclesiástico en el Río de la Plata, particularmente, con la persistencia de políticas galicanas por parte de los gobiernos civiles, independientemente de la facción que representaran (unitaria o federal), y con las novedades introducidas por la aparición de representantes pontificios en Sudamérica: la misión diplomática de Giovanni Muzi a mediados de la década de 1820 y la instalación en Río de Janeiro de una nunciatura en 1830.

Periódicos, libros, folletos

Durante la década de 1820 los periódicos se multiplicaron no sólo en Buenos Aires, sino en casi todas las provincias rioplatenses. En Córdoba, en Mendoza, San Juan, Tucumán, Salta, Santa Fe, Entre Ríos, Corrientes y la Rioja fueron editados los primeros periódicos a medida que se fueron adquiriendo allí imprentas, antes inexistentes.⁸ Las de Córdoba y Buenos Aires fueron las más prolíficas en la edición de periódicos y otros impresos dedicados a temas religiosos. Es claro que la causa principal de esa efervescencia fueron las reformas eclesiásticas llevadas adelante por el gobierno de Martín Rodríguez en Buenos Aires y la posibilidad de que esas políticas se extendieran a nivel supraprovincial. Para el “partido intransigente”, la amenaza se volvió más preocupante cuando los gobiernos de San Juan y Mendoza encararon sus propias reformas y todavía más cuando se reunió en Buenos Aires un congreso nacional, a fines de 1824, que rápidamente se demostró proclive a extender y profundizar la política reformista.⁹ La amenaza se convirtió en alarmante realidad

⁷ Sobre Castro Barros: Américo Tonda, *Castro Barros* (Córdoba: Imprenta de la Universidad, 1949).

⁸ v.s., nota 3.

⁹ Sobre el predominio de los sectores ilustrados y liberales en el congreso: Tulio Halperín Donghi, *Argentina : de la Revolución de independencia a la Confederación rosista* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1972), p. 217. No uso el término “partido” en su sentido político moderno, sino simplemente para identificar a los partidarios de la posición intransigente definida más arriba.

cuando el Congreso aprobó la tolerancia religiosa como parte del tratado de amistad firmado con Gran Bretaña en 1825. Por estos años ingresaron también en la polémica escrita las provincias cuyanas de Mendoza y San Juan, y la de Santa Fe que tuvo al exiliado padre Castañeda como uno de sus publicistas pioneros desde mediados de 1823.¹⁰

El peso del discurso intransigente en la prensa de estas provincias fue irregular. En Buenos Aires, a los numerosísimos periódicos de Castañeda se sumó en un tono menos polémico y utilizando argumentos más elaborados el *Oficial del día*, de fr. Cayetano Rodríguez. Frente a ellos se publicó una multitud de papeles “ministeriales” que apoyaban la política reformista.¹¹ En Córdoba, por el contrario, la reacción a las políticas reformistas monopolizó la producción periodística. Allí se reimprimieron por iniciativa de Castro Barros dos periódicos chilenos: *El observador Eclesiástico* (1824) y el *Pensador político-religioso* (1825), y se redactaron y publicaron *El teofilantrópico o el amigo de Dios y de los hombres* (1824), *El Cristiano viejo* (1825-26), *El intolerante* (1825), *El grito de un solitario* (1825) y *La verdad sin rodeos* (editado en Córdoba desde 1826 a 1827). En todos ellos la cuestión religiosa ocupó un lugar central, sino exclusivo. Lo que interesa destacar aquí es el continuo diálogo que estos periódicos entablaron entre sí y con los papeles que defendían la posición contraria, independientemente de la provincia donde fueran editados. En los periódicos cordobeses son constantes las referencias y discusiones con las ediciones de Buenos Aires, Mendoza y San Juan.¹² Incluso en los periódicos chilenos se mencionan notas editadas en Buenos Aires.¹³ El amplio alcance geográfico de estas discusiones ha sido considerado en trabajos previos como un indicador de la dimensión “nacional” del debate religioso en el Río de la Plata.¹⁴

Las ideas intransigentes de los 1820s. no sólo conocieron la imprenta gracias a la prensa periódica. La circulación de sermones de oradores célebres o dados en circunstancias especiales ya existía durante la colonia y se conservó durante la etapa independiente.¹⁵ En Córdoba además, Castro Barros emprendió la tarea de editar folletos breves donde publicaba obras de terceros, que solían estar anotadas por él mismo.¹⁶ Otras veces editaba folletos firmados con seudónimo (que muy probablemente fueran de su autoría) para cargar contra asuntos concretos, como la tolerancia de cultos, la abolición del fuero eclesiástico o las actitudes “regalistas” de los gobiernos

¹⁰ Guillermo Furlong, “Fray Francisco de Castañeda en Santa Fe” *Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de la Provincia de Santa Fe*, vol. XL, (1969).

¹¹ Calvo, “Voces en pugna. Prensa, política y religión en los orígenes de la república argentina.”

¹² Particularmente en *El Grito de un solitario*.

¹³ Véase por ejemplo “Noticias eclesiásticas” en *El observador eclesiástico*, nro. 22 (s/f), p. 273.

¹⁴ Calvo, “Voces en pugna. Prensa, política y religión en los orígenes de la república argentina..”

¹⁵ Roberto Di Stefano, “Lecturas bíblicas de la revolución de independencia (1810-1835),” *Anuario de Historia de la Iglesia*, nro. 12 (2003); Valentina Ayrolo, “El sermón como instrumento de intermediación cultural. Sermones del federalismo cordobés, 1815-1852,” *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (2009), <http://nuevomundo.revues.org/57521>; Roberto Di Stefano, “Religión y cultura: libros, bibliotecas y lecturas del clero secular rioplatense (1767-1840),” *Bulletin Hispanique*, no. 2 (2001).

¹⁶ Así, editó la Pastoral de Giovanni Muzi al pueblo chileno, la *Carta apologética*, que el mismo Muzi escribió en su defensa frente a la hostilidad del gobierno chileno (1824 y 1825 respectivamente), la *Carta del reverendo padre lector jubilado fray Francisco Castañeda a don Justo García Valdez* (1825), *Carta de Carlos Luis de Haller participando a su familia su conversión al catolicismo* (1825). De mayor peso fue la reimpresión encarada por Castro en Buenos Aires de los *Apuntes para una reforma de España sin trastorno del gobierno monárquico ni de la religión*, de Victoriano Villava (1822). Véase Tonda, *Castro Barros*, p. 61

americanos.¹⁷ También dio a la prensa obras propias como la *Oración fúnebre de nuestro santísimo papa Pío VII* (1825) y el *Panegírico de María Santísima N^{tra} S^{ra} bajo del agosto título del Rosario*, (1828). Aunque en estos años las publicaciones periódicas son mucho más importantes que los folletos, tanto en su cantidad como en lo que hace a sus contenidos, es necesario considerarlos porque constituyen una estrategia de difusión de las ideas intransigentes que será mucho más frecuente en la década siguiente.¹⁸

Como se anticipó, durante la década de 1830 los periódicos religiosos desaparecieron del incipiente espacio público rioplatense. Ello no significó la ausencia total de iniciativas de difusión de ideas intransigentes en el territorio. Exiliado en Uruguay luego de la derrota de José María Paz, con cuyo gobierno había colaborado, Castro Barros no perdió su entusiasmo editorial. Gracias a sus contactos en Buenos Aires y a la colaboración de corresponsales en otras provincias, que distribuían sus ediciones y, cuando podían, las vendían, el sacerdote riojano editó una serie de obras que nos ayudan a rastrear los cambios de perspectiva que experimentó el pensamiento intransigente en el Río de la Plata.

En esta etapa Castro Barros siguió reimprimiendo obras y documentos de autores extranjeros, como el muy difundido *Ensayo sobre la Supremacía del Papa*, del deán de la Iglesia de Lima, Ignacio Moreno, editada en la capital peruana en 1831 y reimpresa por Castro en 1834, o las *Reflexiones imparciales de un Brasileiro*, defensa de los derechos del Papa a nombrar obispos redactada en Brasil con motivo de una disputa entre Roma y el regente imperial en torno al nombramiento del obispo de Río de Janeiro.¹⁹ En este caso, Castro insertó delante de las *Reflexiones* un extenso manifiesto de su autoría en defensa de la primacía romana. Luego completó la documentación sobre esta polémica publicando un *Accesorio Histórico-Canónico-Legal*, que enmarcaba legal e históricamente el conflicto entre la regencia brasileña y la Santa Sede.²⁰ También encaró empresas más ambiciosas, como la compilación de tres dictámenes de autoridades civiles de España, Chile y Buenos Aires en defensa de la jurisdicción papal, que publicó con el título de *Trio literario o tres sabios dictámenes sobre los deberes del sacerdocio y del imperio*.²¹ En todos estos casos, se trata de volúmenes mucho más extensos que las obritas de los 1820s. Ahora los tomos van de las sesenta a las doscientas cuarenta páginas.

¹⁷ “Impugnación a la tolerancia de cultos” y “Fuero eclesiástico”, editados en un mismo folleto, impreso en la Imprenta de la Universidad el 14 de junio de 1825, y *Reflexiones Vindicativas, en defensa de Muzi frente a acusaciones recibidas en Chile*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1825.

¹⁸ Según Américo Tonda, Castro Barros había hecho una experiencia editorial en Buenos Aires en la década de 1810, al reimprimir el *Discurso sobre la confirmación de los obispos*, de Pedro de Inguanzo, en la Imprenta de la Independencia en 1817 (primera edición, en Cádiz, 1813), unos documentos relativos a la relación de Napoleón con las autoridades eclesiásticas y una oración del padre Castañeda. Ver Tonda, *Castro Barros*. p. 55

¹⁹ José Ignacio Moreno, *Ensayo sobre la supremacía del Papa especialmente con respecto a la institución de los obispos*, 2 vols. (Buenos Aires: Impr. de Hallet, 1834); Pedro Ignacio de Castro Barros, ed. *Reflexiones imparciales de un brasileiro sobre el mensaje del trono, y de las respuestas de las camaras legislativas del año 1836* (Buenos Aires: Imprenta de la Libertad, 1837).

²⁰ *Accesorio Histórico-Canónico-Legal a las reflexiones imparciales de un brasileiro...*, Buenos Aires, Imprenta de la Libertad, 1838.

²¹ Pedro Ignacio de Castro Barros, ed. *Trio literario o tres sabios dictámenes sobre los deberes del sacerdocio y del imperio*. (Buenos Aires: 1839). Se trata del dictamen del Consejo de Castilla a Carlos IV contra la impresión de obras galicanas (1800), el voto consultivo de la Cámara de Apelaciones de Chile sobre la inconveniencia de retener la bula de institución del obispo de Concepción (1834), y el dictamen de Tomás Manuel de Anchorena contra la defensa del derecho de patronato que había hecho el fiscal de la provincia de Buenos Aires, Pedro José Agrelo, en el *Memorial Ajustado* (Pedro Agrelo, ed. *Memorial Ajustado*, 2º ed. (Buenos Aires: Imprenta, Lit. y Encuad. de La Tribuna Nacional, 1886).

Sabemos, por la correspondencia personal de Castro Barros, que fue lenta y muy trabajosa la tarea de reunir los documentos que habrían de llevarse a la imprenta, conseguir los permisos necesarios para su publicación y, especialmente, los fondos para realizar las tiradas. Para editar el *Trio Literario* (que Castro y sus interlocutores llamaban *Triario*), fue necesario movilizar varios colaboradores que rastrearon en las bibliotecas particulares de sacerdotes y en las de los conventos las colecciones extranjeras donde había sido publicado el dictamen español, o armarse de paciencia para conseguir que Tomás Manuel de Anchorena pasara de las palabras a los hechos y se dispusiera a enviar su dictamen contra el famoso *Memorial Ajustado*.²² También tuvo que lidiar Castro con la displicencia del obispo de Buenos Aires, Mariano Medrano, que estaba viejo y pusilánime, y demoraba las licencias de publicación de las *Reflexiones imparciales...*, quizás por temor a la censura de Rosas.²³ Costear económicamente las ediciones era sumamente arduo. Lo había sido tradicionalmente para los editores en Buenos Aires, que procuraban contar con suscripciones oficiales para mantenerse, o echaban mano a organizaciones como las cofradías para financiar sus impresiones.²⁴ Más complicado todavía se volvía para Castro Barros exiliado en Montevideo. No contaba con el favor oficial (a pesar de sus esfuerzos por congraciarse con el gobernador de Buenos Aires, Rosas nunca le perdonó la colaboración que había prestado al general Paz en Córdoba) y no poseía rentas propias suficientes para financiar las ediciones, que en ocasiones le habían costado entre 1000 y 1500 pesos.²⁵ Procuraba solventar al menos parte de las impresiones con las ventas de las obras que editaba. Para eso desplegó una muy amplia red de corresponsales que distribuían sus impresos y trataban de recaudar para mantener en movimiento su tarea publicística. Desde Montevideo enviaba cartas y paquetes con libros a Buenos Aires, San Juan, Mendoza, Catamarca, Salta... Muchas veces las noticias eran las mismas: se habían repartido las obras pero a muy bajo precio, o la recaudación se había perdido.²⁶ La escasez de recursos a veces demoró y otras directamente impidió las publicaciones de Castro Barros.²⁷

A pesar de los obstáculos, Castro reeditó en 1834 el *Panegírico de María Santísima Nuestra Señora del Rosario* (que había publicado por primera vez en Córdoba) y otro sermón propio, el *Panegírico de San Vicente Ferrer* (Buenos Aires, Imprenta del Comercio y Litografía del Estado, 1836). Además, costó la impresión de dos sermones de Miguel Calixto del Corro: el *Panegírico de la esclarecida virgen Santa Catalina de Sena* (Imprenta del Comercio, 1837) y el *Panegírico del glorioso príncipe de los apóstoles, San Pedro*, prologado por un extenso ensayo del mismo Castro (Buenos Aires, Imprenta Argentina, 1838), y un folleto de cuarenta páginas, que

²²Mariano Escalada a Castro Barros, Buenos Aires, 16-XI-1836: Archivo de la Nunciatura de Río de Janeiro, Archivo Segreto Vaticano (en adelante: Arch. Nunz. Brasile), Fasc. 271, ff. 88-89; Escalada a Castro Barros, Buenos Aires, 16-II-1837, Arch. Nunz. Brasile, Fasc. 271, ff. 87-90; Escalada a Castro Barros, Bs. As., 30-VI-37, Arch. Nunz. Brasile, Fasc. 272, ff. 16-20.

²³Baltasar Agüero a Castro Barros, Bs. As. 28-10-37, Arch. Nunz. Brasile, Fasc. 274, ff. 157-157v.

²⁴Goldman, "Libertad de imprenta, opinión pública y debate constitucional en el Río de la Plata (1810-1827)."; Calvo, "Voces en pugna. Prensa, política y religión en los orígenes de la república argentina."

²⁵Baltasar Agüero a Castro Barros, Bs. As. 28-10-37, cit.

²⁶José A. de Sosa a Castro Barros, Mendoza, 1-XII-1837, Arch. Nunz. Brasile fasc. 272, ff. 94-97; Agustín Molina a Castro Barros, Tucumán, 26-II-38, Arch. Nunz. Brasile fasc. 272 ff. 106, 106v; Manuel Eufrasio de Quiroga Sarmiento a Castro Barros, San Juan 20-V-1837, Arch. Nunz. Brasile, fasc. 272, ff. 5 y 6.

²⁷En la correspondencia se menciona una obra titulada *Población de Roma o Roma y su población* que estaba demorada por falta de fondos. Este título no aparece en los listados de obras publicadas por Castro Barros y no pudimos dar con ella en nuestra propia investigación. Es de presumir que finalmente nunca haya sido impresa. Castro a Fabbrini, Montevideo, 3-I-1840, Arch. Nunz. Brasile, fasc. 267, ff. 29, 30v; Castro a Fabbrini, Montevideo, 28-IX-1840, Arch. Nunz. Brasile, fasc. 274, ff. 211 y 214.

suponemos apócrifo, destinado a desprestigiar a la masonería, titulado *Extracto de un papel tomado a los masones*.²⁸ Se trata de volúmenes que van de las cuarenta a las ochenta páginas (no pudimos consultar aún la obra sobre Santa Catalina y desconocemos su tamaño). Imprimió también folletos de contenido devocional, generalmente breves, que parecen haber tenido una difusión todavía más amplia en las provincias argentinas.²⁹

En 1841, tras intentar infructuosamente ser nombrado obispo de alguna diócesis rioplatense, Castro Barros siguió la ruta de la mayoría de los exiliados en Uruguay: partió a Chile y allí continuó recopilando y reimprimiendo obras que consideraba imprescindibles en su lucha contra las amenazas a la Iglesia. Hasta el año anterior a su muerte, ocurrida en 1849, Castro editó un *Compendio de doctrinas ortodoxas sobre la cuestión del Matrimonio o celibato de los clérigos mayores* (Santiago, Imprenta del Crepúsculo, 1844), el *Restablecimiento de la Compañía de Jesús en la Nueva Granada* (Imprenta del Estado, 1844), un *Panegírico de San Ignacio de Loyola*, una *Disertación polémica sobre la Inmaculada Concepción de María*, del cardenal Lambruschini, y un *Compendio histórico sobre el habitillo o escapularios celeste o azul de la B. V. Inmaculada* (Imprenta de la Independencia, 1842).³⁰

Aunque esta ponencia no pretende reconstruir el universo de la literatura intransigente circulante en el Río de la Plata, sino considerar solamente aquellos papeles salidos de las imprentas locales y redactados o anotados por autores rioplatenses o americanos, es oportuno aquí mencionar ciertos títulos europeos que eran frecuentemente citados en los impresos que estamos estudiando, o que formaron parte importante en su confección como obras de referencia. Algunos de estos títulos y autores ya fueron considerados en análisis previos.³¹ Nos interesa llamar la atención sobre obras que no figuran en esos estudios, pero que nuestros editores citaron o recomendaron por ser accesibles a los lectores rioplatenses. Los trabajos de Augustin Barruel y de Lorenzo de Hervás y Panduro sobre la revolución francesa son mencionados en el “Apéndice al Observador Eclesiástico” –al parecer insertado por Castro Barros en la edición cordobesa de aquel periódico chileno–, donde se afirma que esos libros circulaban en Buenos Aires.³² También hay una referencia a Barruel en una

²⁸ El título completo de la portada es *Españoles! Alerta, y tambien vosotros americanos. Extracto de un papel tomado a los masones, cuyo título es como sigue: máximas e instrucciones políticas que el Grande Oriente Español ha mandado poner en egecucion a todas la logias de la masoneria egipciana*, Buenos Aires, Imprenta de la Independencia, 1840. Tonda menciona además del panegírico de del Corro a Santa Catalina de Siena, una novena a Santa Catalina del mismo del Corro impresa por Castro en la Imprenta Argentina, en 1837. Tonda, *Castro Barros.*, p. 72

²⁹ *Voto. La más heroica práctica de caridad a favor de las Benditas Animas del Purgatorio...*, Buenos Aires, Imprenta de la Libertad, ca. 1832, y *Novena de la Sangre de N. S. J. y ejercicio devoto de sus siete principales derramamientos*, Buenos Aires, Imprenta Republicana, 1833. (no hemos encontrado estas dos obras, la referencia es de Tonda, cit., p. 68); *Memoria tierna y devota: de los cinco principales dolores que desde el instante mismo de su encarnación padeció el dulcísimo Corazón de Jesús*, 1a ed., Buenos Aires : Imprenta Republicana, 1834, 39 pp., *Triclinio doloroso y devoto candelero místico con su pedestal, y siete luminosos mecheros, o piezas principales de los dolores y penas de la trinidad misteriosa de la tierra: Jesús, María y José*, 1837, 197 pp., *Novena al dulcísimo: Corazón de Jesús*, Buenos Aires : Imprenta Argentina, 1839, 30 pp.

³⁰ Las referencias de las obras de la etapa chilena son de Tonda, por eso los datos no están completos. Tonda, *Castro Barros.*, p. 80

³¹ Jaime Peire, *El taller de los espejos. Iglesia e imaginario, 1767-1815* (Claridad, 2000)., pp. 226-269, Di Stefano, "Religión y cultura: libros, bibliotecas y lecturas del clero secular rioplatense (1767-1840)."

³² "Apéndice al Observador Eclesiástico" en *Observador Eclesiástico*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1824, p. I. No se mencionan los títulos de las obras. Es probable que se refiera a Lorenzo Hervás y Panduro, *Causas de la revolucion de Francia en el año de 1789, y medios de que se han valido*

nota al pie (probablemente de Castro) a la reimpresión porteña del *Discurso sobre la confirmación de los obispos*.³³ En la correspondencia de Castro se mencionan también dos obras monumentales, que son hitos de la literatura ultramontana hispana: la *Colección eclesiástica Española*³⁴ y la *Biblioteca de Religión*,³⁵ traída a Buenos Aires por los jesuitas restaurados en la década de 1830.³⁶ Se trata de emprendimientos faraónicos (de catorce y veinticinco volúmenes respectivamente) que reúnen, la *Colección*, una enorme cantidad de documentos oficiales emitidos por la Santa Sede y por los obispos y dignidades eclesiásticas de España desde la revolución liberal, y la *Biblioteca*, un volumen todavía mayor de ensayos filosóficos, teológicos y eclesiológicos, y otro tipo de documentos de clara tendencia ultramontana, con autores como H-F-R. de Lamennais, Luigi Mozzi, Joseph de Maistre, entre otros.³⁷ Hacia fines de la década de 1830 tenemos noticias de que también se recibían periódicos de la península que renovaban en su contenido y formas los modos de publicidad ultramontana, como el catalán *La religión*, editado por Joaquín Roca y Cornet.³⁸ Nos detenemos en estos datos porque dan cuenta de un corpus bibliográfico que supuso una renovación en clave ultramontana de las lecturas eclesiológicas y teológicas del clero rioplatense, más vinculadas hasta ese momento con tendencias jansenistas.

En resumen, desde la década de 1820 a la de 1830 se vivió una transformación en la forma en que se plasmaban y circulaban las ideas del partido intransigente. Si en un principio el vehículo privilegiado de este discurso fue el de la prensa periódica, a partir de 1830 ese medio fue desplazado por otro de regularidad más espasmódica y tal vez de menor caudal, representado casi exclusivamente por las obras editadas por Castro Barros desde su exilio en Montevideo. De todas maneras, esta mengua en la intensidad editorial de la corriente intransigente no parece haber afectado su alcance geográfico, que mantuvo su dimensión supraprovincial a lo largo del todo el período. Sí cambiaron la dinámica y los flujos de los intercambios: de la lógica de la discusión, que involucraba a la vez varios centros o interlocutores, se pasó a la de la difusión de ideas irradiadas desde un eje principal constituido por el tándem Río de Janeiro –

para efectuarla los enemigos de la religión y del estado, Madrid, 1807, y a las obras de Barruel citadas en la nota siguiente.

³³ En este caso, se citan las *Memorias para servir a la historia del jacobinismo*, cuya versión en castellano había sido editada en Villafranca del Bierzo en 1812 y en Palma, en 1813 (véase *Discurso sobre la confirmación de los obispos*, Buenos Aires, Imprenta de la Independencia, 1817, p. 8.). También existe del mismo autor una *Historia de la persecucion del clero en Francia en tiempo de la revolución*, Madrid, Imprenta de Collado, 1814.

³⁴ Eusebio Aguado, *Colección eclesiástica española: comprensiva de los breves de S.S. y notas del M.R. Nuncio, representaciones de los Obispos a las Cortes, Pastorales, Edictos, etc. ; con otros documentos relativos a las innovaciones hechas por los constitucionales en materias eclesiásticas desde el 7 de Marzo de 1820* (Madrid: Impr. de E. Aguado, 1823).

³⁵ Basilio Antonio Carrasco, Juan Antonio Díaz Merino y Eusebio Aguado, *Biblioteca de religión: o sea Colección de obras contra la incredulidad y errores de estos últimos tiempos* (Madrid: Imprenta de E. Aguado, 1826).

³⁶ Así lo relata Mariano Escalada a Castro Barros el 16 de noviembre de 1836 en Arch. Nunz. Brasile, Fasc. 271, ff. 88-89.

³⁷ La *Biblioteca de Religión* fue confeccionada por encargo de Fernando VII una vez concluido el trienio liberal con el propósito de “refutar los errores más en voga”, (citado en Gregorio Alonso García, “La ciudadanía católica y sus enemigos. Cuestión religiosa, cambio político y modernidad en España (1793-1874)” Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2008), nota 408, p. 141). En su introducción, los compiladores manifestaron la intención de “cooperar del modo posible al desempeño del cargo pastoral con el desengañamiento de los seducidos por los impíos y la lectura de los malos libros.” (Carrasco, Díaz Merino, y Aguado, *Biblioteca de religión: o sea Colección de obras contra la incredulidad y errores de estos últimos tiempos.*, vol. I, p. vi)

³⁸ Castro Barros a Domingo E. Fabbrini, Montevideo, 28-IX-1840, Arch. Nunz. Brasile, fasc. 274, ff. 211 y 214

Montevideo/Buenos Aires, donde se recopilaban y se editaban los documentos que luego eran distribuidos en las demás provincias. Para que este cambio se diera, debieron ocurrir ciertas transformaciones en la situación política e institucional rioplatense que analizaremos a continuación.

Reacción y acción: de Rivadavia al nuncio

El ciclo de reformas de la década de 1820 puede explicarse como el resultado de la confluencia de cuatro factores, acelerados o surgidos tras la revolución de 1810, que en muchos aspectos resultaban contradictorios entre sí. Primero, la tendencia a construir estados independientes y soberanos que no aceptaban la injerencia de autoridades externas a su territorio. Segundo, el hecho de que ese proceso en el Río de la Plata se dio, en un comienzo, con más éxito a nivel provincial que supraprovincial. Tercero, la gradual laicización del sujeto soberano, que al mismo tiempo pasaba de concebirse múltiple o compuesto a pensarse necesariamente como un todo homogéneo. Cuarto, la imposibilidad de pensar el ejercicio de la soberanía desprendido del control sobre las estructuras eclesiásticas de las provincias, es decir, la imposibilidad de prescindir de la facultad del patronato. La convergencia de estos factores provocó ciertos inconvenientes.

El problema principal residió en que las dimensiones territoriales, demográficas y económicas de la mayoría de los estados que intentaron constituirse como soberanos y autónomos eran demasiado exiguas para sustentar una estructura eclesiástica igualmente autónoma y aspirar, por lo tanto, a gobernarla. De hecho, de los catorce estados provinciales que surgieron entre 1815 y 1834, sólo cuatro contaban con una sede episcopal para 1852 y ninguno con una sede metropolitana. Por lo tanto, de una u otra manera, sus iglesias podían ser gobernadas desde fuera de la provincia. Las reformas eclesiásticas de la década de 1820 se iniciaron en parte para mitigar estas dificultades. Al suprimir las órdenes regulares, se eliminaba la dependencia de una importante cantidad de sacerdotes respecto de autoridades de su orden, que muchas veces residían fuera del estado provincial. La abolición de fueros eclesiásticos allanaba obstáculos jurisdiccionales interpuestos a la autoridad de los nuevos estados y representaba un paso más hacia la uniformidad del sujeto de derechos. Por último, la tolerancia o libertad de cultos intentaba separar conceptualmente la figura del creyente de la del ciudadano, aumentando así la brecha entre el reino espiritual y el temporal, y promoviendo de esa manera la autonomía de las autoridades civiles en el último plano.

Por otro lado, el proceso de confederalización que acompañó el surgimiento de estos estados también incluyó una fuerte dosis de enfrentamiento interprovincial mixturado con una disputa facciosa que atravesaba las fronteras provinciales. En ese enfrentamiento el debate religioso fue utilizado para levantar banderas identitarias. Durante el congreso de 1824-27 la oposición a la mayoría rivadaviana –representada por el gobernador de la provincia de Córdoba, Juan Bautista Bustos–, asoció su causa con la de la religión, amenazada por los gobernantes de las provincias de Buenos Aires, San Juan y Mendoza, aliados políticamente. La imagen de las banderías religioso-políticas dejó de ser una metáfora cuando el conflicto entre unitarios y federales alcanzó el punto más álgido y Juan Facundo Quiroga derrocó por la fuerza al gobierno sanjuanino levantando el pendón negro que rezaba “Religión o Muerte”.

Este proceso de surgimiento de estados republicanos y autónomos que en todos los casos reclamaban el ejercicio del patronato y en algunos se embarcaban en reformas eclesiásticas, mientras que en otros se erigían en defensores de una ambigua ortodoxia católica, coincidió con el ingreso de la autoridad papal de manera directa en el territorio.

Son dos los hitos de este ingreso. La llegada de la primera misión pontificia a Sud América en 1824, encabezada por Giovanni Muzi, y el arribo en 1830 de un representante pontificio a Río de Janeiro con facultades para establecer contacto con las iglesias de las naciones hispanoamericanas. Aunque en muchos casos las autoridades civiles se negaron a reconocer las facultades de los agentes romanos sobre las iglesias locales, en otros tantos sus disposiciones fueron aceptadas y en ocasiones promovidas por los gobiernos provinciales. El ejemplo más claro es el de la provincia de San Juan. Allí, la ola de reformas de los años 1820s terminó abruptamente cuando un levantamiento interno apoyado por la intervención militar de las fuerzas federales derrocó al gobierno unitario de Salvador María del Carril. Los vencedores se apuraron a dejar sin efecto todas las innovaciones en materia de religión efectuadas por los unitarios. Pero no se detuvieron allí y gestionaron en Roma la creación de un obispado que abarcara toda la región de Cuyo. Para conseguirlo, el gobierno sanjuanino firmó un concordato con el vicario apostólico nombrado por el papa para gobernar las iglesias cuyanas, fray Justo Santa María de Oro. En este acuerdo, el poder civil de la provincia garantizaba al vicario una gravitación en la vida pública tan o más importante que en la colonia, sumada a una autonomía sin dudas mayor. Como contraparte, el Sumo Pontífice le concedía de *motu proprio* la facultad del patronato³⁹. En otras provincias, sin llegar a la firma de un acuerdo que planteara de manera tan explícita el reconocimiento a la autoridad romana, se comenzaron tratativas con la Santa Sede para conseguir el nombramiento de autoridades con dignidad episcopal, ya sea para gobernar las diócesis existentes, o para crear nuevas jurisdicciones eclesiásticas que les permitieran a los estados en formación independizarse de la tutela de sus vecinos. La curia romana no dejó pasar esta oportunidad y, durante la década de 1830, en todas las diócesis argentinas fue nombrando obispos, primero *in partibus infidelium* con facultades de vicarios apostólicos, y luego residenciales para gobernar los obispados.

Estas nuevas autoridades formaron parte de la red de circulación de impresos que estamos estudiando. El vínculo de amistad trabado entre el obispo auxiliar de la diócesis de Buenos Aires, Mariano José Escalada y el encargado de negocios de la Santa Sede en Río de Janeiro, Scipiano D. Fabbrini, fue un elemento esencial en el armado de esta red.⁴⁰ Gran parte de las obras que mencionamos en el apartado anterior fue intercambiada entre Río de Janeiro y Buenos Aires.⁴¹ Pero además, Escalada era la cadena de transmisión entre la nueva fuente de autoridad y legitimidad eclesiástica encarnada por el emisario papal y las autoridades diocesanas del interior. A Río recurrían constantemente los nuevos obispos gestionando dispensas y demás licencias propias de su ejercicio de gobierno. Del mismo circuito se valía Castro Barros para difundir sus obras. En la correspondencia que mantuvo con Manuel Eufrazio de Quiroga Sarmiento, sucesor de Oro en la diócesis de San Juan, son frecuentes las referencias a obras que el riojano envió y que Quiroga distribuía o intentaba distribuir.⁴² Otro

³⁹ José Anibal Verdaguier, *Historia eclesiástica de Cuyo* (Milan1932). tomo II (primera parte), pp. 78-87

⁴⁰ Fabbrini cumplió funciones diplomáticas en Río como encargado de negocios desde febrero de 1831 al 7 de enero de 1841, cuando falleció. Lo sucedió con el título de internuncio Ambrosio Campodónico (1841-1845) y a éste, también por un breve período, Cayetano Bedini (1846-1847). Américo Tonda, "Rosas, Corrientes y la nunciatura del Brasil," *Archivum*, no. 11 (1969).

⁴¹ Los fascículos 265 a 274 del Archivo de la Nunciatura de Río de Janeiro, en el Archivo Secreto Vaticano están repletos de referencias a noticias, recortes periodísticos, dictámenes y tratados en materia eclesiástica enviados en un sentido y en otro. Algunos de estos documentos fueron editados por Castro Barros.

⁴² Por ejemplo: M. E. Quiroga Sarmiento a Castro Barros, San Juan, 31-VII-1835, Arch. Nunz. Brasile, fasc. 268, ff. 150-150v. Manuel Eufrazio de Quiroga Sarmiento, había sido elegido por Castro en la década de 1810 como párroco sustituto para la Matriz de San Juan, beneficio que el riojano no podía

habitual distribuidor de esos papeles fue José Agustín Molina, nombrado Vicario Apostólico de la diócesis de Salta e instituido obispo *in partibus*. Molina también fue consultado por Castro Barros en materias de derecho canónico cuando preparaba sus anotaciones a las obras que imprimía.⁴³

Es comprensible la buena predisposición de estas autoridades a difundir argumentos en defensa de la jurisdicción papal, porque todos ellos habían sido nombrados en calidad de Vicarios Apostólicos directamente por el papa y sin hacer mención alguna al patronato. Aunque generalmente estos nombramientos habían contado con el consentimiento de los gobiernos rioplatenses, la extrema inestabilidad política y el celo de los poderes civiles por sus prerrogativas eclesiásticas causaron más de un dolor de cabeza a estos nuevos gobernantes de las diócesis argentinas. Un buen ejemplo de ello es el conflicto que se desató en torno al nombramiento de Mariano Medrano como obispo de Buenos Aires y de Mariano Escalada como auxiliar de la misma diócesis. Cuando las bulas correspondientes llegaron a la capital de la provincia en 1833 el Fiscal del estado, Pedro José Agrelo, recomendó que fueran rechazadas y ambos obispos desconocidos en sus nombramientos, porque en los documentos papales no se reconocía el patronato del gobierno de Buenos Aires. Desde ese momento se inició una larga disputa entre Agrelo y ambos obispos, apoyados fundamentalmente por Tomás Manuel de Anchorena, que ocupó durante parte del conflicto el ministerio de Gobierno. La discusión ganó estado público y motivó la composición y publicación de un compendio muy completo sobre las posiciones existentes acerca de la relación que debían guardar los poderes espiritual y temporal en la Confederación Argentina, conocido como *Memorial Ajustado*. El *Memorial* fue editado por el mismo Agrelo y contenía todos los expedientes relativos a los nombramientos de Medrano y Escalada, y otros antecedentes en materia de patronato. En una segunda parte, reunió los dictámenes de un grupo de juristas, canonistas y teólogos que habían sido convocados por el gobierno provincial para expedirse sobre el conjunto de principios que debían guiar la política del gobierno en materia eclesiástica. Desde su publicación, el *Memorial* se convirtió en una referencia para quienes entraban en la discusión sobre el patronato.⁴⁴ En cierto sentido, el diálogo establecido entre este documento y algunas de las obras editadas por Castro Barros es lo más parecido que se vivió en la década de 1830 a los ardientes debates impresos de la década anterior.⁴⁵

Y fue también uno de los últimos. En un primer momento, porque el partido intransigente nada tenía que objetar al gobierno rosista, que en sus inicios pareció dispuesto a imprimir a su política religiosa un sentido totalmente diferente al que habían adoptado sus antecesores. Quizás más por motivos políticos que por convicción piadosa, Rosas relegó al sector galicano del clero, muy vinculado a la política unitaria, y favoreció en cambio a los obispos nombrados por la Santa Sede: Medrano y Escalada, aquellos que el fiscal Agrelo (a quien Rosas gustaba calificar como “impio, asqueroso, é inmoral”) se negaba a reconocer. Rechazó además la doctrina sostenida hasta el

ocupar en razón de su carácter de diputado al congreso constituyente reunido en 1816. Tonda, *Castro Barros*.

⁴³ Agustín Molina a Castro Barros, Tucumán, 26-II-38, Arch. Nunz. Brasile, fasc. 272, ff. 106-106v.

⁴⁴ Sobre el *Memorial*, puede consultarse José Carlos Chiaramonte, *Ciudades, provincias, Estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)* (Buenos Aires: Ariel, 1997). pp. 192-206; Di Stefano, *Púlpito*., pp. 232-237, e Ignacio Martínez, "De la monarquía católica a la nación republicana y federal. Soberanía y patronato en el Río de la Plata. 1753-1853.," *Secuencia*, no. 76 (2010).

⁴⁵ En 1836 el obispo Escalada alentaba a Castro Barros en la afanosa búsqueda de los documentos que debían incorporarse a su *Triario*. De esa manera se concretaría finalmente “el interesante proyecto de Ud. p.a acabar de pulverizar el nefando *Memorial Ajustado*...” Escalada a Castro Barros, 16 de noviembre de 1836, ASV, Arch. Nunz. Brasile, fasc. 271, ff. 88 y 89. La cita es de f. 88.

momento por los gobiernos posrevolucionarios, que se consideraban herederos del patronato detentado por el rey español antes de la revolución. En esta decisión también pesaron mucho las razones de índole política: al reconocer al papa como autoridad eclesiástica efectiva sobre los obispos, Rosas negó esa prerrogativa a los gobiernos provinciales y, como Encargado de Relaciones Exteriores, se erigió en único mediador válido en la Confederación Argentina entre las Iglesias locales y el centro del poder residente en Roma.

Todas estas actitudes agradaron a los miembros del partido intransigente, pero el colmo de su felicidad llegó cuando, primero en Buenos Aires y después en otras muchas provincias, la Compañía de Jesús fue restituida.⁴⁶ Sin embargo, la ilusión duró poco. La política eclesiástica de Rosas retomó gradualmente el cauce que habían seguido los gobiernos previos. En 1837 emitió un decreto que exigía el visto bueno del Encargado de Relaciones Exteriores –es decir, del mismo Rosas– para toda disposición papal que deseara regir en el territorio de la Confederación Argentina. Aunque esta medida aislada sólo preocupó a algunos de los miembros del partido intransigente, la inquietud aumentó cuando la relación con los jesuitas en Buenos Aires comenzó a agriarse en la medida en que los ignacianos se resistían a involucrarse en la política facciosa que ordenaba el mapa político local. También se enfrió drásticamente la relación con Mariano Escalada y, por transitividad, con la nunciatura en Río de Janeiro, que en 1841 tras la muerte de Fabbrini recibió a un nuevo enviado, mucho menos dispuesto a tolerar el celo galicano de Rosas.⁴⁷

Este distanciamiento no reavivó las polémicas periodísticas de antaño. El espacio público de la etapa rosista era muy diferente al de la época rivadaviana (particularmente luego de la crisis de 1839), y las diferencias con el gobierno no podían encontrar un lugar de expresión en la prensa argentina.⁴⁸ Pero no puede atribuirse la ausencia de debate religioso en la prensa de esos años solamente a la lógica del unanimismo rosista. Desde hacía un tiempo ya muchos de los voceros del partido intransigente habían optado por abandonar el fragor de la batalla política, y difundir en cambio sus ideas por canales propios de la incipiente estructura eclesiástica nacional. Ese viraje también se reflejó en los argumentos que vertieron a la imprenta.

Romanización de los argumentos

En el plano del discurso, los cambios no se dieron de un modo tan claro y abrupto como en el de la política. Salvo excepciones, no veremos desaparecer súbitamente ciertos temas y surgir de igual manera otros nuevos. Se trata más bien de diferencias de énfasis a lo largo del tiempo. Por otro lado, es en este aspecto donde la investigación propia se encuentra menos desarrollada. De tal manera que no podemos más que formular hipótesis de trabajo a futuro a partir de una primera indagación de algunas de las obras mencionadas. El criterio de selección estuvo orientado a asegurar cierta representatividad tomando textos pertenecientes a diferentes momentos y a los distintos estilos y formatos en que se presentaron las ideas involucradas: periódicos,

⁴⁶ Pueden verse las manifestaciones de júbilo en Mariano Medrano a S. D. Fabbrini, Buenos Aires, 13-VII-1837, Arch. Nunz. Brasile, fasc. 268, ff. 191-192.

⁴⁷ Roberto Di Stefano, "El laberinto religioso de Juan Manuel de Rosas," *Anuario de Estudios Americanos* 63, no. 1 (2006). Ignacio Martínez, "Construcción de un poder nacional durante la Confederación rosista. La concentración de potestades eclesiásticas en la figura del Encargado de Relaciones Exteriores: Argentina 1837-1852," *Anuario de Estudios Americanos* 69, no. 1 (2012).

⁴⁸ Sobre la prensa durante el rosismo: Jorge Myers, *Orden y Virtud. El discurso republicano en el régimen rosista* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1995).

ensayos eclesiológicos y textos apologéticos y devocionales. A grandes rasgos, podemos distinguir dos etapas:

La posición antirreformista como parte de la disputa política (1820-1830)

En este primer momento, la defensa de las órdenes regulares es el tema prioritario y, en todos los casos, se vincula con la crítica a las corrientes filosóficas ilustradas europeas.⁴⁹ La relación no es casual: el ataque al clero regular y los planes de reforma y supresión de conventos eran el caballo de batalla preferido por las vertientes más rabiosamente anticlericales dentro del pensamiento ilustrado.⁵⁰ Dentro de esa corriente común del discurso intransigente convivían actitudes diferentes frente a las novedades del siglo. Estaban quienes rechazaban de plano todo pensamiento ilustrado por considerarlo la causa principal del desorden político y moral en que veían sumergido al mundo, en tanto otros aceptaban la conveniencia de reformas, pero destacaban la necesidad de encauzar el sentido del cambio siguiendo los principios de la religión. Así, mientras que en los periódicos de Castañeda y en *El Cristiano Viejo* el rechazo a las novedades del siglo abarcaba incluso a la idea de soberanía popular – considerada una falacia frente al principio irrenunciable de que todo poder proviene de Dios–, en la pluma de Fr. Tadeo Silva en cambio, muchas de las ideas dieciochescas estaban brindando buenos frutos a la sociedad, e incluso la soberanía popular –si no era adulterada por mecanismos fraudulentos–, podía convertirse en el mejor reaseguro para el imperio de la religión.⁵¹

Otro tema de gran presencia en la prensa intransigente de mediados de la década de 1820 es, lógicamente, la tolerancia de cultos. En este punto los publicistas cordobeses se erigieron en campeones de la reacción. Los periódicos *El Intolerante* y *El cristiano viejo* se propusieron como programa discutir la tolerancia. A estos periódicos se sumó la *Impugnación a la tolerancia...* de Castro Barros. Aquí las posiciones fueron más homogéneas. Detrás de los promotores de la tolerancia de cultos estos autores no sólo veían la mano corruptora de la moderna filosofía sino fundamentalmente la huella de su antecedente: el protestantismo. La amenaza era clara, de la tolerancia se pasaría al indiferentismo, es decir, a la desaparición de la religión como norma cementante de la sociedad y de allí a la anarquía. A partir de este argumento central se desprenden

⁴⁹ Se consideran aquí *Doña María Retazos...* redactado por Francisco de Paula Castañeda de 1821 a 1823, el *Observador Eclesiástico*, redactado en Chile por fr. Tadeo Silva entre junio y diciembre de 1823 (se citará en todos los casos la edición de Castro Barros de 1824), *El Cristiano viejo*, que redactó Juan Justo Rodríguez en Córdoba durante 1825, *El Intolerante*, publicado en Córdoba, en 1825, por Francisco Cabrera y Francisco Gutiérrez, *El grito de un solitario*, de Bernabé Aguilar, impreso en Córdoba en 1825 y *Ven portugués que aquí es*, redactado por el padre Castañeda en Santa Fe en 1828.

⁵⁰ Sobre la crítica a las órdenes regulares como tópico fundamental del discurso anticlerical, ver Roberto Di Stefano, *Ovejas Negras. Historia de los anticlericales argentinos* (Buenos Aires: Sudamericana, 2010).

⁵¹ Véase la fábula “El Asno vestido de Leon” que publica Castañeda en el N° 3 de *Doña María retazos* (25-V-1821), donde el asno es el pueblo soberano que puede ser descubierto en su embuste y perder violentamente la soberanía (el disfraz de león) que con su camelo pretendió usurpar. También *El cristiano viejo*, nro. 5, pp. 46-47. La posición menos intransigente de *El observador eclesiástico* respecto de la soberanía popular en nota “Reforma constitucional”, en el nro. 26, p. 320 de la edición de Castro Barros. Sobre la posición ilustrada de su redactor, puede consultarse Francisco Betancourt Castillo, “Ilustración, monarquismo y pensamiento político durante la Independencia. Fray Tadeo Silva, polemista dominico,” en *Los dominicos insurgentes y realistas de México al Río de la Plata*, ed. Eugenio Torres Torres (México D.F.: Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas - Miguel Angel Porrúa, 2011).

diversas variaciones y derivaciones en las que no podemos detenernos aquí.⁵² Deseamos llamar la atención sobre algunos datos que están dando cuenta de que, a pesar de la clara posición intransigente de estos publicistas, existía en ellos la percepción de que ciertas cosas habían cambiado irremediabilmente. *El Cristiano viejo*, que era entre los periódicos mencionados aquél que ofrecía razones más sofisticadas para defender su posición, admitió casi desde el principio que lo que resultaba intolerable era el culto público de otras religiones diferentes de la católica, y no la existencia de creyentes no católicos en la sociedad. De hecho, afirmaba *El Cristiano* sin acusar prurito alguno, hacía años que los ingleses habitaban en Buenos Aires y ninguna de sus actividades sociales o económicas eran obstaculizadas por la intolerancia. De hecho, la unanimidad religiosa –núcleo del edificio político de la monarquía hispana, que identificaba súbdito con católico–, había sido aniquilada ya para la década de 1820 y ni los más nostálgicos se creían capaces de negarlo.

Así como para 1820 todos eran conscientes, de buen o mal grado, del divorcio conceptual que se había operado gradualmente tras la revolución entre ser miembro de la iglesia y ser miembro de la sociedad, también se hacía cada vez más evidente que en el nuevo espacio de debate los motivos clásicos del discurso religioso no bastaban para definir la contienda. Con pesar debió aceptarlo *El Cristiano Viejo* cuando, al momento de demostrar que la tolerancia conspiraría contra el orden social advirtió “...no quiero valerme de autoridades de santos padres, concilios y escritura sagrada. Eso sería exponer, estos tan sagrados monumentos y depósitos de nuestra santa religion al escarnio y pifia de unos impios.”⁵³ Eran impíos, pero para que sus chanzas fueran efectivas debían erigirse sobre supuestos compartidos con los lectores. Según esos supuestos, los “sagrados monumentos de nuestra santa religión” no brindaban razones serias para comprender a la sociedad. El viejo *Cristiano* y muchos de sus compañeros de lucha se vieron forzados a abandonar el arsenal familiar de los cánones y a aprender a blandir otras armas: los filósofos clásicos que citaban sus oponentes, pero incluso las muy seculares razones de la economía y la demografía.⁵⁴

Arrojados a discutir en el nuevo espacio público de la disputa política, los intransigentes intentaron adoptar las herramientas y los lenguajes de ese espacio, al mismo tiempo que una de las facciones en pugna –la federal comandada en el interior por Juan Bautista Bustos–, hizo de los argumentos intransigentes parte sustancial de su prédica y buscó con ellos aglutinar voluntades contra sus oponentes. Las páginas de *El grito de un solitario* son una muy elocuente prueba de esta construcción de identidades políticas utilizando elementos de la discusión religiosa. En respuesta a las acusaciones de fraude que el periódico rivadaviano *El Nacional* había hecho a Bustos, *El grito...* asoció la disputa entre ambas facciones con un enfrentamiento mucho menos coyuntural entre las fuerzas de la justicia y la religión por un lado, y el vicio, el filosofismo, la

⁵² Sobre las formas posibles de la tolerancia y las discusiones que acarreo pueden consultarse Nancy Calvo, "Lo sagrado y lo profano. Tolerancia religiosa y ciudadanía política en los orígenes de la república rioplatense," *Andes*, no. 15 (2004); Roberto Di Stefano, "Tolerancia e intolerancia en la historia religiosa de América Latina" (ponencia presentada en el Segundo Encuentro Nacional do GT História das Religoes e das Religiosidades – ANPUH: Toleranciã e Intoleranciã nas manifestações religiosas, Universidad de Sao Pablo, Sede de Franca, Brasil, 2008).

⁵³ *El Cristiano Viejo*, N° 4, 17-VII-1825, p. 33.

⁵⁴ Por ejemplo, *El Cristiano Viejo* ensayó un argumento malthusiano contra la tolerancia: afirmaba que el crecimiento demográfico que promovería esa medida sería perjudicial para la sociedad argentina, porque la población avanzaría sobre las tierras fértiles, comenzaría a ocupar las menos feraces, los rindes bajarían, subiría el precio de los alimentos... N° 6 9-IX-25, pp. 60-61. En defensa de las órdenes regulares el *Observador Eclesiástico* intentaba convencer a sus lectores de que la religión no sólo no estaba en contra del bienestar económico de un país, sino que lo promovía asegurando el componente moral que garantizaba la buena fe en los contratos comerciales, la laboriosidad de sus habitantes, etc. N° 17, p. 210.

masonería y la irreligión por el otro, que se habían enseñoreado de Buenos Aires y la habían convertido en una "...Babilonia de vicios y capital de toda clase de crímenes." Vocero y apologista de la corrupción, *El Nacional* era retratado "vestido á la Inglesa, con alma protestante,... á la francesa jancenística, á lo mazon" y "á lo funcionario con ropage negro talar... escribiendo con pluma sopaba [sic] en sangre."⁵⁵

El triunfo final de la religión sobre la moderna filosofía y la revolución parecía posible a nuestros publicistas con la llegada de un gobierno piadoso que comprendiera la importancia de conservar a las instituciones eclesiásticas en su rol pedagógico y disciplinario y le asegurara a la vez una comunicación irrestricta con el centro del orbe católico, la Santa Sede. Ello justificaba la decisión de apoyar abiertamente a uno de los partidos en disputa. La asociación entre facción política y ortodoxia religiosa quedaba clara en la homilía que Castañeda publicó en el periódico *Ven portugués que aquí es*. Se trata del sermón dado en la apertura del frustrado congreso federal de Santa Fe en 1828. Allí el sacerdote festeja que, tras derrotar al partido unitario, las provincias se hayan dispuesto a

"constituirse cristiana y legalmente [...] por que ya pasó el hibirno [sic] tanto mas helado, y frio, cuanto mas volutariamente nos habiamos alejado del centro de la unidad católica, y del padre comun de los fieles, á quien no sé por que fatalidad hemos mirado hasta ahora con melindre desdeñoso; acerquémonos á él para que nos comunique el calor de la fé, que ya estaba en nosotros casi helada, por que en los dieziocho años que ha durado el hibirno de esa filosofia terrena, animal, y diabolica podemos decir que hemos vivido sepultados en un septentrion helado y frio."⁵⁶

El sermón de Castañeda es también un buen reflejo de la orientación que había comenzado a tomar la prédica intransigente en la segunda mitad de la década del 20 con respecto a Roma. Desde 1824 las manifestaciones de adhesión y defensa de la autoridad papal se convirtieron en una práctica concreta de pedagogía romana: en 1825 Castro Barros publicó la oración fúnebre a Pío VII que había dado en la iglesia cordobesa de Santo Domingo el año anterior. Allí presentaba al pontífice como un campeón de la reconquista católica en la tormenta que debió vivir la Iglesia a fines el siglo XVIII y principios del XIX.⁵⁷ También se esforzaron los publicistas cordobeses en dar a conocer el nombre y los méritos del sucesor de Pio VII, León XII, electo en 1823 pero no reconocido por el gobierno porteño.⁵⁸ Pero donde más activa se mostró la prensa intransigente fue en la difusión y defensa de la actividad de la misión pontificia de Giovanni Muzi.⁵⁹ Sin embargo, había algo en la profecía de Castañeda que no se cumpliría y que redefiniría las esperanzas intransigentes: el camino hacia Roma no sería allanado por un gobierno civil cristiano (al menos no a mediano plazo), y aquellas fieles ovejas del pastor universal deberían hacer acopio de nuevas armas discursivas para enfrentar las perennes pretensiones patronales de los gobiernos argentinos.

⁵⁵ *El grito de un solitario*, Córdoba, 12-V-1825, p. 8 (itálicas en el original).

⁵⁶ *Ven portugués que aquí es*, nro. 20, Santa Fe, 11-X-1828

⁵⁷ P. I de Castro Barros, *Oración fúnebre de nuestro santísimo Papa Pio VII*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1825.

⁵⁸ *El Intolerante*, N° 2, Córdoba, 28-V-1825,

⁵⁹ *El Intolerante*, loc. cit., *El observador eclesiástico*, N° 22 y *Apéndice al Observador Eclesiástico*. Castro Barros, *Reflexiones vindicativas*, cit.

De la discusión política a la propaganda romana (1830-1849)

Ese fue precisamente el objetivo de Castro Barros en su política editorial. Si repasamos los títulos que publicó luego de 1830 advertimos que el problema de la tolerancia y de la reforma de regulares casi no aparece. Ello se debe, como se explicó, al abandono de las políticas reformistas tras la caída del partido unitario en 1827. Se mantiene en casi todos sus papeles el rechazo al pensamiento ilustrado y laicista que, en sus últimos escritos, va asumiendo cada vez con mayor claridad las formas subrepticias y macabras del movimiento masónico.⁶⁰ En algún sentido, las fuerzas contendientes, tal como son presentadas en los escritos de Castro Barros, parecen sufrir una metamorfosis especular. A medida que la amenaza se descubre como una red subterránea, transnacional, liderada por oscuros líderes que transmiten sus órdenes a través de secretos papeles, los ejércitos del bien también se organizan en redes transnacionales que transmiten las disposiciones irradiadas desde un centro que, en este caso, no está oculto, sino visible, y que debe hacerse cada vez más visible.

Castro Barros se propuso publicitar los avances de la religión romana sobre la tradición regalista y sus instigadores en todo el mundo, para crear una identidad religiosa que hermanase a aquellos católicos deseosos de ver triunfar al sucesor de Pedro sobre sus enemigos.⁶¹ De allí su interés por recibir y publicar noticias sobre conflictos entre las autoridades civiles y la Santa Sede en otras regiones de América y en España, acompañados siempre por manifiestos, dictámenes y fallos, donde el primado papal era reconocido no sólo en el plano espiritual, sino también dogmático y jurisdiccional.⁶² La publicación de tratados de mayor calibre, como *Ensayo sobre la supremacía del Papa*, o la difusión de una obra editada hacía ya unos años, el *Discurso sobre la confirmación de los obispos* también buscaban representar la unidad de la causa de la religión, encarnada en la figura papal, frente a peligros similares en todas las latitudes del orbe. Estos papeles estaban destinados, dada la complejidad de su discurso, a lectores familiarizados con el universo de las leyes y las doctrinas políticas y eclesiológicas.

Los sermones, panegíricos y devocionarios, en cambio, parecen orientados a un público algo más amplio. En ellos también la defensa de la autoridad papal y la condena a las corrientes ilustradas y liberales eran el tema principal. Al publicar el *Panegírico de San Vicente Ferrer* esperaba que, con su lectura, todas las naciones latinoamericanas evitaran el cisma y la apostasía y reconocieran el centro religioso que es la “Santa Sede Romana”, evitando así “la seducción y falsa política de algunos Gobernantes impíos...”⁶³ Más adelante, en el “exordio” del panegírico, explicó que la Iglesia es un reino místico, más amplio que cualquier otro reino existente, más duradero, y cuyas leyes son más justas porque están inspiradas en la sabiduría divina y se orientan al bienestar espiritual, y también lo es su gobierno porque, al estar gobernada por el papa, la Iglesia es casi una teocracia.⁶⁴ Ganaba terreno así la idea de la Iglesia como “sociedad

⁶⁰ Extracto de un papel tomado a los masones, cit.

⁶¹ Sobre la internacionalización de la identidad católica que propone el discurso ultramontano, ver Clark and Kaiser, *Culture wars : secular-Catholic conflict in nineteenth-century Europe*.

⁶² Véase: Castro Barros, *Reflexiones imparciales de un brasilero sobre el mensaje del trono, y de las respuestas de las camaras legislativas del año 1836.*, Pedro Ignacio de Castro Barros, ed. *Accesorio histórico-canonico-legal a las reflexiones imparciales de un brasilero* (Buenos Aires: Imprenta de la Libertad, 1838); Castro Barros, *Trio literario o tres sabios dictámenes sobre los deberes del sacerdocio y del imperio*.

⁶³ Pedro Ignacio de Castro Barros, *Panegírico del glorioso San Vicente Ferrer, angel admirable del apocalipsis y apóstol portentoso de la Europa* (Buenos Aires: Imprenta del Comercio y Litografía del Estado, 18369)., p. 1.

⁶⁴ Idem. pp. 12 y 13.

perfecta”, que en tanto tal puede y debe gobernarse según sus propias normas y autoridades, sin admitir la injerencia de ningún otro poder extraño.⁶⁵ En otro impreso de características similares, el *Panegírico a San Pedro*, incluye una introducción con un contenido muy parecido. Allí bosqueja el camino de un creyente en busca de la verdadera fe y la verdadera iglesia. Al final del trayecto, el creyente termina concluyendo que la cristiana es la religión verdadera y la católica es la única y auténtica Iglesia porque se mantiene fiel al sucesor de Pedro, sobre quien Cristo mismo la construyó. Es entonces la unión en torno al papa la que garantiza el carácter divino de la Iglesia. Esa unión no se limita, aclara, al plano espiritual o interior, “sino también [a la] unión exterior, y visible del cuerpo con la cabeza, necesaria para formar un todo: por la obediencia, quiero decir, de los fieles a los Pastores particulares, y por la de unos, y otros al Pastor Universal.”⁶⁶ Repletos de metáforas, ejemplos históricos y referencias al texto bíblico, estos panegíricos y oraciones podían ser leídos por un público no necesariamente familiarizado con los cánones o la doctrina jurídica. Podían también tomarse como guía para los párrocos a la hora de confeccionar sus homilias y de orientar espiritualmente a los fieles.

Incluso los devocionarios y novenas que imprimió Castro están relacionados con las nuevas formas de concebir la Iglesia católica. Esa intención es explícita, por ejemplo, en la introducción de la *Memoria tierna y devota de los cinco principales dolores del corazón de Jesús*, donde manifiesta que su lectura debe ser “en la América un antídoto divino, y torre davidica, que la escude contra la IRRELIGION y la ANARQUIA, que a manera de dos sierpes despedazan los regazos de nuestras madres, la Iglesia Católica, y la Patria.”⁶⁷ La devoción misma del Sagrado Corazón de Jesús está relacionada con una imagen de la Iglesia que, como el corazón de Cristo, sufre los dolores que le provoca un mundo hostil y debe ser resguardada de ellos.⁶⁸ Otro tanto ocurre con la devoción del Rosario, a la que Castro Barros también dedicó un panegírico editado en 1828 y reimpresso en 1834.⁶⁹ En él se adivina nuevamente la intención pedagógica que, en esta oportunidad, parece particularmente orientada a un público femenino. En la introducción se exalta el rol fundamental de las mujeres en la historia sagrada (Judith) y clásica (la María romana), para hacer confluir en la María cristiana todas las virtudes. En una segunda parte se explica el sentido de la oración a María y se instruye al lector sobre los misterios que debe recorrer el orante durante el rezo del rosario. Es significativo que Castro haya editado este devocionario por primera vez dos años después de que Pauline Marie Jaricot fundara la “Asociación del Rosario Viviente” en Francia, y que haya costeado su reimpresión en 1834, otros dos años después de que Gregorio XVI oficializara esta “Asociación...” y la práctica con ella vinculada de rezo del rosario. En 1836, la práctica ya estaba considerablemente

⁶⁵ Roberto Di Stefano ha hecho hincapié en la difusión de esta imagen de la Iglesia como “sociedad perfecta” como elemento ideológico fundamental en la diferenciación de esferas propia del proceso de secularización contemporáneo y como pieza discursiva central del proceso de romanización de la Iglesia católica. Véase por ejemplo Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina* (Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori, 2000).

⁶⁶ Miguel Calixto Del Corro, *Panegírico del glorioso príncipe de los apóstoles San Pedro*, [con introducción de Pedro Ignacio de Castro Barros] (Buenos Aires: Imprenta Argentina, 1838), p. 15.

⁶⁷ Castro Barros, *Memoria tierna y devota: de los cinco principales dolores...* cit., p. 1

⁶⁸ En una clave similar se interpreta el crecimiento de esta devoción durante el siglo XIX en Daniele Menozzi, *Sacro Cuore : un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società* (Roma: Viella, 2001). Para la expansión de la devoción en Argentina, ver Di Stefano y Zanatta, *Historia...*, pp. 282-283.

⁶⁹ Pedro Ignacio de Castro Barros, *Panegírico de María Santísima Ntra Sra bajo del agosto título del Rosario* (Buenos Aires: Imprenta Republicana, 1834 [1828]).

extendida en las iglesias argentinas, según testimonio de Escalada a Castro Barros.⁷⁰ En esta devoción también podemos encontrar signos de los cambios en la percepción de la Iglesia: la interpelación a la mujer es reflejo del proceso de feminización de la fe que se agudiza a lo largo del siglo XIX. La práctica del Rosario Viviente por su parte, promovía el rezo asociado del rosario, y abría la posibilidad de que los participantes de la asociación se dividieran la tarea rezando la parte que les correspondía en su propia casa. De esta manera, las prácticas piadosas a nivel individual acompañaban el proceso de privatización del sentimiento religioso.

Conclusión

En 1814 al comienzo de su tarea sacerdotal, el sempiterno párroco santafesino, José de Amenábar, presentó como uno de sus méritos en el concurso para cubrir el curato de la Matriz de Santa Fe, el haber sido elegido representante para la Asamblea del año XIII mientras oficiaba como cura suplente de esa parroquia. Para el joven sacerdote, el desempeño político y el pastoral eran las dos caras de una misma moneda.⁷¹ Cuarenta años después, Agustín Bailón, sacerdote de la diócesis de Salta, en una relación de méritos elevada al gobierno nacional destacaba que se había mantenido "...ageno siempre de toda política, que la crée siempre un contra sentido á la mision de Ministro de Dios". En cambio, exhibía como mérito una muy fuerte formación académica y una intensa labor pedagógica en Buenos Aires y Salta.⁷² Entre un momento y otro, Miguel Calixto del Corro –sacerdote cordobés que no se privó de participar en cuanto entrevero político sacudió a la provincia de Córdoba–, ya anciano se confesaba ante su amigo Castro Barros arrepentido de su activa vida pública del pasado:

“Por hacer alg.ⁿ bien fue preciso aceptar alg.^s destinos publicos: hemos hecho en ellos lo q.^e se ha podido en favor de la religion, y de la sociedd, en q.^e vivimos. Mas ya la providencia nos ha dicho tamb.ⁿ de un modo inequivoco, q.^e no debemos mesclarnos en politica, ni aun con el buen deseo de hacer alg.ⁿ bien, sino contraernos enteram.^{te} á nuestro ministerio, cuyo resultado es una ganancia cierta, q.^{do} no p.^a nuestros semejantes p.^a nosotros en particular.” (99)

Y agregaba que sólo despojando su imaginación “de las vanas ideas de la cosa publica” había podido redactar los panegíricos sobre San Pedro y Santa Catalina de Siena, que Castro Barros había editado y que él hubiera deseado dedicar al vicario apostólico G. Muzi.⁷³

La confesión de Del Corro marca un momento de transición entre dos ideales de sacerdote, representados por las relaciones de méritos de Amenábar y de Agustín Bailón respectivamente. Es también un buen ejemplo de los cambios en la percepción sobre la Iglesia y su lugar en los nuevos espacios políticos de un mundo que se secularizaba rápidamente. En esta ponencia estudiamos cómo la difusión de ideas ultramontanas, que refuerzan la imagen de la Iglesia como una sociedad perfecta gobernada desde el centro romano, fue facilitada por una transformación institucional y

⁷⁰ Escalada a Castro Barros, Buenos Aires 16-XI-1836, ASV, Arch. Nunz. Brasile, fasc 271, ff. 88, 89

⁷¹ Ignacio Martínez, "El caudillo y el párroco. Centralización política y eclesiástica durante la autonomía santafesina. 1815-1852," *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emlio Ravignani"*, no. 34 (2011).

⁷² *El Nacional Argentino*, Paraná, 1 de octubre de 1854.

⁷³ Miguel C. del Corro a Castro Barros, s/l, 28-IV-1837, ASV, Arch. Nunz. Brasile, fasc. 272, ff. 99-101, los fragmentos citados en ff. 99 y 99v.

política afín a esa imagen. Para que esos cambios fueran posibles debieron confluír muchos factores. Entre los más importantes figuran la aparición de la Santa Sede como autoridad efectiva en el territorio y la reconstrucción de la jerarquía diocesana a través del contacto con Roma, la llegada de algunas obras y noticias que formaron parte de una cada vez más internacionalizada cultura ultramontana, y las particularidades del orden rosista. De alguna manera, estas variables parecen haber hecho más viable el discurso de autonomía eclesiástica y permitido volcar las energías de los publicistas intransigentes hacia el ámbito devocional. En este marco, los impresos de Castro Barros en muchas ocasiones pueden haber estado destinados a adoctrinar al clero dándole herramientas intelectuales y jurídicas para defender la primacía papal, pero también actualizándolos en la práctica de devociones que se relacionaban mejor con la imagen de la iglesia que se promovía: una iglesia sufriente, amenazada por los dolores y padecimientos del mundo, como el Sagrado Corazón de Jesús.

Quedan abiertas a futuro algunas líneas de investigación posibles. En primer lugar, la comparación entre los esporádicos y atomizados esfuerzos editoriales de Castro Barros y las mucho más sistemáticas y nutridas iniciativas periodísticas de sus colegas en España o México. En segundo término, una indagación más profunda sobre el impacto de estos discursos en sectores de la población más amplios. Por último, interesa estudiar un tercer momento, iniciado tras la caída de Rosas, en el que el discurso ultramontano gana nuevamente el espacio público, pero en un contexto que aporta sugerentes novedades: la de un laicado activo en la defensa de las prerrogativas papales y de la autonomía eclesiástica, y la de una tensión –que era posible prever en los años previos, pero que en la segunda década del siglo XIX se planteará abiertamente–, entre la tendencia a consagrar la completa autonomía eclesiástica y la resistencia a abandonar ciertos privilegios otorgados por el poder político como la asistencia económica o la exclusividad de la enseñanza religiosa en los colegios públicos.

Bibliografía citada

- Agrelo, Pedro, ed. *Memorial Ajustado*. 2º ed. Buenos Aires: Imprenta, Lit. y Encuad. de La Tribuna Nacional, 1886.
- Aguado, Eusebio. *Colección eclesiástica española: comprensiva de los breves de S.S. y notas del m.r. nuncio, representaciones de los obispos a las Cortes, pastorales, edictos, etc. ; con otros documentos relativos a las innovaciones hechas por los constitucionales en materias eclesiásticas desde el 7 de marzo de 1820*. Madrid: Impr. de E. Aguado ... 1823.
- Alonso García, Gregorio. "La ciudadanía católica y sus enemigos. Cuestión religiosa, cambio político y modernidad en España (1793-1874)." Universidad Autónoma de Madrid, 2008.
- Ayrolo, Valentina. "El Sermón como instrumento de intermediación cultural. Sermones del federalismo cordobés, 1815-1852." en, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* (2009). puesto en línea el 13 noviembre 2009. <http://nuevomundo.revues.org/57521>.
- . "Noticias sobre la opinión y la prensa periódica en la provincia autónoma de Córdoba: 1820-1852." *Quinto Sol*, no. 9-10 (2005-2006): 13-46.
- Betancourt Castillo, Francisco. "Ilustración, monarquismo y pensamiento político durante la Independencia. Fray Tadeo Silva, polemista dominico." en *Los dominicos insurgentes y realistas de México al Río De La Plata*, editado por Eugenio Torres Torres. 547-77. México D.F.: Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas - Miguel Angel Porrúa, 2011.

- Calvo, Nancy. "Cuando se trata de la civilización del clero. Principios y motivaciones del debate sobre la reforma eclesiástica porteña de 1822." *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 3ª Serie, no. 24 (2001): 73-103.
- . "Lo sagrado y lo profano. Tolerancia religiosa y ciudadanía política en los orígenes de la república rioplatense." *Andes*, no. 15 (2004).
- . "Los unos y los otros. Católicos, herejes, protestantes, extranjeros. Alcances de la tolerancia en las primeras décadas del siglo XIX." *Anuario del IEHS*, no. 21 (2006): 13-35.
- . "Voces en pugna. Prensa, política y religión en los orígenes de la república Argentina." *Hispania Sacra*, no. LX (2008): 575-96.
- Carrasco, Basilio Antonio, Juan Antonio Díaz Merino, y Eusebio Aguado. *Biblioteca de religión: o sea colección de obras contra la incredulidad y errores de estos últimos tiempos*. Madrid: Imprenta de E. Aguado, 1826.
- Castro Barros, Pedro Ignacio de, ed. *Accesorio histórico-canonico-legal a las reflexiones imparciales de un brasilero*. Buenos Aires: Imprenta de la Libertad, 1838.
- . *Panegírico de María Santísima Ntra Sra bajo del agosto título del Rosario*. Buenos Aires: Imprenta Republicana, 1834 [1828].
- . *Panegírico del glorioso San Vicente Ferrer, angel admirable del apocalipsis y apostol portentoso de la Europa*. Buenos Aires: Imprenta del Comercio y Litografía del Estado, 18369.
- , ed. *Reflexiones imparciales de un brasilero sobre el mensaje del trono, y de las respuestas de las camaras legislativas del año 1836*. Buenos Aires: Imprenta de la Libertad, 1837.
- , ed. *Trio Literario o tres sabios dictámenes sobre los deberes del sacerdocio y del imperio*. Buenos Aires, 1839.
- Clark, Christopher M., y Wolfram Kaiser. *Culture Wars : Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge, U.K. ; New York: Cambridge University Press, 2003.
- Chiaromonte, José Carlos. *Ciudades, provincias, estados: Orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*. Buenos Aires: Ariel, 1997.
- Corro, Miguel Calixto Del. *Panegírico del glorioso príncipe de los apóstoles San Pedro*. Buenos Aires: Imprenta Argentina, 1838.
- Di Stefano, Roberto. "El laberinto religioso de Juan Manuel De Rosas." *Anuario de Estudios Americanos* 63, no. 1 (2006): 19-50.
- . *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.
- . "Lecturas bíblicas de la revolución de independencia (1810-1835)." *Anuario de Historia de la Iglesia* núm. 12 (2003).
- . *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*. Buenos Aires: Sudamericana, 2010.
- . "Religión y cultura: libros, bibliotecas y lecturas del clero secular rioplatense (1767-1840)." *Bulletin Hispanique*, no. 2 (2001): 511-41.
- . "tolerancia e intolerancia en la historia religiosa de América Latina." ponencia presentada al Segundo Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades – ANPUH: Tolerância e Intolerância nas manifestações religiosas, Universidad de Sao Paulo, Sede de Franca, Brasil, 2008.
- Di Stefano, Roberto, y Loris Zanatta. *Historia de la Iglesia argentina*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori, 2000.
- Furlong, Guillermo. "Fray Francisco de Castañeda en Santa Fe." *Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de la Provincia de Santa Fe*, vol. XL, (1969), pp. 51-69
- Goldman, Noemí. "Libertad de imprenta, opinión pública y debate constitucional en el Río de la Plata (1810-1827)." *Prismas*, no. 4 (2000): 9-20.

- González Bernaldo, Pilar. *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*. Buenos Aires Fondo de Cultura Económica 2008.
- Halperín Donghi, Tulio. *Argentina : de la revolución de independencia a la Confederación Rosista*. Buenos Aires,; Editorial Paidós, 1972.
- Martínez, Ignacio. "Construcción de un poder nacional durante la Confederación Rosista. La concentración de potestades eclesiásticas en la figura del Encargado De Relaciones Exteriores: Argentina 1837-1852." *Anuario de Estudios Americanos* 69, no. 1 (2012): 169-97.
- . "De la monarquía católica a la nación republicana y federal. Soberanía y patronato en el Río de la Plata. 1753-1853." *Secuencia*, no. 76 (2010): 15-38.
- . "El caudillo y el párroco. Centralización política y eclesiástica durante la autonomía santafesina. 1815-1852." *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, no. 34 (2011): 11-45.
- Menzio, Daniele. *Sacro Cuore : Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*. Roma: Viella, 2001.
- Moreno, José Ignacio. *Ensayo sobre la supremacía del Papa especialmente con respecto a la institución de los obispos*. 2 vols Buenos Aires: Impr. de Hallet, 1834.
- Myers, Jorge. *Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista*. Buenos Aires Universidad Nacional de Quilmes 1995.
- Peire, J. *El taller de los espejos. Iglesia e imaginario, 1767-1815*. Claridad, 2000.
- Sarmiento, Domingo F. *Recuerdos de provincia*. Santiago de Chile: Imprenta de Julio Belin y Cia, 1850.
- Tonda, Américo. *Castro Barros*. Córdoba: Imprenta de la Universidad, 1949.
- Verdaguer, José Anibal. *Historia eclesiástica de Cuyo*. Milan 1932.
- Weinberg, Félix. "El Periodismo (1810-1852)." en *Nueva Historia de la Nación Argentina. La Configuración De La República Independiente (1810, C. 1914)*, Academia Nacional de la Historia. 453-513. Buenos Aires: Planeta, 2000.
- Zinny, Antonio. *Efemeridografía argireparquiótica ó sea de las provincias argentinas*. Buenos Aires: Imprenta y Librería de Mayo, 1868.