

ACADEMIA NACIONAL
DE LA HISTORIA



NUEVA
HISTORIA
de la
NACIÓN
ARGENTINA

5 • LA CONFIGURACIÓN DE LA REPÚBLICA
INDEPENDIENTE (1810-c.1914)

PLANETA

ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA

NUEVA HISTORIA
DE LA NACIÓN ARGENTINA

TOMO V

PLANETA

25. LA VIDA DE LA IGLESIA

Ernesto J. A. Maeder

Durante el siglo XIX, la Iglesia atravesó en la Argentina un largo período de cambios. La independencia de España requirió la búsqueda de un ordenamiento institucional, que alcanzará su estabilización a mediados del siglo (1853-1862). A su vez, la composición de su sociedad se fue modificando rápidamente como resultado de la inmigración masiva y con ella, la alteración de la cultura tradicional heredada de España y fundada, en gran medida en la fe católica. A ello se agregarán una vigorosa apertura económica, un gradual desarrollo de las comunicaciones, el crecimiento de la vida urbana y la ocupación plena del territorio nacional.

La Iglesia no permaneció ajena a estos cambios. No sólo debió afrontar la irrupción de las nuevas ideas y creencias, nacidas en un mundo en plena transformación ideológica, sino que debió acomodarse a la relación con el nuevo Estado constituido por las Provincias Unidas, devenido luego en Confederación y finalmente en República Argentina, y de ésta con la Santa Sede.

UN SIGLO DE CAMBIOS Y SU REPERCUSIÓN EN LA ARGENTINA

La relación de la Santa Sede con las nuevas naciones separadas en la década de 1810 del tronco hispánico, demandó tiempo, una gra-

dual información acerca de lo ocurrido en América, cautela para no dañar la relación con España y finalmente, la decisión tomada por Gregorio XVI de proveer, en 1831, los episcopados vacantes y favorecer el reconocimiento de la independencia de las nuevas naciones. En el caso argentino, esto fue anticipado en 1828 con la creación del vicariato apostólico de Cuyo y luego con la provisión de los obispos en las tres antiguas diócesis.

La etapa estuvo signada en gran medida, por el restablecimiento del antiguo orden en Europa, luego de la revolución y la derrota del imperio napoleónico. Pero dicha restauración fue efímera y concluyó con la revolución de 1848, la victoria del liberalismo y los cambios sociales y políticos que la acompañaron.

En la segunda mitad del siglo XIX, la adopción de los principios liberales, el afloramiento de los movimientos nacionalistas en media Europa y el tono antirreligioso que adoptaron las nuevas corrientes ideológicas como el racionalismo, el positivismo, los socialismos e incluso una gran parte de las ciencias positivas, marcan el tono de la época.

Frente a ello, los católicos se plantearon si sería posible llegar a un entendimiento con el liberalismo y si era conveniente que la Iglesia quedara adscripta a un régimen de simple libertad, como lo proponían los "católicos libe-

rales”, o si era necesaria la protección del Estado y el mantenimiento de las prerrogativas tradicionales. La cuestión de fondo, tal como se la expresaba en los documentos doctrinarios de la Iglesia, era si debía aceptarse que la verdad y el error tuvieran los mismos derechos en la vida pública.

Las definiciones doctrinarias pronunciadas por Pío IX (1846-1878) en su encíclica *Quanta Cura*, así como las ochenta proposiciones del *Syllabus* (1864) que lo acompañaba, no dejaron dudas al respecto. En dicho documento se reiteró la condena de una serie de proposiciones de distintas ideologías, al tiempo que se remarcaron aquellas que afectaban a la Iglesia y sus derechos, el poder civil del pontífice y los peligros del liberalismo. El tono de dichas proposiciones fue firme y constituyó una cerrada defensa de los principios tradicionales de la Iglesia y el rechazo de distintos planteos de la civilización moderna. Entre los liberales y en las diferentes corrientes ideológicas de la época, estas declaraciones no hicieron más que agudizar el enfrentamiento con la Iglesia, en la que creyeron ver una institución caduca, aferrada a principios anticuados y en una actitud reaccionaria frente a los avances de las libertades modernas. A su vez, los jesuitas fueron señalados como los inspiradores de dicha actitud de la Santa Sede.

La convocatoria del Concilio Vaticano (1869-1870) dio aún más firmeza a aquellos principios con la declaración de la infalibilidad pontificia en cuestiones de moral y doctrina. Pero el concilio debió interrumpir sus sesiones *sine die*, tras la ocupación de Roma por las tropas italianas. La pérdida del poder temporal del Papa sobre los estados del centro de Italia fue juzgada por los católicos no sólo como una humillación del pontífice, sino co-

mo la pérdida de su independencia al quedar dentro del Reino de la casa de Saboya. Su enclausamiento en el Vaticano y el rechazo de las garantías ofrecidas inauguraron una nueva época en la historia de la Iglesia.

El desarrollo de estos acontecimientos y sus consecuencias influyeron también en Hispanoamérica y, de modo particular, en el Río de la Plata, en cuya historia eclesial se advierten distintas etapas a lo largo del siglo.

La primera de ellas se inicia con la Revolución y la independencia y continúa con las cruentas luchas por la organización nacional. En esa etapa, que culmina en la década de 1850, se produce la larga vacancia de los obispos, la activa y prolongada participación del clero en la vida política y con ello, la desorganización de la actividad pastoral, el empobrecimiento del patrimonio eclesial, la disminución del clero y de las vocaciones por el cierre de los seminarios y la secularización de los conventos, así como la frecuente intervención del Estado en distintos aspectos de la vida interna de la Iglesia.

Toda esta etapa estuvo dominada por el antiguo regalismo, cuyas raíces se remontaban al siglo anterior. Esta concepción, que se manifestó en estados notoriamente confesionales como lo eran las monarquías católicas, suponía la intervención del poder civil en la regulación de la vida eclesial, una cierta independencia de la Santa Sede en esas decisiones y la defensa y protección de las iglesias nacionales, que conservaron así sus prerrogativas, aunque a costa de un sometimiento al poder del Estado, que fue por momentos, sofocante.

Tanto en España como en Hispanoamérica, esta concepción fue patrimonio de lo que se ha llamado la “Ilustración católica”, que a diferencia de la Ilustración de tono anticlerical

y descreído que predominó en el resto de Europa, se caracterizó por buscar una armonía entre los principios ilustrados y la fe religiosa. En tal sentido, muchos clérigos y seglares, imbuídos de esa concepción, acompañaron las medidas de los príncipes y de los gobiernos que introdujeron cambios en la vida eclesial, en algunos casos juzgados necesarios, como por ejemplo la visita de las órdenes religiosas y su reforma, dispuesta por Carlos III en 1769, realizada fuera de las normas canónicas y del previo acuerdo con el Papa.

Al constituirse el Estado nacional en la Argentina se tiene la vivencia de pertenecer a una sociedad identificada con la fe de la Iglesia Católica, certeza que, con matices, se mantendrá vigente hasta mediados del siglo. Esa concepción está corroborada en los distintos reglamentos y constituciones dictados desde 1810 hasta 1826, que definen la religión católica como la religión del Estado, con la correspondiente protección que ella merecía, y que se mantendrá incluso desde 1853 en adelante. La misma continuidad se observa en los derechos de patronato que se arrogan los gobiernos nacionales, la educación pública basada en principios cristianos que no se discuten, la vigilancia sobre las costumbres y la delegación implícita en las parroquias del registro de los nacimientos, nupcias y fallecimientos, como anejo a la práctica sacramental.

Sin perjuicio de ello, los cambios políticos y la creciente tendencia hacia la secularización fueron erosionando esta concepción del Estado confesional y de una sociedad uniformemente católica. Sobre todo en Buenos Aires, que como ciudad portuaria y comercial, estuvo siempre más abierta a los cambios que el país interior.

En esta etapa, las discrepancias afloraron más de una vez y tuvieron por tema no sólo la

intransigencia con que el Estado ejerció el derecho de patronato, unilateralmente y sin consentimiento de la Santa Sede, sino la reforma de los religiosos y la secularización de los conventos, medidas que si en el fondo tenían precedentes en la monarquía española, en la forma adquirieron un tono agrio en Buenos Aires, seguido del despojo irreverente de los bienes de aquellas comunidades. A su vez, el acuerdo de 1825 con Gran Bretaña dio lugar a una inicial tolerancia para el ejercicio de otros cultos en el país, que luego se fue generalizando a otros ámbitos.

De esta concepción regalista e ilustrada participaron no sólo los gobiernos, sino también una parte significativa del clero, a través del periodismo, los sermones y los libros. Regalista ilustrado a la antigua fue Francisco Bruno de Rivarola en su obra *Religión y fidelidad argentina* (1809), y ya más cercano a los tiempos modernos, el deán Gregorio Funes en su *Examen crítico de los discursos sobre una constitución religiosa considerada como parte de la civil* (1825). Y tras ellos, la mayoría de los dictámenes del *Memorial Ajustado* (1834) o la elaborada doctrina de Dalmacio Vélez Sarsfield en su *Derecho público eclesiástico* (1854). Algunos de esos mismos clérigos, como Julián Segundo de Agüero, Diego Estanislao Zavaleta o José Valentín Gómez, convalidaron en la legislatura porteña las reformas eclesiásticas propiciadas por los ministros Rivadavia y García. Desde luego tampoco faltaron opiniones que contradijeran los excesos de ese regalismo, como Pedro Castro Barros, Mariano Medrano, fray Cayetano Rodríguez OFM o el combativo fray Francisco Castañeda OFM, en sus múltiples hojas periódicas.

En los años siguientes y hasta el derrocamiento de Rosas, esa concepción se mantuvo

vigente en el país y aun se ejerció despóticamente a través de la conducción que éste impuso a los asuntos eclesiásticos de la provincia de Buenos Aires y de la Confederación, en su carácter de Encargado de las relaciones exteriores. Esa interpretación se aplicó, por ejemplo, en el caso de la recepción y posterior repulsa de los jesuitas en Buenos Aires (1836-1841) y en otras provincias como Córdoba (1839-1848), San Juan (1842-1848) y Catamarca (1844-1848), o en las peticiones de provisión de obispos para algunas diócesis.

Con posterioridad a la caída de Rosas, y entre 1852 y 1880, el país inició un proceso de organización constitucional, afianzamiento del Estado nacional, expansión de su economía y crecimiento territorial. Dicha etapa coincidió con una gradual recuperación de la Iglesia, que inició el reordenamiento de sus cuadros, la reapertura de los seminarios, el retorno a las misiones entre los indios y el replanteo de su pastoral urbana y rural, entonces en plena expansión inmigratoria, así como una cada vez más asidua relación con la Santa Sede.

Pero esta etapa es distinta de la anterior. En ella no predomina ya el antiguo regalismo sobre una Iglesia a la que todos se sienten ligados, sino que ahora están presentes otras corrientes ideológicas, como el racionalismo y el positivismo que, al igual que en Europa, han ganado audiencia en distintos sectores de la sociedad, particularmente en la burguesía profesional. Se advierte en el ámbito urbano una creciente indiferencia por la práctica del culto, que comienza a ser un espacio reservado mayoritariamente a las mujeres; anticlericalismo y hostilidad hacia la Iglesia en la prensa periódica, el libro y la cátedra; ostensible afiliación a la masonería en los cuadros políti-

cos y dirigentes. Incluso en la abigarrada inmigración que llegaba por millares a Buenos Aires, Rosario y el litoral, se advierte la presencia de activos grupos anticlericales que intervienen en actos de hostilidad hacia el clero.

Este proceso de declinación religiosa en la sociedad argentina, que alcanzará su momento más expresivo en la década de 1880, se mantendrá con distintos matices hasta el primer tercio del siglo XX, y reflejará en nuestro país las alternativas que sacudieron la relación de la Iglesia con el mundo moderno en esos años. A Pío IX le seguirá el largo pontificado de León XIII (1878-1903), a quien correspondió hacer frente a los problemas sociales e ideológicos de la época. Su prédica tendió a impulsar la presencia de los católicos en la vida cívica, proclamar el carácter social de la propiedad, la formación de asociaciones obreras y animar nuevas formas de catolicismo social, dentro del cual se perfilaron tendencias corporativas y otras de carácter democrático. Sus encíclicas *Libertas* (1888) sobre la libertad y el liberalismo y *Rerum Novarum* (1891) sobre la cuestión social, constituyen piezas doctrinales que, entre otras, orientaron el pensamiento y la acción de los católicos de su época.

Esta última etapa, cuyos rasgos se describen en la última parte de este capítulo, supuso para la Iglesia la necesidad de enfrentar dichos cambios y acomodar sus estructuras a la realidad ideológica, política y social que se daba en el país. Dicho proceso supuso cambios cuantitativos y cualitativos en las estructuras diocesanas, parroquiales e institucionales que atendían la creciente demanda pastoral de una población en constante crecimiento que las desbordaba. El episcopado comenzará a percibir las ventajas de actuar de forma colegiada para los temas nacionales, conjuntamente con

un clero revitalizado por la numerosa contribución de congregaciones extranjeras de ambos sexos, cuya acción se extenderá a las misiones indígenas, la educación y la atención de los necesitados. Y como resultado de los enfrentamientos ideológicos y la crisis social, surgirá un laicado que se irá aglutinando en defensa de la fe a través de la prédica, el periodismo y la acción política y social. La Iglesia luchará denodadamente, desde el último cuarto del siglo XIX, para recuperar y mantener para el catolicismo un espacio en la vida nacional, que le era negado por el anticlericalismo de la minoría dirigente y el indiferentismo que había ganado a una parte de la sociedad argentina.

EL EPISCOPADO

Uno de los estamentos de la Iglesia que más claramente evidenció los cambios producidos, fue el episcopado. Durante la etapa de las luchas por la independencia se produjeron largas vacancias en las tres sedes heredadas de la época española. Ello ocurrió por la muerte del obispo Lue (1812) y por el confinamiento o restricción de sus atribuciones en los casos de los obispos Orellana, de Córdoba (1810-1817) y Videla del Pino, de Salta (1812-1819). Esas vacancias fueron cubiertas por provisores, clérigos electos por los cabildos eclesiásticos de sus catedrales, no siempre ajenos a las presiones de los gobiernos locales. En Buenos Aires, entre 1812 y 1830 se sucedieron diez provisores; en Córdoba, seis entre 1815 y 1830, mientras que en Salta sólo hubo uno desde 1812 a 1835.

En la década de 1830 se regularizó la provisión de los obispados, designándose a Ma-

rino Medrano en Buenos Aires (1832-1851), Benito Lascano en Córdoba (1830-1836) y José A. Molina en Salta (1837-1838). Paralelamente, se creó la diócesis de San Juan de Cuyo, y en ella se sucedieron sus dos primeros obispos, fray Justo Santa María de Oro OP (1828-1836) y José Manuel Eufrasio Quiroga Sarmiento (1837-1852). El temprano fallecimiento de los obispos de Salta y de Córdoba no pudo ser cubierto sino veinte años más tarde, ya que la designación de sus sucesores se vio postergada por razones políticas derivadas del celoso ejercicio del patronato que se atribuyó Juan Manuel de Rosas, gobernador de Buenos Aires encargado de las relaciones exteriores de la Confederación. Como consecuencia de ello, el gobierno de ambas diócesis recayó nuevamente en provisores.

Será recién después de la sanción de la Constitución Nacional y de la gestión del presidente Urquiza, que la provisión de las diócesis se regularizó, además de crearse el obispado de Paraná (1859) en la capital de la Confederación. La unión definitiva del Estado de Buenos Aires con el resto de la Confederación en 1860, permitirá que en 1865, esa sede fuera elevada al rango de metropolitana, separándose así las cinco diócesis argentinas de la antigua jurisdicción del arzobispado de Charcas, en Bolivia.

Le cupo a estos obispos de mediados del siglo recuperar la misión pastoral interrumpida por largos años. Por una parte, lograr el apoyo de sus cabildos eclesiásticos, demasiado acostumbrados a moverse con independencia, o constituirlos donde se carecía de ellos, como en Cuyo o Paraná; regularizar la situación de las parroquias, en alta medida provistas de curas sólo de forma interina; restablecer los seminarios o crearlos donde no los

MAPA OBISPADOS (1859)



hubiera; reanudar las visitas pastorales para conocimiento y remedio de los problemas existentes en sus extensas diócesis; atender, por fin, la precaria situación económica de las sedes, templos y equipamiento de los mismos, en una época en que las guerras civiles habían consumido las energías y los recursos de las provincias. Y por último, motivar y disponer

que el clero prestara mayor dedicación a la predicación, y adecuada administración de los sacramentos y el servicio del culto, decaídos en aquellos tiempos.

En esta etapa de transición, que culminará en la década de 1880 con los conflictos con el Estado, las diócesis fueron atendidas regularmente por obispos residenciales. En la archi-

diócesis de Buenos Aires, Mariano Escalada (1855-1870) fue sucedido por León Federico Aneiros (1873-1894); en Córdoba, a Gregorio Baigorri (1855-1858) siguieron en el gobierno de la sede José Vicente Rodríguez Arellano (1858-1873), Eduardo Álvarez (1876-1878) y Fray Mamerto Esquiú OFM (1880-1883). A su vez, en Salta, a José Eusebio Colombres (1855-1859) lo sucederá fray Buenaventura Rizo Patrón OFM (1861-1884); en Cuyo, luego del provisorio de Timoteo Maradona (1852-1858), fueron obispos fray Nicolás Aldazor OFM (1858-1866) y fray Wenceslao Achával OFM (1868-1898). Y en Paraná, tras la breve gestión inaugural de Luis José Gabriel Segura (1859-1862), lo sucedió el largo episcopado de José María Gelabert (1864-1898).

Así como la continuidad en la provisión de los obispados contribuyó a regularizar la vida espiritual de sus diócesis, la convocatoria al Concilio Vaticano I, en 1870, permitió a los diocesanos argentinos un contacto personal con la Sede romana y con ello, adquirir una visión más amplia de la Iglesia, favoreciendo también una mayor comunicación entre sí. Esta ruptura, lenta pero gradual del tradicional aislamiento en que solían actuar hasta entonces, les permitirá afrontar con mayor cohesión y eficacia los conflictos y sus decisiones pastorales.

Pero pocos documentos son más reveladores de la problemática diocesana que las conclusiones del sínodo de Córdoba de 1877. Pese a que esta asamblea fue la única que se celebró en el país en todo el siglo XIX, su temario resume gran parte de las preocupaciones dominantes en este período. Los temas legislados en esa oportunidad abarcaron cuestiones como la catequesis, especialmente recomendada a los párrocos; la atención de la doctrina cristiana enseñada en las escuelas; la predicación domi-

nical, la atención al culto y la observancia puntual de las rúbricas. Entre ellas, la adopción del ritual romano en la administración de los sacramentos, y observaciones sobre la administración de cada uno de ellos.

Entre otras disposiciones aparecen la preocupación por el seminario, reabierto en 1853 tras larga clausura, y, además, algunas cuestiones morales que atañen a los clérigos y a los fieles en general. Respecto de los primeros, a los ya citados deberes de predicación, catequesis y servicio del culto, añade las obligaciones de residencia, buena administración parroquial y conducta y ejemplaridad de vida. Otro tanto está dedicado a los fieles respecto de sus obligaciones para con la Iglesia, educación de los hijos, observancia de los sacramentos y destierro de malas costumbres, lecturas y ejemplos inconvenientes.

En general, el sínodo puso de manifiesto una actitud restauradora y defensiva, sin duda necesaria luego de una época marcada por los trastornos, la violencia y la desviación política que vivió gran parte del clero. Su labor, por ello, estuvo destinada más a conservar que a impulsar con innovaciones la nueva misión que demandaba una sociedad en proceso de cambio.

Una tercera etapa en la gestión de los obispos se dará a partir de la década de 1880. Etapa signada inicialmente por la agudización de la política liberal del gobierno nacional y la gradual secularización de las instituciones, como la escuela y el matrimonio. Esta política se vio parcialmente compensada más adelante, con la creación de nuevas diócesis y la reanudación de los vínculos con la Santa Sede a partir de 1905.

En este último aspecto, la gradual ocupación del espacio territorial argentino, como el crecimiento demográfico por influjo de la in-

migración masiva de esas décadas y la consiguiente multiplicación de ciudades, pueblos y colonias, hicieron indispensable la creación de nuevas diócesis, dividiendo las antiguas o extendiendo su jurisdicción a los territorios nacionales del Chaco, Misiones y la Patagonia, creados entre 1872 y 1884.

Los nuevos obispados, creados en 1897, significaron añadir tres nuevas diócesis a las cinco existentes: La Plata, separada de la Capital Federal, tuvo jurisdicción sobre la provincia de Buenos Aires y el territorio de La Pampa; Santa Fe se desgajó de la diócesis de Paraná e incluyó en su distrito a los territorios nacionales del Chaco y Formosa, y Tucumán se separó de la diócesis de Salta, incorporando a su jurisdicción a Santiago del Estero y Catamarca.

En La Plata, su primer obispo fue Mariano Antonio Espinosa (1898-1900), a quien sucedió Juan Nepomuceno Terrero (1900-1921). En Santa Fe, Juan Agustín Boneo (1898-1932) inició la gestión episcopal de esa diócesis y en Tucumán Pablo Padilla dejó la sede salteña para asumir la tucumana, que gobernó por largo tiempo (1898-1921).

Cabe señalar que el arzobispado de Buenos Aires no limitó su jurisdicción a la capital, sino que absorbió el vicariato de la Patagonia atendido por los salesianos, institución canónica que no fue reconocida por el gobierno nacional. A su vez, el obispado de Cuyo se extendió hasta comprender el territorio del Neuquén. Completaron esta etapa los arzobispos Uladislao Castellanos (1894-1900) y Mariano Antonio Espinosa (1900-1923) en Buenos Aires; fray Reginaldo Toro OP (1888-1904) y fray Zenón Bustos OFM (1904-1925) en Córdoba; Pablo Padilla (vicario desde 1885 y obispo residencial entre 1893 y 1898) y Matías Linares (1898-1914) en Salta; fray Marcolino

Benavente OP (1898-1910) en Cuyo y los doctores Rosendo de la Lastra (1898-1909) y Abel Bazán y Bustos (1910-1926) en Paraná.

Esta distribución diocesana perdurará hasta 1910, fecha en que se crearán otros tres obispados: el de Santiago del Estero y el de Catamarca, separados de Tucumán, y el de Corrientes, escindido del de Paraná y ahora con jurisdicción sobre el territorio de Misiones. Fueron electos para estas sedes Juan Martín Yaniz en Santiago, Bernabé Piedrabuena en Catamarca y Luis María Niella en Corrientes.

Estos últimos procesos de descentralización diocesana de la Iglesia argentina merecen algunas observaciones respecto del crecimiento demográfico y la correspondiente atención pastoral. La diócesis de Salta fue la que experimentó mayor descentralización, y una de las que menos crecieron demográficamente. La relación entre el número de habitantes por cada sacerdote se mantuvo equilibrada, salvo en Tucumán y Santiago, que en 1914 exhibían 4.230 y 5.947 habitantes por cada clérigo. En cambio, Buenos Aires, que apenas obtuvo la separación de La Plata, vio crecer su población siete veces entre 1869 y 1914, pasando de 495.260 a 3.821.859 habitantes, en tanto que la relación entre habitantes y sacerdotes pasó de 1807 en 1869, a 3035 en 1895, para descender a 1755 en 1914. La Plata quedó desde esa última fecha con 5162 habitantes por cada sacerdote. Córdoba y Cuyo tuvieron un crecimiento moderado y una relación equilibrada, sin ninguna descentralización. En cambio, Paraná, cuyo aumento demográfico se asemejó por su magnitud al de Buenos Aires, logró un razonable desdoblamiento al separarse primero Santa Fe y luego Corrientes de la sede originaria. De ellas, sólo Santa Fe conservó una elevada relación de 3.876 habitantes por sacerdote.

Otro aspecto que es interesante destacar de este período es la gradual recuperación y expansión edilicia de la Iglesia. En la primera mitad del siglo, las bases de su sostenimiento económico desaparecieron y dejaron a las diócesis y parroquias en una situación de quebranto y generalizada pobreza, con imposibilidad de reparar los deterioros producidos en templos y edificios y sostener buena parte de sus obras. La supresión de los diezmos, la amortización y liquidación de las capellanías, la pérdida de bienes patrimoniales por confiscación y aun la imposibilidad de aplicar aranceles signaban el cuadro de aquella época.

Esa situación se irá corrigiendo gradualmente a partir de la formulación del presupuesto de culto, que vino a remediar en parte las pérdidas anteriores. Sobre esa base económica tan limitada y, por momentos, insegura, la Iglesia debía mantener y ampliar su labor frente a las demandas de una sociedad cada vez más compleja y en proceso acelerado de expansión. Por distintas vías, obispos y clérigos, asociaciones y comunidades religiosas acudieron repetidamente a colectas y contribuciones de los fieles, y también a subsidios o aportes del Estado para atender necesidades que iban desde la construcción de templos al sostenimiento de obras y servicios educativos, hospitalarios y de bien público. La paulatina mejora en la economía del país lo hizo posible.

El ámbito edilicio es uno de los aspectos en los cuales es posible apreciar ese esfuerzo. Cabe recordar que la gran mayoría de los templos heredados carecían de mantenimiento o se habían construido con materiales perocederos. Es así como en esta época se advierte una renovación total de las iglesias matrices en las capitales de las provincias, como Tucumán,

(1847-1856), Corrientes (1854-1864), Catamarca (1869) o Santiago del Estero (1868-1877). También en las nuevas catedrales como San Juan (1870), Paraná (1883), Santa Fe (1896), o la gran estructura que se proyectó para la sede de La Plata, iniciada en 1884 y habilitada, aún sin concluir, en 1932. En la imposibilidad de citar todos los casos, se pueden mencionar también a título indicativo algunas otras iglesias construidas en ciudades importantes, que marcan esta renovación edilicia: Concepción del Uruguay (1857-1859), Balvanera en Buenos Aires (1860), Rosario (1881), Rafaela en Santa Fe (1887), Río Segundo en Córdoba (1894) y Mendoza, después del terremoto de 1861.

A ello se añadían el desplazamiento de la frontera interior y el surgimiento de poblaciones nuevas. Así, por ejemplo, en la provincia de Buenos Aires, de 71 templos existentes en 1869, se llegó a 135 en 1881 y a 212 en 1895. En muchos casos se trataba de obras importantes, construidas en estilo renacentista italianizante, ubicadas frente a las plazas centrales de sus pueblos. El crecimiento fue tan rápido que, a fines del siglo, incluso hubo necesidad de ampliar muchos de estos edificios. Otro tanto ocurrió en Santa Fe, Córdoba y la Capital Federal, y en diferente medida en las restantes provincias y territorios nacionales. La nómina de templos, colegios, hospitales y entidades de bien público construidos por la Iglesia o regidos por ella fue enorme y constituyó una respuesta, no siempre valorada, de su voluntad de atender pastoralmente a las múltiples necesidades que reclamaba la sociedad argentina. La participación que en ello tuvo el Estado, como la que le correspondió a los fieles en esta tarea, aún no ha sido evaluada suficientemente.

MAPA OBISPADOS (1897)



Simultáneamente, el episcopado argentino experimentó también significativas transformaciones de fondo. Por una parte, se manifestó en los obispos una tendencia hacia la colegialidad. Las medidas secularistas de la década del ochenta habían llevado a los obispos a redactar su primera pastoral colectiva del 28 de febrero de 1889. Se aludía en ella a la afligente situación de su tiempo y se extendía

en temas tales como el laicismo escolar, el insuficiente apoyo que recibían los seminarios diocesanos, la necesidad de fundar una universidad católica, el matrimonio civil, la negligencia de los fieles en sus prácticas piadosas, la necesidad de una prensa católica y la ausencia de solidaridad para con las clases más necesitadas. Otras expresiones colectivas del episcopado, como su apoyo en 1881 a la iniciativa

pontificia de restaurar la enseñanza de la filosofía tomista en la formación eclesiástica; el pedido de coronación de la imagen de la Virgen de Luján en 1886; las reuniones episcopales de 1895 en ocasión de la crisis limítrofe con Chile o la presentación de los obispos sobre la cuestión del divorcio en 1902, marcan una tendencia hacia la colegialidad que se ratificará a partir de la primera reunión del episcopado argentino convocada en Salta en 1902. Con posterioridad a esa fecha, las reuniones del episcopado se hicieron periódicas e incluyeron temas cada vez más amplios y precisos sobre la vida interna de la Iglesia y cuestiones doctrinarias y sociales.

Paralelamente a esta tendencia a la colegialidad, debe señalarse la creciente romanización que se advierte en el episcopado. La creación del Colegio Pío Latinoamericano en 1858 en Roma, por iniciativa del chileno José Ignacio Víctor Eyzaguirre, y la presencia de numerosos becarios argentinos allí, varios de los cuales como Boneo, Terrero y Espinosa ya eran obispos en 1902; la concurrencia por primera vez a un Concilio Euménico en 1870, y luego, la asistencia al trascendente Concilio Plenario Latinoamericano de 1899, constituyen pasos que consolidarán no sólo la adhesión a la Santa Sede, sino una participación mayor de los obispos argentinos en la vida de la Iglesia universal. Al aislamiento casi provinciano de los obispos de mediados del siglo, lo sucederá esta gradual colegialidad episcopal y su integración efectiva con el resto de la Iglesia, en un mundo en el que las comunicaciones ya no suponían un obstáculo insuperable.

Dicho concilio, cuya preparación se remontaba a 1890, aprobó una larga serie de decretos que tendieron a unificar la acción de los obispos en América, dándoles un cuerpo de

doctrina que reunía y unificaba las normas dispersas del antiguo derecho. Sus normas tuvieron inmediata aplicación en la Argentina, tanto en los sínodos diocesanos de Tucumán (1905), Córdoba (1906), Paraná (1914) y Cuyo (1916), como en otros documentos pastorales. En ellos se recogen las disposiciones del Concilio Plenario y se plantean temas referidos a la reforma de las costumbres, defensa y conservación de la fe, disciplina, clero, régimen y administración de la vida eclesial, es decir culto, sacramentos, catequesis, predicación, etc., a través de una pastoral diferenciada, acorde con las nuevas exigencias que requería la Argentina de ese momento.

EL CLERO SECULAR Y REGULAR

Tanto el clero secular como el perteneciente a las órdenes religiosas atravesó en la primera mitad del siglo XIX por un proceso de cambios que afectó su número, disciplina y sobre todo, su misión pastoral.

El primer cuarto de siglo estuvo dominado por las luchas por la independencia. Esta situación y los requerimientos de la nueva realidad política determinaron que una parte significativa del clero se volcara activamente hacia el movimiento revolucionario. Baste recordar su participación en el cabildo abierto del 22 de mayo de 1810, las asambleas de 1812 y 1813 y el congreso que declaró la independencia en Tucumán en 1816, en el cual, sobre veintinueve diputados, dieciséis eran sacerdotes. Otro tanto ocurrió en las funciones de gobierno, desde la Primera Junta hasta posteriores designaciones de gobernadores, ministros, diputados, comisionados, diplomáticos, cargos que fueron cubiertos en muchísimos casos por eclesiásticos.

MAPA OBISPADOS (1910)



Además, y en razón de la guerra con España, muchos sacerdotes cumplieron tareas de capellanes en los ejércitos patrios, dentro y fuera del país. De 128 capellanes registrados en esa etapa, 29 fueron frailes y otros 26 doctores. Cumplida esa tarea, la gran mayoría volvió a sus funciones, salvo algunos que abandonaron la

vida religiosa para integrarse a la carrera militar o política. Tales fueron los casos de fray Luis Beltrán OFM y de fray Félix Aldao OP o el canónigo José Valentín Gómez y el doctor Julián S. de Agüero, entre la primera y segunda opción.

Esta participación estuvo determinada en alta medida por el mejor nivel de preparación

intelectual que el clero ostentaba en la sociedad rioplatense, así como por el celo patriótico que inflamó y orientó sus opciones cívicas. Incluso la condición de criollo o de español contribuyó a producir enfrentamientos entre los mismos clérigos.

Pero, por otra parte, es innegable que esta politización del clero significó una desviación de su misión pastoral, con las consecuencias imaginables en la cura de almas, servicio del culto y erosión de su investidura sacerdotal. Y en el caso particular de los religiosos, trajo como consecuencia la desorganización de la vida conventual, el abandono de los claustros y un crecido número de secularizaciones, que el gobierno bonaerense facilitó a través de las reformas eclesiásticas que el ministro Rivadavia propició en la legislatura provincial.

Esta situación de deterioro continuó en el segundo cuarto del siglo, alimentada por las pasiones que prevalecieron entre los partidos políticos enfrentados y en guerra por la organización del país. El clero continuó atado a esas pugnas, compromisos y exigencias de los gobiernos locales, frente a los cuales la disidencia implicaba el exilio. Disminuyó el número de sacerdotes, se cerraron seminarios, cayeron las vocaciones y con ello la vida religiosa se deterioró aún más en un país ensangrentado por la guerra fratricida.

El censo religioso que el ministro Facundo Zuviría dispuso en 1853 para conocer el estado y los recursos humanos y materiales de la Iglesia, permite conocer buena parte de aquella realidad eclesial. Sus datos se refieren a la Confederación, con excepción de las provincias de Entre Ríos y San Luis, y desde luego faltan referencias a Buenos Aires, entonces separada del Estado confederal.

Se advierte en primer lugar que no todas

las provincias ofrecían igual panorama. Hubo algunas donde, a pesar de la crisis, la situación era relativamente mejor que en otras, donde el número de sacerdotes y la vida eclesial adolecía de graves deficiencias. Así, por ejemplo, Catamarca, modesta provincia cuyo convento franciscano supo conservar su espíritu y dar dos obispos ejemplares como Achával y Esquiú, y un tercero como Segura, educado en sus mismas aulas.

Había entonces 387 sacerdotes en toda la Confederación, que llegaban a 400 si se consideran las dos provincias no registradas. De aquella cifra, el 61% pertenecía al clero secular y el 39% restante a los religiosos. Eran en su gran mayoría argentinos, con sólo el 10% de extranjeros. De las cuatro diócesis, la de Salta resultaba la mejor dotada, con 193 sacerdotes, equivalente al 30% del total del clero confederal, y distribuido en una proporción equilibrada en las cinco provincias que comprendía el obispado. A su vez, Córdoba contaba con 79 sacerdotes, mientras que Cuyo y Paraná disponían de 62 y 44, respectivamente. Y es muy posible que Entre Ríos y San Luis, a juzgar por las cifras del censo de 1869, tuvieran entre ambas, en 1854, una dotación similar a la de Córdoba.

La atención pastoral se distribuía en 119 parroquias, en su gran mayoría rurales y de una extensión considerable, como en el caso de Santiago del Estero. Salta y Corrientes contaban con la mejor distribución, sumando en cada caso 18 y 19 curatos, respectivamente; seguía Córdoba con 14 y el resto, entre 10 y 3, como era el caso de Santa Fe. Sin embargo, el número de capillas y oratorios diseminados en las campañas, valles y poblados era mucho mayor; así, en Salta se contaban 66 lugares de culto, 48 en Catamarca, 37 en Santiago, 28 en La Rioja, 34 en Mendoza, 30 en Jujuy.

Sin duda, los mejores servicios eran los brindados en las ciudades, que a pesar de su pequeñez, contaban no sólo con las parroquias urbanas, sino también con los conventos de religiosos, menos afectados en el Interior que en Buenos Aires. En la Confederación había en 1854 unos diez conventos de franciscanos, con 90 frailes; seis de dominicos, con 41; dos de mercedarios, con nueve religiosos y uno de agustinos, con seis. Otros cinco religiosos betlemitas subsistían en Córdoba y Corrientes. De todos ellos, la mayor concentración prevalecía en la diócesis de Salta, también en este aspecto la mejor dotada, con siete conventos, a la que seguía Cuyo con otros seis conventos; Córdoba, con cuatro y Paraná, con tres. El restablecimiento de la vida en común entre los dominicos de Córdoba en 1857, seguida por los franciscanos en Buenos Aires en 1878, y los mercedarios en 1875, dio un nuevo impulso a la vida de las antiguas comunidades y se extendió a otros conventos del Interior.

A ello debe agregarse la existencia de algunos monasterios y congregaciones femeninas. Los más antiguos se hallaban en Córdoba y estaban dedicados a la oración y a la vida contemplativa, tales como las de Santa Catalina y Santa Teresa. En Salta, las carmelitas descalzas se hallaban dedicadas también a ese mismo tipo de vida retirada, mientras que una congregación, llamada Beatas del Niño Jesús, continuaba con la atención de los ejercicios espirituales, que a fines del siglo XVIII había promovido María de la Paz y Figueroa. En Mendoza funcionaba la congregación de la Buena Enseñanza, con religiosas dedicadas a la docencia. En total, las mujeres consagradas sumaban 133, sin contar las beatas santiagueñas.

Al promediar el siglo, el país iniciaba su recuperación de la larga serie de perturbaciones

que lo habían conmovido. Se habían mantenido las creencias heredadas y el servicio del culto, pero había declinado la influencia de la Iglesia sobre las costumbres. Hecho agravado por las largas vacancias episcopales, la falta de estímulo y vigilancia sobre un clero disminuido y todavía atraído por la vida política. No obstante, la observancia y fidelidad a su vocación de no pocos —como Escolástico Zegada y Francisco Ricci en Jujuy; Pío Hoyos o Agustín Bailón en Salta; Luis G. Segura o fray Wenceslao Achával OFM en Catamarca; Pedro I. Castro Barros en La Rioja; fray José de la Quintana OFM o Juan N. Alegre en Corrientes; José S. Allende, Miguel C. del Corro o Eusebio Beldoya en Córdoba o Fray Francisco Castañeda OFM, Saturnino Segurola o Luis Chorroarín en Buenos Aires— indican los matices y excepciones con que debe valorarse esta situación.

En la segunda mitad del siglo, los cambios serán más acentuados. Si bien el país recuperará gradualmente la paz interior y se consolidará la organización institucional, los nuevos tiempos traerán a la Iglesia nuevos problemas derivados del crecimiento económico, la inmigración masiva y las modificaciones producidas en la composición y mentalidad de la sociedad, así como el influjo de doctrinas e ideologías que conmoverán el marco tradicional de ideas y creencias en que reposaban la fe y la práctica religiosa de los argentinos.

Los censos de 1869, 1895 y 1914 brindan datos cuantitativos acerca de la evolución del clero en esas etapas. Los sacerdotes existentes en el país en 1869 eran 817, que en 1895 llegaban a 1247 para alcanzar, en 1914, a 2.643 clérigos. La distribución del clero se concentraba mayoritariamente en la arquidiócesis de Buenos Aires que, entre 1895 y 1914, retenía entre el 30% y el 35% del mismo. Las restan-

tes diócesis disponían de una proporción menor, como La Plata con el 12% y 15% en los dos últimos censos o, en el otro extremo, Santiago del Estero o Catamarca, con sólo el 1%, respectivamente.

Pero no se trataba sólo del aspecto demográfico, sino también geográfico. La conquista del desierto y la ocupación del Chaco (1879-1884) habían permitido la incorporación de vastos espacios antes desatendidos. Incluso en ámbitos como Buenos Aires, Santa Fe o Santiago del Estero, la expansión de sus fronteras, la formación de pueblos y colonias determinaron también allí un rápido y denso poblamiento que requería atención religiosa.

Ello determinó en buena medida la distribución del clero y, consiguientemente, el aumento en el número de las parroquias. Buenos Aires, que en 1855 disponía de once curatos urbanos y 29 rurales, alcanzaba a fines de siglo 19 urbanos y 70 rurales. En la ciudad de Buenos Aires se integraron en su jurisdicción las antiguas parroquias de los pueblos de Flores y Belgrano, y se crearon otras en barrios nuevos, como La Boca, Barracas, Floresta o Villa Crespo, entre otras. La situación de Santa Fe es aún más elocuente: de tres parroquias que había en 1854, pasó a 46 en 1897. En otras diócesis, ese despliegue parroquial fue mucho más moderado: en Córdoba, por ejemplo, se pasó de 14 en 1854, a 27 en 1883; en San Juan, de siete a once y en Mendoza, de cinco a doce.

Otro aspecto que evidencian los censos es el significativo aumento del clero extranjero. Diversas congregaciones llegaron al país con finalidades educativas, asistenciales y pastorales, tanto masculinas como femeninas, constituyendo un necesario refuerzo para la labor de la Iglesia, en un momento de profundos cambios y agudizadas necesidades pastorales.

En el caso de las congregaciones masculinas, esa proporción de extranjeros había crecido del 10% en 1854, al 62% entre 1895 y 1914. A su vez, las congregaciones femeninas radicadas en el país poseían una proporción de personal extranjero del 36% en 1895, que subió al 43% en 1914. Es de advertir que en las diócesis del Noroeste, el número de religiosas argentinas fue siempre mayoritario a lo largo del siglo, sobre todo en Córdoba, provincia que contaba con el mayor número de monjas y hermanas de todo el país, con la sola excepción de Buenos Aires. En cambio, tanto en la Capital Federal, como Santa Fe, Entre Ríos o Mendoza, la proporción de extranjeras era muy elevada y en Buenos Aires, mayoritaria.

En algunos casos como los jesuitas, se trataba de un retorno. Llegados a Buenos Aires en 1836, y merced a su prestigio como educadores, el gobierno de Rosas los recibió con beneplácito; pero luego no aceptó su neutralidad política, forzándolos a emigrar hacia otras provincias, que posteriormente abandonaron por presiones del gobernador de Buenos Aires. Requeridos más tarde por el obispo Escalada, volvieron por tercera vez a Buenos Aires en 1857 para hacerse cargo del seminario y la educación; también regresaron a Córdoba en 1860 y a Santa Fe en 1862. En esta última etapa, fundaron los colegios de la Inmaculada, en Santa Fe, en 1862 y del Salvador en Buenos Aires, en 1868.

En 1856 llegaron los padres Bayoneses o del Sagrado Corazón de Jesús, inicialmente para atender la inmigración vasco-francesa. Su carisma los llevó a ocuparse también de la educación, dando lugar a la fundación del Colegio San José en Buenos Aires (1858), para luego extender su acción a Rosario (1898) y La Plata (1903). En 1859 se radicaron en el país los padres Lazaristas, o de San Vicente de Paúl.

En 1875 se produjo el arribo de los primeros salesianos. Su acción fue particularmente amplia y supuso no sólo la cura de almas sino la integración de la escuela, la prensa y el fomento de asociaciones de ayuda mutua entre sus connacionales. Abrieron colegios de artes y oficios, como el Pío IX en Buenos Aires (1878), San José en Rosario (1897), Pío X en Córdoba (1897), afirmándose progresivamente en el ámbito educativo del país. Abordaron, asimismo, la pastoral de inmigrantes e indios en la Patagonia, como se indicará más adelante.

Otras muchas congregaciones siguieron a éstas: los padres Pasionistas en 1881; los Redentoristas en 1883; los padres de la Congregación del Verbo Divino en 1889; los padres Capuchinos en 1897, entre otros. Entre las congregaciones enseñantes, se contaron los Hermanos de San José de Calasanz, con sus escuelas Pías, que aunque fracasaron en 1870-1882, reanudaron esa labor en 1891; los Hermanos de las Escuelas Cristianas en 1889, y los Hermanos Maristas en 1903, entre los principales. Todas estas congregaciones fundaron casas en Buenos Aires y en el interior, y según sus vocaciones, atendieron escuelas, hospitales, orfanatos y otros servicios pastorales que acrecentaron la presencia y acción de la Iglesia en la sociedad argentina. Capítulo aparte merecen aquellos clérigos que llegaron para atender a sus connacionales radicados en el país, como fue el caso del padre Antonio Fahy en la comunidad irlandesa, o los capellanes de las diferentes colonias gringas asentadas en Santa Fe, Entre Ríos o Buenos Aires.

Las congregaciones femeninas también se multiplicaron; las primeras en llegar fueron las Hermanas de la Misericordia, traídas precisamente por el padre Fahy en 1856; siguieron las Hermanas de la Caridad, o de Nuestra Señora del Huerto, en 1859, que atendieron hos-

pitales y fundaron numerosas escuelas de niñas en el interior del país; las Hermanas Vicentinas o Hijas de la Caridad (1859); las Hermanas de Nuestra Señora de la Misericordia (1875), también dedicadas a la atención de hospitales y la educación femenina, y las Hijas de María Auxiliadora, salesianas (1879) que colaboraban con los sacerdotes de la misma congregación en sus actividades pastorales. Otras comunidades, como las Carmelitas descalzas españolas y las Salesas italianas, fundaron monasterios en Buenos Aires, en 1874 y 1876, respectivamente.

Entre estas comunidades religiosas, cabe señalar algunas fundaciones argentinas, como las Siervas de Jesús Sacramentado, fundadas por la madre Catalina M. Rodríguez en 1876; las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, nacidas de la iniciativa del padre David Luque en 1872 y las Hijas de María Inmaculada (1877) fundadas por monseñor Gregorio Emiliano Clara en 1877, ambas en Córdoba. También las Hermanas Terciarias Misioneras Franciscanas, creadas por la madre Tránsito Cabanillas en Río Cuarto, en 1878; o las Terciarias Franciscanas de la Caridad, iniciadas por Mercedes Guerra en Santiago del Estero, en 1880, que atendieron numerosos asilos en el interior, al igual que las Pobres Bonaerenses de San José, fundadas por Camila Rolón en 1880 y las Hermanas de San Antonio de Padua, de Antonia Cerini en 1889, ambas en Mercedes; las Adoratrices del Santísimo Sacramento, nacidas en Córdoba a instancias del padre José M. Bustamante SJ y de la madre Benita Arias, y radicadas en Santa Fe en 1890; así como las Dominicas de San José en Córdoba, en 1886 y en Tucumán en 1888, conducidas por Elmira Paz de Gallo, o las Hermanas Mercedarias del Niño Jesús en Mendoza, en 1887, fundadas por

fray José León Torres OM. Todas estas creaciones significaron una renovación en la vida eclesial por los servicios ofrecidos. Pero también mostraron un acrecentamiento importante de la participación femenina en ellos, así como una atención preferente hacia la educación y atención de las mujeres.

LOS ESTUDIOS ECLESIASTICOS

Los estudios eclesiásticos, creados en el siglo XVII en Córdoba y en Buenos Aires y atendidos por los jesuitas hasta 1767, atravesaron en las primeras décadas del siglo XIX por una crisis que afectó gravemente su funcionamiento.

Cabe recordar que la vida de sus estudiantes se repartía entre dos casas: por un lado las lecciones impartidas en la Universidad de Córdoba o en Real Colegio de San Carlos en Buenos Aires, y por otra, en el Seminario de Nuestra Señora de Loreto en Córdoba, o en los distintos y a veces precarios domicilios que les correspondieron en Buenos Aires, en donde vivían, repasaban sus lecciones, ejercitaban su vida de piedad y colaboraban en el servicio del culto en las respectivas catedrales.

Como en los casos anteriores, los problemas políticos y las guerras afectaron el funcionamiento de ambos seminarios. El de Córdoba tuvo momentos de florecimiento bajo la dirección de José Saturnino Allende (1815-1821), así como otros de perturbación y decadencia. El gobernador Manuel López dispuso su clausura por razones de economía y, en 1838, ocupó el Convictorio, ubicado en la misma manzana de la catedral, con destino al Estado. Dicha situación prevaleció hasta 1852.

En Buenos Aires, la situación no fue mejor. El número de sus alumnos declinó entre 1810

y 1816; los estudios se secularizaron en 1822, determinándose que “el seminario llamado conciliar será en adelante Colegio Nacional de Estudios Eclesiásticos”, al tiempo que su antiguo edificio, próximo al Cabildo, fue ocupado por el gobierno. De hecho, la sede porteña quedó sin estudios religiosos entre 1822 y 1836, y las pocas vocaciones manifestadas se atendieron en el convento de San Francisco, único que había subsistido a la reforma rivadaviana, o eventualmente en Santiago de Chile.

El regreso de los jesuitas en 1836, permitió alentar la esperanza de que se restablecieran los estudios. Sin embargo, la iniciativa no llegó a prosperar, ya que en 1841, los jesuitas abandonaron la ciudad.

En Salta, su obispo Videla del Pino, que había sido antiguo rector del seminario de Córdoba entre 1782 y 1791, logró crear su seminario en 1809 y obtener su aprobación real en 1811. Pero la guerra, que llegó a Salta en 1812, impidió su continuidad, cesando en su labor entre 1813 y 1862. De modo que la formación del clero a través de los estudios regulares quedó, si no abandonada, limitada a los pocos esfuerzos existentes, como fue el caso del convento franciscano de Catamarca, donde florecieron vocaciones ejemplares.

La reanudación de los estudios eclesiásticos se produjo recién a mediados del siglo, tanto en Córdoba como en Buenos Aires, seguidos después por Salta y Paraná. Coincidió en estos casos con los propósitos episcopales, como también con iniciativas del gobierno de la Confederación en 1858, destinada a dar apoyo económico para becas y salarios de los profesores, confiando la responsabilidad de su conducción a los obispos.

En la diócesis de Córdoba se reabrió el seminario en 1853, luego de recuperar su edificio

y algunos bienes. Fueron sus primeros rectores en esta etapa José S. Allende, quien temporalmente retomó esa tarea y Pedro N. Clara (1853-1857), a quienes sucedieron Gerónimo E. Clara (1857-1860) y luego Uladislao Castellanos (1861-1884). En 1861 se dictó una nueva constitución para el seminario cordobés, que describía los derechos y obligaciones de sus autoridades, las condiciones de admisión, vida de piedad y disciplina, distribución y uso del tiempo, así como las actividades complementarias de los alumnos. Entre ellas, un aspecto que gradualmente irá consolidándose, como era el destinar las becas y los estudios exclusivamente para aquellos que manifestaran vocación cierta para recibir el orden sagrado.

Bajo estas normas, ratificadas más tarde por el sínodo de 1877, el seminario de Loreto recuperó su prestigio, recibió becarios de las diócesis de Salta y de Cuyo, y completó gradualmente sus asignaturas. Para la década de 1870 se cursaban allí dos años de latín y estudios preparatorios de castellano, aritmética, francés y geografía; cuatro años de filosofía y ciencias, y luego otros cuatro años de teología y derecho canónico. Los exámenes correspondientes se rendían en la Universidad, que otorgaba los grados. En 1881, los estudios teológicos fueron elevados al rango de Facultad en la misma Universidad de Córdoba. Lamentablemente, esta importante iniciativa del gobierno nacional se frustró por una desinteligencia habida entre la Universidad y el obispo Esquiú. Cuando éste hizo llegar a la Universidad la nómina de profesores que proponía para las cátedras de teología, chocó con el claustro de esa casa de estudios que reclamó para sí el derecho a nombrar catedráticos sin conocimiento del obispo. Como resultado de este enfrentamiento, los seminaristas cesaron de concurrir

a la Universidad y concluyeron sus estudios en el mismo seminario conciliar.

En cuanto a Buenos Aires, el obispo Escalada acordó con los jesuitas la apertura del seminario en su quinta de Regina Martyrum, donde disponía de una casa y capilla. En 1857 se iniciaron las clases bajo la dirección de los jesuitas, quienes expulsados del Uruguay en 1859, se concentraron en Buenos Aires. Allí permanecieron atendiendo el seminario hasta que, en 1865, la dirección del mismo fue transferida al clero secular. En ese mismo año, el presidente Mitre creó por decreto el seminario de Buenos Aires, colocándolo bajo la dirección del arzobispo, a quien correspondería proponer los profesores y el reglamento correspondiente. Sería responsabilidad del Estado dotarlo de presupuesto para su funcionamiento con las becas necesarias. Aunque era el propósito del gobierno concentrar en Buenos Aires los estudios eclesiásticos de todo el país, esta iniciativa no prosperó, ya que los seminarios diocesanos continuaron, aunque con dificultades de diverso tipo, cumpliendo con su finalidad y dentro de su jurisdicción eclesiástica.

Su plan de estudios, de diez años de duración, era similar al de Córdoba. Si bien en la década de 1865 a 1874 hubo dificultades financieras, se acrecentó el número de estudiantes y se hizo más frecuente el envío de alumnos calificados para concluir sus estudios en Roma. El Colegio Pío Latinoamericano, creado por Pío IX en 1858, estaba destinado precisamente a brindar estudios superiores y contribuir así a una mejor comunicación con la Santa Sede y afianzar la catolicidad de las iglesias americanas, insuficientemente vinculadas entre sí y con la propia sede apostólica. El primer contingente de Buenos Aires viajó ese año, y más tarde se sumaron becarios de Córdoba y de otras diócesis.



Vista del frente del Seminario de Buenos Aires, en el barrio de Villa Devoto.

En 1874, el arzobispo Aneiros acordó con la Compañía de Jesús el retorno de los jesuitas a la dirección del seminario, que se confió al padre José Sató SJ (1874-1882). En cuanto al edificio, el obispo Escalada había legado a los jesuitas su quinta de Regina, en la que continuó funcionando el seminario, aunque con creciente estrechez. Esta casa se convirtió en 1877 en la residencia de la Compañía de Jesús en Buenos Aires.

El rectorado del padre Sató significó, entre otras cosas, apreciables mejoras en el edificio, en el equipamiento escolar, la formación espiritual y el rendimiento de los estudios. En las décadas posteriores, de 59 estudiantes que cursaban en 1884, se pasó a 95 en 1895, y a 140 en 1898, con egresos de 51, 84 y 117, respectivamente. Con ello se fue haciendo evidente la necesidad de trasladar el seminario a un nuevo edificio, de mayor capacidad y alejado del centro de la ciudad, ya que la antigua quinta

de Escalada, ubicada en el barrio de Congreso, había quedado absorbida por el rápido desarrollo urbano de la capital.

En 1896, esa idea fue alentada por el arzobispo y se adquirió un extenso predio de cuatro manzanas en Villa Devoto, con fondos de una colecta e importantes donaciones de la familia Anchorena. Dos años después, en 1899, el seminario se trasladó a la parte construida del nuevo edificio, obra de vastas dimensiones, que se fue terminando por etapas hasta la década de 1920. En 1912, alojaba ya a 200 seminaristas.

Las diócesis más modernas procuraron, por su parte, organizar los respectivos seminarios. En Salta, se lo restableció en 1862, pero por poco tiempo, ya que en 1864 cesó en su labor. Restablecido en 1873, adquirió permanencia y atendió por largos años la todavía indivisa diócesis salteña, que en 1903 confió su dirección a los padres del Verbo Divino. En

ese mismo obispado, Catamarca mantenía, además de su tradicional convento franciscano, el Colegio Seminario Federal de Nuestra Señora de la Merced (1850-1866). A este establecimiento lo sucederá un seminario creado en 1882 e inaugurado en 1885 por el padre José F. Segura, antiguo rector del anterior establecimiento. Para su dirección se buscó la cooperación de los padres Lourdistas franceses, que en 1890 se hicieron cargo del mismo. En dicha tarea se destacaron los padres Agustín Barrere, luego obispo de Tucumán, y Antonio Larrouy, de relevantes méritos intelectuales. Cuando, en 1898, se creó el obispado de Tucumán, se determinó que los estudios eclesiásticos de esa diócesis continuaran funcionando en Catamarca.

En el litoral, la diócesis de Paraná, carente de un edificio apropiado y de recursos humanos para atenderlo, delegó la formación de su clero en el Colegio de la Inmaculada, fundado por los jesuitas en Santa Fe en 1862. En ese establecimiento, ya desde 1863, se habían admitido estudiantes uruguayos con vocación religiosa. El obispo Gelabert destinó también varios seminaristas a ese Colegio, que supletoriamente sirvió también de seminario de la diócesis. Si bien hubo intentos de trasladarlo a Paraná, la continuidad de las mismas carencias impidió hacerlo, a pesar de algunos apremios del gobierno nacional. Los seminaristas de la Inmaculada compartían las clases con el resto de los escolares, pero vivían en casa separada. Su plan de estudios era similar al de otros seminarios y el número de sus estudiantes se fue acrecentando con los años. Entre 1865 y 1906, se ordenaron 138 sacerdotes salidos de sus aulas.

Al crearse el obispado de Santa Fe, el seminario continuó prestando sus servicios para

ambas diócesis. El obispo Boneo creyó conveniente dejar el Colegio de la Inmaculada e hizo construir un edificio apropiado en Guadalupe, donde trasladó sus seminaristas en 1907, bajo la dirección del clero secular. Por su parte, Paraná inició la construcción de su propio seminario en 1899, buscando para su dirección a los padres del Verbo Divino, quienes quedaron a cargo del mismo.

MISIONES ENTRE LOS INDIOS

La Argentina había heredado de su pasado hispánico el problema que constituían los pueblos indígenas que habitaban gran parte del territorio argentino y se mantenían al margen de la vida nacional. Distintos grupos aborígenes tenían su hábitat en el Chaco, La Pampa o la Patagonia, tierras que correspondían al país pero en las cuales éste aún no tenía presencia ni dominio suficiente.

Las misiones religiosas habían constituido una de las formas más positivas de lograr un acercamiento con dichos pueblos. En esas labores habían intervenido los órdenes religiosos y, principalmente, los jesuitas. Pero tras la expulsión de la Compañía de Jesús, la carencia de personal religioso que los supliera y la desarticulación defensiva de la frontera que siguió a las guerras interiores, esterilizaron los esfuerzos logrados tiempo atrás. A mediados del siglo XIX, las fronteras interiores se mantenían amenazantes, y no quedaba en ellas personal religioso, ni recursos, ni siquiera la paz necesaria para reanudar con esperanzas el esfuerzo misional abandonado.

La Constitución Nacional preveía la necesidad de mantener la seguridad de las fronteras, así como el trato pacífico con los indios y

su conversión al catolicismo. Sin perjuicio de la ambigüedad que contenía aquella cláusula, y cuyas contradicciones se pusieron en evidencia años más tarde, era creencia generalizada en la Confederación que la instalación de misiones que retomaran el camino tradicional de la conversión religiosa y la asimilación de los indios a la sociedad nacional, resolvería gran parte de ese problema.

Las congregaciones religiosas que abordaron esa tarea fueron varias. Por otra parte, también fueron diversas las exigencias geográficas, las modalidades de los diferentes pueblos indígenas y aun la cooperación que prestaron los gobiernos, según las épocas.

La orden franciscana poseía una larga experiencia en las misiones indígenas. Los Colegios de Propaganda Fide, constituidos con ese propósito y restaurados después de 1845, disponían en Europa de religiosos dispuestos a esa labor en América. En la Argentina, su recuperación se dio a partir del antiguo convento de San Carlos, en San Lorenzo (Santa Fe), de San Diego en Salta y de Nuestra Señora de la Merced en Corrientes. En esas tres ciudades coincidieron el interés de los franciscanos, el pedido de los gobernadores de las provincias limítrofes con el Chaco y el apoyo del gobierno confederal.

En Santa Fe, la gestión de traer misioneros fue encomendada a fray Pedro Durán, quien a fines de 1854 retornó al convento de San Carlos con 19 frailes, contingente que se acrecentó en 1861. Constituido el convento en Colegio de Misiones, quedaron a cargo de ellas los sucesivos prefectos que, con fray Constancio Ferrero, se sucedieron desde 1855 hasta la primera década del siglo XX.

En Corrientes, el gobernador Pujol gestionó y obtuvo la concurrencia de misioneros, que fray Mario Bonfiglioli condujo y ubi-

có, en 1857, en el antiguo convento de la Merced, entonces desocupado. A su vez, en Salta fue fray Pedro María Pelichi quien en 1857 instaló a sus frailes en el convento franciscano de aquella ciudad. En 1861, otro grupo de frailes incrementó la dotación inicial de ese Colegio.

De ese modo, en un trienio quedaron habilitados en la Confederación tres colegios de Propaganda Fide dispuestos a misionar entre los indios del Chaco. Un cuarto colegio, ubicado en Río Cuarto, se dedicó a los indios del sur de Córdoba y La Pampa.

La acción llevada a cabo en esta región no poseyó una coordinación aparente y quedó librada a las modalidades que presentaba cada ámbito indígena. En el Chaco santafesino, sus primeros pasos consistieron en retomar las antiguas misiones por largo tiempo desatendidas o abandonadas. Entre 1855 y 1856, los frailes se hicieron cargo de los restos de San Gerónimo de abipones, y de San Pedro, San Javier y Santa Rosa, de indios mocobíes. Reagruparon a sus parcialidades en torno a esos pueblos, reparando las capillas, restableciendo los oficios religiosos, disponiendo siembras y labores de subsistencia y organizando la catequesis y la actividad escolar. Todo en un marco de penuria y venciendo muchas dificultades.

Como en Santa Fe la restauración de las misiones coincidió con el avance militar de la frontera, la formación de colonias y el poblamiento moderno, pronto comenzó para las misiones una nueva etapa: la de reunir y atender a los indios que habían quedado detrás de las líneas militares. Fue así como se erigieron las misiones de San Martín Norte (1870), de mocobíes y tobas; Concepción de Reconquista (1873), de mocobíes y San Antonio de Obligado (1884), de mocobíes y tobas.

Estos nuevos pueblos se formaron en contacto con pobladores criollos o colonias de extranjeros, con quienes se suscitaron problemas por la distribución de tierras, la utilización de la mano de obra indígena o conflictos por recíprocas desconfianzas. Finalmente, todas las reducciones de esta región concluyeron absorbidas por las poblaciones modernas y la minoría indígena que subsistía en ellas concluyó diluyéndose.

La acción de los franciscanos en Corrientes tardó en manifestarse en ese campo misional, ocupados en atender parroquias rurales, y sólo tuvo lugar la fundación de San Buenaventura del Monte Alto (1865) de indios vilelas, cuya existencia fue efímera.

En la frontera del Chaco salteño, los frailes se aplicaron a la conversión de los indios maticos, sobre los cuales no habían antecedentes misioneros. El prefecto Pelichi logró fundar las misiones de la Inmaculada Concepción (1859) y San Francisco de las Conchas, ubicadas en la cuenca del río Bermejo. Ambas contaron inicialmente con el apoyo del gobierno de Salta, pero la vecindad y el choque de intereses con los colonos de Rivadavia concluyeron en una campaña de hostilidad, calumnias y latrocinios de los colonos, que provocó una sublevación indígena y el incendio de las Conchas en 1864. A pesar de ello, los franciscanos no cesaron y establecieron otra misión en San Antonio (1868). Cuando su labor se consolidaba, la gran creciente del Bermejo arruinó por completo aquellos pueblos, y al desviarse su curso hacia el río Teuco, las misiones quedaron en el desierto, sin poder ser restablecidas. La creación en 1880 de San Miguel de Miraflores, en el río Pasaje, tuvo poco éxito y se disolvió en 1890.

Pero a fines del siglo, la acción franciscana cobró un nuevo impulso, centrandó ahora su

acción en el oeste chaqueño y el territorio de Formosa. A través del gobierno nacional se cedió para las futuras misiones una extensión importante de tierras. En ellas, el prefecto del Colegio de San Carlos, fray Pedro Iturralde fundó las misiones de San Francisco de Laishí (1900), a la que siguió luego la de San Francisco Solano de Tacaaglé (1901), ambas de indios tobos. Por su parte, fray Bernabé Tamboleo, prefecto del colegio de Salta, estableció en el oeste chaqueño la misión de Nueva Pompeya (1900), de indios maticos. Estos nuevos pueblos, atendidos por los padres franciscanos, que montaron en ellos talleres, escuelas y capillas, se mantuvieron satisfactoriamente hasta mediados de este siglo.

En el otro extremo del país, la frontera de la Pampa ofrecía un panorama mucho más complejo. Esa extensa región, conocida como "el desierto", se hallaba ocupada por un conjunto de pueblos de origen tehuelche y araucano, de fuerte espíritu guerrero. Su nomadismo y hábitos de vida constituían una permanente amenaza por sus temibles malones sobre las estancias y poblaciones fronterizas. El clima de violencia que prevalecía en esa zona, con frecuentes intervenciones militares de represalia, hacía difícil imaginar una labor misional independiente.

Participaron de ella los franciscanos del Colegio de Río Cuarto en el sur de Córdoba, los lazaristas franceses desde Buenos Aires y los salesianos desde Carmen de Patagones, también en jurisdicción del arzobispado bonaerense. La labor de los primeros y segundos se vio siempre complicada con las intervenciones militares. A ello se agregaba el escaso número de misioneros y la política seguida por los sucesivos gobiernos respecto de los indios, que oscilaba entre el trato pacífico y la



El padre Domingo Milaneseo con el cacique Painejila. Cayetano Bruno, *Los salesianos y las hijas de María Auxiliadora*.

guerra sin cuartel. Las gestiones que en ese sentido hizo el arzobispo Aneiros entre 1872 y 1879, para canalizar eficazmente la política misional auspiciada por los sectores más moderados y asegurar a los indios ciertas condiciones compatibles con la seguridad de las fronteras, no alcanzaron a concretarse.

Fray Marcos Donati y Moisés Álvarez, entre los franciscanos; Fernando Meister, Jorge María Salvaire y Pablo Savino, entre los lazaristas, fueron algunos de los misioneros que se destacaron en esa labor. Ésta, si bien no logró los frutos permanentes que de ella se esperaban, permitió al menos morigerar las relaciones, intervenir en los tratados de paz, bautizar y catequizar y, sobre todo, constituirse en un amparo necesario para cierta parte de los indios.

La gestión de los salesianos tuvo, en cambio, mayores alcances, al tiempo que su labor se desplazó sobre toda la región patagónica. Contaron para ello tanto el decidido impulso de su funda-

dor, Don Juan Bosco, que tuvo una preocupación casi obsesiva por la evangelización y civilización de la Patagonia, cuanto la colaboración de un contingente animoso de sacerdotes y de Hermanas de María Auxiliadora.

A partir de 1879, los primeros salesianos radicados en Carmen de Patagones y Viedma realizaron exploraciones en la cuenca de los ríos Negro y Limay y tomaron contacto con los indios, en una época en que se hallaba en plena ejecución la conquista militar de la región. Posteriormente, Don Bosco procuró organizar la labor misional, obteniendo de la Santa Sede la creación del vicariato de la Patagonia, que colocó a cargo del obispo Juan Cagliero (1883). Las dificultades políticas que este acto produjo en el gobierno nacional fueron finalmente superadas por la prudencia y tacto del vicario, quien desde Patagones alentó las misiones en esa región, apenas poblada y con territorios nacionales creados recientemente.

La labor de los salesianos atendió tanto a las poblaciones indígenas derrotadas y dispersas, cuanto a los colonos y vecinos. Su política misional los llevó a integrar la evangelización con la fundación de colegios para ambos sexos, en coordinación con las Hermanas. Fundaron iglesias, escuelas y hospitales en Roca (1889), Viedma (1889), Bahía Blanca (1890), Coronel Pringles y General Acha (1896), Junín de los Andes (1899), Fortín Mercedes (1899), Chos Malal, etc. Gradualmente fueron desplazándose hacia el sur patagónico, atendiendo a los pueblos de Rawson (1892), Río Gallegos (1899), Tierra del Fuego, con Misión Candelaria (1893) e incluyendo en su labor pastoral desde 1888, la capellanía de las Islas Malvinas.

Juan Cagliero, animador incansable de aquella empresa, abandonó el país en 1904, dejando tras de sí una labor consolidada. En ella se destacaron José Fagnano, Domingo Milanesio, Miguel Stefenelli, José Beauvoir y Mario Migone, entre otros.

Un balance sobre la labor cumplida por las misiones en esta etapa, además de tomar en cuenta las reducciones fundadas, las condiciones de vida de los indios y el papel protector que cumplieron los misioneros, no debe omitir examinar también las condiciones de la época, tan diferentes del que ofrecía el siglo anterior, en el cual el aislamiento y la unidad cultural y religiosa brindaban a los sacerdotes un apoyo seguro.

En la Argentina, esas circunstancias habían cambiado. Tanto en la Pampa como en el Chaco, el avance militar de la frontera, seguido por la fundación de colonias con inmigrantes, trazado de comunicaciones y la instalación de una estructura productiva moderna, hizo que las tierras ganadas se poblaran y que los indios fueran quedando en minoría, o se

vieran desplazados hacia regiones con condiciones de vida más difíciles. Y cuando éstos quedaron en las zonas ocupadas, la convivencia entre los grupos indígenas reducidos y los nuevos pobladores se hizo difícil, sobre todo en lo relativo a la tierra, el uso de la mano de obra y las recíprocas desconfianzas. A la antigua supremacía del indio, contenido por las líneas de fuertes y la política de apaciguamiento, sucedió en pocas décadas el sometimiento de las tribus, su absorción o su marginación más allá de la frontera productiva.

Por otra parte, faltó también la coherencia necesaria en la política con el indio. El apoyo inicial que merecieron las misiones disminuyó con el tiempo y las medidas complementarias para crear reservas no llegaron a efectivizarse. La acción de los gobiernos se limitó a subsidiar el viaje de los misioneros o pagar capellanías, sin dictar medidas de fondo que consolidaran su labor. La política seguida desde la década de 1870 en adelante estuvo dominada por la preocupación militar destinada a asegurar el poblamiento moderno de los territorios nacionales. A ello cabe agregar el desprecio por el indio que prevalecía en la opinión pública y una prevención creciente hacia los frailes como agentes de civilización.

Entre las limitaciones que ofrece la tarea misional de aquella época, hay que señalar la difícil convivencia entre los grupos indígenas y la sociedad nacional, sobre todo en lo relativo a la tardía e insuficiente distribución de tierras para los indios reducidos, el uso de su mano de obra y las tensiones provocadas por abusos y hambrunas. La frágil base económica de las misiones no pudo en muchos casos resolver esos problemas.

Aunque los misioneros no poseían una preparación específica para su labor con los in-



Un impreso utilizado en la catequización de los aborígenes: el "Pequeño Catecismo castellano-indio" Cayetano Bruno, *Historia Eclesiástica Argentina*.

dios, su abnegación y laboriosidad les permitieron superar muchas de las dificultades que se les presentaron. Entre ellas, las del idioma y el abismo cultural que existía entre los indios y los europeos. Ejemplo de ello fue la intensa tarea lingüística y etnográfica que cumplieron franciscanos, lazaristas y salesianos. Tanto en el norte como en el sur se recogieron vocabularios y se prepararon catecismos y textos apropiados en lenguas indígenas. Así, por ejemplo, el *Pequeño manual del misionero* (1876) del padre Savino, o el *Pequeño catecismo castellano-indio* (1879), o los estudios de los padres Milanesio sobre el araucano (1915) o Borgatello sobre los alacaluf (1926). Otro tanto cabe decir de los franciscanos en el Chaco; fray Daniel

Michelini y su relación sobre los matacos chaguas; los *Escritos varios sobre el Chaco, los indios y las misiones del Colegio de Salta*, Salta, 1895, del padre Joaquín Remedi; las oraciones en nocten, de Inocencio Massei; el estudio etnográfico sobre los matacos del padre Gobelli, o los mocobíes de Constancio Ferrero; el arte y vocabulario del idioma mocobí (1856), de Francisco Tavolini o *Los tobas de Taacaglé, y arte y vocabulario toba castellano* (1904), de fray Zacarías Ducci, entre otros. A ello deben sumarse los esfuerzos educativos y de integración que se llevaron a cabo en las misiones, sobre todo en las más modernas.

DE UNA FE HEREDADA A UNA FE DEFENDIDA

A comienzos del siglo XIX, la población argentina profesaba la fe católica, prácticamente sin excepciones. A fines de ese mismo siglo y principios del siguiente, los censos revelan que los católicos seguían siendo la inmensa mayoría. Sin embargo, tal como se ha señalado anteriormente, la vigencia de la fe había decaído, sobre todo en el ámbito urbano. El indiferentismo, la incidencia de otras corrientes de pensamiento y un cierto anticlericalismo beligerante erosionaron la fe heredada e hicieron que la práctica pública del culto retrocediera. La misma Iglesia exteriorizaba una creciente actitud defensiva en materia doctrinal, al tiempo que procuraba ampliar las bases de su acción pastoral en todo el país.

En tal sentido son elocuentes los documentos colectivos emitidos por el episcopado nacional entre 1889 y 1914. En dichas reuniones trienales de 1902, 1905, 1909 y 1912, se expresaron las principales preocupaciones de la Iglesia y las recomendaciones consiguientes.

Algunos temas merecieron una mayor insistencia en esos documentos, como el matrimonio, la educación y la prensa. Con relación a la educación se propuso, desde 1902, la creación de una universidad católica, idea que se concretó en Buenos Aires en 1910. Además, se insistió en la catequesis regular en iglesias y escuelas, en la formación de centros de estudio e incluso en la redacción de un plan para la enseñanza religiosa en los distintos niveles de las escuelas y colegios católicos. Abundan también esos documentos en normas para el clero, la administración de los sacramentos y el culto. Y, además, insisten en el apoyo que debían merecer las asociaciones dedicadas a la enseñanza de la doctrina y los temas sociales, así como la necesaria federación para la acción eficaz de estas instituciones. Condenan también las llamadas plagas sociales, como el alcoholismo, el juego, el lujo, el suicidio y el duelo.

Sin embargo y pese al indiferentismo dominante, muchos aspectos de la vida espiritual de esa sociedad se mantenían vigentes. Las manifestaciones públicas de la fe mantuvieron por mucho tiempo sus formas tradicionales. Los templos convocaban regularmente a los oficios dominicales, a novenas y devociones dedicadas a los santos tutelares y al culto mariano en sus distintas advocaciones. La Semana Santa era vivida con austeridad y silencio en iglesias, calles y hogares. Las cofradías y asociaciones devotas continuaban prestando su apoyo en dichos actos, y en procesiones y solemnidades. Las autoridades civiles solían acompañar con su presencia las celebraciones principales.

Otros hechos, por el contrario, evidenciaban un cambio de actitud y valoración de dichas ceremonias. En 1849, Rosas ya había reducido el número de fiestas religiosas en

Buenos Aires. Insensiblemente, el domingo fue perdiendo su sacralidad para convertirse en un día laborable, al punto que en 1884, un grupo de católicos reclamaba su vigencia como día dedicado al descanso y a Dios. La presencia masculina en las iglesias y en los actos devotos decayó. En 1905, el episcopado autorizó a los sacerdotes a llevar el Viático de forma privada para evitar eventuales agravios en la vía pública.

Aunque el clero porteño había tenido un heroico comportamiento en la epidemia de fiebre amarilla de 1871, en la que falleció la mitad de los sacerdotes de la ciudad, se advertía una creciente hostilidad a su presencia pública, rechazada con burlas y amenazas, propiciadas por asociaciones masónicas y activistas. Y más de una vez sufrieron atentados, cuya culminación la constituyeron los desmanes llevados a cabo en 1875 contra la curia y el Colegio del Salvador. En Santa Fe y Entre Ríos ocurrieron hechos semejantes.

En ese ambiente, la Iglesia procuró consolidar algunas devociones de convocatoria masiva, como por ejemplo, las peregrinaciones y la coronación de las imágenes de los grandes santuarios nacionales como Luján (1887), Nuestra Señora del Valle, en Catamarca (1891) o Itatí, en Corrientes (1900), entre otros. Asociaciones piadosas, como la Venerable Orden Tercera Franciscana, recuperarán su presencia en la década de 1880, incrementando sus asociados y convocando a congresos de nivel nacional, como los de 1884 y 1906; asambleas de las cuales surgieron iniciativas referidas a catequesis, prensa católica, educación y cuestiones sociales. La presencia femenina en 1906 constituyó una novedad para la época y significó un valioso testimonio por el tenor de sus iniciativas y el

modo como fueron expuestas. Otro tanto cabe decir de la Sociedad de San Vicente de Paúl, dedicada a la atención de desvalidos. Fundada por Federico Ozanam en 1853, tuvo temprano arraigo en Buenos Aires, donde, desde 1859 laicos como Félix Frías, Alejo de Nevares, Felipe Llavallol y otros le dieron acogida, multiplicando sus servicios y extendiéndolos al resto del país.

Lo mismo cabría decir de los Ejercicios Espirituales. Introducidos por los jesuitas se mantuvieron atendidos por los capellanes de la Casa dedicada a tal fin, como lo evidencia la reedición en 1833 del *Directorio*. Pero tal vez el hecho más notable lo dio el padre José Gabriel Brochero (1840-1914), quien los impulsó en su vasta parroquia rural de las Sierras Grandes de Córdoba. En 1877, inauguró la casa de ejercicios de la Villa del Tránsito, ejemplo de celo pastoral y liderazgo espiritual, obra que complementó con la edificación del colegio de niñas en 1880, que junto con la casa, colocó bajo la tutela de las Hermanas Esclavas del Corazón de Jesús.

Uno de los aspectos que más preocupaban a la Iglesia en esta época era la instrucción religiosa del pueblo. La fe no estaba acompañada en la mayoría de los casos por un conocimiento fundado de la doctrina y, consecuentemente, la práctica de esa fe sufría graves negligencias y desviaciones. Para alcanzarlo, se abrían varios caminos. Por una parte, la labor de los colegios católicos, casi todos ellos dirigidos por comunidades religiosas enseñantes de ambos sexos, que brindaban una formación segura y de alta calidad para su época. De ellos saldrá a fines de siglo una elite consciente de su fe religiosa y del papel que la Iglesia debía desempeñar en la sociedad y las ideas de su tiempo.

Pero la gran mayoría del pueblo sólo reci-

bía la mera instrucción catequética que constituía una parte de las obligaciones de los párrocos. Sin perjuicio de ello, y durante casi todo el siglo, la enseñanza de la doctrina cristiana integraba los contenidos de la escuela primaria. Pero después de sancionarse la ley 1420, en 1884, se suprimió la enseñanza religiosa en las horas de clase, dejándola librada a la iniciativa de los párrocos. Esta política educativa movió al episcopado a recuperar su misión evangelizadora y dar mayor impulso a la difusión y explicación del catecismo. Merced a la colaboración de los salesianos, el arzobispo Aneiros logró que se multiplicaran las ediciones y se reiterara el apremio a los párrocos para su difusión. El material catequético utilizado era, en general, de antigua data y experimentó escasas novedades en sus múltiples ediciones. La base la constituía el antiguo catecismo del padre Gaspar Astete SJ (1599), reeditado muchas veces, que contenía una enseñanza breve de la doctrina, adaptada para su aprendizaje oral pero en un lenguaje anticuado. Hubo otras redacciones, como la de Escolástico Zegada (1855), quien preparaba además una edición ampliada "para aumentar en los fieles la instrucción que he dado en el primero", la de Eusebio Bedoya (1861) o el *Breve catecismo* que aprobó el sínodo de Córdoba en 1877. Tampoco faltaron iniciativas de laicos como Belgrano, que en 1813 recomendaba para uso de las escuelas que mandó crear, además de la obra de Astete, "a Fleury y el compendio de Pouget". Incluso el propio Sarmiento había contribuido a su hora con una traducción del francés de un catecismo, titulado *La conciencia de un niño*, que editó por primera vez en Santiago de Chile en 1844 y que luego hizo reeditar, en 1885, en la Argentina.

Toda esa labor se consolidó a partir de 1902, cuando los obispos reunidos en Salta decidieron adoptar para todo el país el *Breve catecismo* de 1877. Más tarde, en 1909, en su tercera reunión conjunta, el episcopado decidió la utilización del *Compendio de la doctrina cristiana*, prescripto por Pío X, ya entonces divulgado en castellano.

EL LAICADO CATÓLICO EN SU ACCIÓN POLÍTICA Y SOCIAL

Uno de los aspectos que más se destacan en el último tercio del siglo XIX es la presencia de un laicado que, paralelamente a la jerarquía y el clero, actúa y defiende los principios de su fe y los derechos de la Iglesia. Laicado que surgió cuando las ideas y creencias y aun la misma sociedad habían comenzado a perder la antigua homogeneidad cultural y religiosa y sus instituciones se hallaban en franco proceso de secularización.

Ese proceso ya se había insinuado desde mucho tiempo atrás. De hecho, el tema religioso y más precisamente la consideración del lugar que la Iglesia ocupaba en la vida del país, se venía debatiendo con creciente frecuencia y renovada perspectiva en la política y el periodismo. En esta nueva etapa, la Convención Constituyente de 1853 recogió el tema al considerar el artículo segundo de la Constitución Nacional. En él se suplantó por primera vez la antigua fórmula que otorgaba a la fe católica el carácter de religión del Estado y se la substituyó por otra, más ambigua, que se refería sólo al sostenimiento del culto, aunque sin perjuicio de mantener incólume el régimen de patronato.

Años más tarde, en la Convención Constituyente del Estado de Buenos Aires de 1860, el

tardío intento de Félix Frías para modificar aquel artículo, retornando a la fórmula anterior que declaraba a la fe católica la religión de la República Argentina, no tuvo éxito. Y si bien la fórmula tradicional se había conservado en la mayoría de las constituciones provinciales, incluso en la de Buenos Aires, la tendencia hacia la neutralidad religiosa del Estado comenzaba a recorrer su camino. Los tiempos habían cambiado y con ellos las ideas de las elites dirigentes se deslizaban ya en la perspectiva del ascendente liberalismo. Los debates suscitados en la convención reformadora de la constitución de Buenos Aires (1871-1873) así lo evidencian; en ella, Eugenio Cambaceres planteó la iniciativa de separar la Iglesia del Estado, y aunque la moción no prosperó, constituye un índice elocuente del rápido avance de las ideas secularistas.

En estos debates participaba toda la dirigencia política del país, en la que se comienzan a distinguir con claridad las corrientes volcadas hacia el liberalismo, con sus matices moderados y extremos, y también la de aquellos que por su fe católica se alineaban en la defensa de sus principios en una postura liberal o conservadora. A ello se añadía la prédica de grupos ideológicos de creciente gravitación en la dirigencia, como la masonería, la beligerancia del periodismo, así como la exposición doctrinaria surgida en libros, revistas y conferencias, que más de una vez suscitaron debates y controversias.

Simultáneamente, algunos hechos iban marcando las actitudes del Estado y de la Iglesia, como por ejemplo, la secularización de los cementerios, resuelta en Buenos Aires en 1863 y en Santa Fe, en 1867; el trámite seguido en la creación del arzobispado de Buenos Aires en 1865; o el ataque e incendio del Colegio del

Salvador en 1875, sucesos de amplia repercusión. En la década de 1880, el enfrentamiento ideológico alcanzará su clímax a través del debate en el Congreso de dos temas fundamentales para los católicos: la educación y el matrimonio. Pero, por otra parte, es menester tener en cuenta que el clima de profunda agitación que se vivía en torno de las cuestiones que afectaban la fe católica no era patrimonio de la Argentina, sino que respondía a movimientos ideológicos que se expresaban en Europa y también en Hispanoamérica. La concordancia cronológica de hechos similares es sugestiva y basta para ello seguir lo ocurrido en Buenos Aires con los mismos procesos secularistas en Francia o, más cercanamente, en Chile o Uruguay.

Con la capitalización de Buenos Aires se advirtió en el Poder Ejecutivo la necesidad de legislar en materia educativa para este nuevo estado y los territorios nacionales sobre los que tenía jurisdicción. El tema tuvo una preparación previa en un Congreso Pedagógico reunido en 1882, en el que se planteó por primera vez la exclusión de la enseñanza religiosa de los programas escolares. Ello dio lugar a una polémica, que provocó el retiro de los delegados católicos a dicho congreso y que el dilema ganara espacio en la opinión pública.

Entre 1883 y 1884, el Congreso Nacional debatió dos proyectos de ley antitéticos respecto de la inclusión de la enseñanza religiosa o su exclusión en el plan de estudios de las escuelas primarias. El primero fue fundado por el diputado Mariano Demaría y el segundo, por Onésimo Leguizamón. Este último logró su aprobación en Diputados, proyecto que fue rechazado en el Senado en 1883. Al año siguiente, la Cámara de Diputados insistió en su proyecto, frente al cual los senadores no logra-



Félix Frías, periodista, político, diplomático y líder del catolicismo en la Argentina. Archivo General de la Nación.

ron reunir los dos tercios necesarios para insistir en su rechazo. Ello dio lugar a que la ley 1420 fuera aprobada. En el debate y en las páginas de los periódicos, se alinearon en una y otra posición las figuras más destacadas de la política nacional. Durante ese tiempo, la agitación y las declaraciones fueron constantes y provocaron en algunos casos represalias por parte del gobierno, como la destitución del rector del Colegio Nacional, José Manuel Estrada, líder del movimiento católico y de otros profesores.

En ese clima de áspera controversia se sancionó, en 1884, la ley que creaba el Registro civil, que reemplazaba a la Iglesia en el papel registral que venía cumpliendo desde tiempo inmemorial a través de los libros parroquiales.

Y poco después, el Congreso volvió a apoyar la política secularista del Poder Ejecutivo, a través de la sanción de la ley de matrimonio civil; para lo cual se apartó de lo prescripto en el Código Civil que reconocía la validez del matrimonio canónico, obligando a los contrayentes a seguir una fórmula única, obligatoria y previa a la celebración religiosa.

Este estado de abierta impugnación de la Iglesia y de sus valores religiosos dio como resultado la formación de una resistencia cada vez más firme de los líderes católicos. La necesidad de defender la fe, tanto en los principios como en la legislación y la vida civil, generó la reunión de congresos, de iniciativas políticas y sociales que fueron madurando a lo largo de esos años.

El punto de partida fue el Primer Congreso de los católicos argentinos, convocado por un grupo de laicos de la Asociación Católica de Buenos Aires, en el que intervenían José Manuel Estrada, Apolinario Casabal y Santiago O'Farrell y que contó con el apoyo episcopal. Estrada recorrió el país, moviendo voluntades para reunir el congreso y concretar en él la defensa colectiva de los derechos religiosos y políticos de los católicos. El congreso se reunió en Buenos Aires, el 15 de agosto de 1884, y contó con un crecido número de representantes, entre los que se hallaba una calificada delegación del Uruguay. Sus temas apuntaban, entre otras cosas, a la participación de los católicos en la vida política, a través de su inscripción en los registros cívicos, iniciativa fundada por Manuel D. Pizarro; la organización de la Unión Católica Argentina, sostenida por Emilio Lamarca, cuyo comité se constituyó en 1885 con lo mejor de la intelectualidad de aquella época. Otras cuestiones debatidas fueron el reclamo de la vigencia del descanso dominical, la educación



Doctor Manuel D. Pizarro. Archivo General de la Nación.

técnica de los jóvenes, la creación de talleres y atención de los desocupados. Otras cuestiones se vinculaban a la educación religiosa y las medidas necesarias para desarrollarla en el país.

Se ha señalado con acierto que este congreso contribuyó eficazmente al desarrollo de una etapa de movilización y actividad política de los católicos, que se verificó en las elecciones de 1886 y 1892, así como en el movimiento cívico del noventa y que se prolongó incluso hasta la segunda década del siglo XX.

Esta entidad continuó su prédica en nuevos congresos, reunidos en 1907 y 1908. Hubo, además, otras convocatorias realizadas por diferentes instituciones: entre ellos, los congresos I y II de la Juventud Católica (1908 y 1915), el Congreso Pedagógico Católico (1910), otro de la Liga Democrática Cristiana

(1905) e incluso, en el propio ámbito religioso, el Primer Congreso Eucarístico Nacional (1916) que contó con amplia repercusión popular. En todos ellos reaparece una misma preocupación por la salvaguarda de los valores cristianos, la presencia en la vida cívica y la creación de instituciones y medidas de diverso orden que apuntaban tanto a lo religioso como a lo social.

Entre estos últimos, algunos temas, como la protección a la infancia, los derechos de la mujer obrera, la organización y la legislación laboral, el desarrollo de los socorros mutuos, el cooperativismo, el respeto por la jornada laboral y el descanso en los días festivos, las casas para obreros o el derecho de huelga, aparecen con frecuencia. En 1908, el episcopado dispuso crear en cada ciudad comités para la difusión de estos principios. Es llamativo que, entre los asesores eclesiásticos nombrados, figuran algunos que más tarde llegaron al episcopado, como Luis Niella en Corrientes, Santiago Luis Copello en Buenos Aires, Nicolás de Carlo en el Chaco o Agustín Barrere en Tucumán. Entre los laicos, había conspicuos dirigentes y legisladores, como Juan M. Cafferata, Ernesto Padilla, Pelagio B. Luna, Gustavo Martínez Zuviría y otros.

Pero no se trataba sólo de acción sino también de información y doctrina. En una obra algo posterior, monseñor Gustavo J. Franceschi indica, en 1922, una nutrida bibliografía para los círculos de estudio que incluía las traducciones del más moderno pensamiento católico de Europa y, además, veinte obras de autores argentinos sobre el tema social y religioso.

Otra vertiente de esta participación del laicado católico se dio en los Círculos de Obreros que, desde 1892, promovió el padre Federico Grote, redentorista alemán radicado



José Manuel Estrada en su juventud. Litografía aparecida en *El Plata Ilustrado*.

en la Argentina desde 1884. La entidad tenía el propósito de “defender y promover el bienestar material y espiritual de la clase obrera”, a través de la cooperación y no de la lucha de clases. Se trataba de una institución mixta que buscaba la promoción del mutualismo obrero, las escuelas nocturnas, agencias de trabajo, recreación, conferencias, cajas de ahorro y congresos que dieran a los círculos una estructura nacional. Los mismos respondían a un modelo que había nacido en Francia y Alemania y difundido también en España, merced a la acción del padre Antonio Vicent SJ. En la Argentina, su acción fue eficaz y se extendió a las principales ciudades del país. Entre 1892 y 1902, se crearon cincuenta círculos, con 13.116 socios, y al finalizar la década si-

guiente, en 1912, los círculos llegaban a setenta, con 22.939 adherentes y 21 edificios propios. Editaron libros y periódicos, dictaron conferencias y organizaron actos públicos, y celebraron cinco congresos nacionales entre 1898 y 1916, en distintas ciudades del país. Entre sus logros se cuentan sus iniciativas de ayuda social y reforma de la legislación laboral, como el descanso dominical (1905) y la reglamentación del trabajo de menores y mujeres (1907).

Estos líderes, aunque en minoría dentro de la clase dirigente, estuvieron dotados de una firme convicción y coraje cívico, y pusieron de manifiesto una vertiente novedosa en la vida de la Iglesia argentina, a través de su pensamiento y su militancia social y política. Esas generaciones de laicos y eclesiásticos dieron el tono de una Iglesia que no se resignaba a declinar en su papel formador de la conciencia de la sociedad argentina, sino que pugnaba por recuperar el papel orientador que había poseído en el pasado.

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

La bibliografía sobre la historia de la Iglesia en la Argentina es hoy considerable y ha recibido en las últimas décadas numerosas contribuciones de importancia. En lo que hace a bibliografía sobre este tema, *Archivum* ha publicado registros detallados de lo editado hasta 1966, de Guillermo Furlong SJ, Abel Goeghegan, Emilio Breda y Juan Cardiff, en los tomos I (1943), págs. 58-92, IV, 1ª parte (1960), págs. 377-393, VII (1963-1965), págs. 169-173 y IX (1967), págs. 285-306. A su vez, JUAN JOSÉ A. SEGURA ha editado la “Bibliografía principal de la historia del culto mariano

Hacia la segunda década del siglo XX, la Iglesia parecía haber logrado sobreponerse a la declinación sufrida en la primera mitad del siglo anterior. Su episcopado, integrado en diez diócesis, se hallaba auxiliado por un clero renovado, que atendía no sólo parroquias y misiones, sino que, con el apoyo de congregaciones femeninas, se volcaba cada vez más a la educación de los niños y la atención de las necesidades de los enfermos y los huérfanos. Del laicado había surgido una dirigencia que disputaba a la secularización los espacios en las instituciones y en la vida pública.

Pese a estos logros, faltaba aún mucho para que la Iglesia recuperara el papel rector que había tenido en otros tiempos. Los caminos para alcanzar ese objetivo aún no estaban claros para su jerarquía, que no ocultaba su preocupación frente a una sociedad argentina que había cambiado y que planteaba demandas y necesidades que requerían clarividencia y coraje para afrontarlas. Ésa será la tarea que la Iglesia tratará de afrontar desde fines de esta etapa.

en Argentina”, *Archivum*, t. XV, Buenos Aires, 1991, págs. 67-87, y FRANCISCO AVELLA CHAFER ha registrado la “Bibliografía histórica eclesiástica argentina”, que se publicó en la *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires* entre 1901 y 1957, también en *Archivum*, t. XVII, Buenos Aires, 1995, págs. 219-237. Recientemente, NÉSTOR TOMÁS AUZA ha compilado y comentado un extenso repertorio bibliográfico en *La Iglesia argentina*, Buenos Aires, 1999.

Entre las obras de conjunto, cabe señalar el primer ensayo de este tipo, escrito en 1915 por

monseñor ABEL BAZÁN Y BUSTOS, *Nociones de historia eclesiástica argentina*. Con posterioridad, JUAN CARLOS ZURETTI publicó en 1945 su *Historia eclesiástica argentina*, y luego en 1962, su *Nueva historia eclesiástica argentina*, considerablemente ampliada. Mención especial merece la magna obra de CAYETANO BRUNO SDB, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Buenos Aires, 1966-1977, en 12 volúmenes, con un detallado relato de la vida eclesial hasta 1900. La obra incluye una extensa bibliografía y nutridas fuentes. A su vez, GUILLERMO FURLONG SJ ha escrito un capítulo sobre "El catolicismo argentino entre 1862 y 1930", en ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Historia Argentina Contemporánea*, Buenos Aires, 1964, t. II, págs. 251-292.

El marco de la época y de la Iglesia posee una bibliografía abrumadora. Entre sus títulos más accesibles, ROGER AUBERT, "La Iglesia en el mundo moderno (1848 al Vaticano II)", en I. J. ROGIER, R. AUBERT y M. D. KNOWLES (dir.), *Nueva Historia de la Iglesia*, 2ª ed., Madrid, 1984, t. V. Una síntesis muy lograda en GIACOMO MARTINA, *La Iglesia de Lutero a nuestros días. La época del liberalismo*, Madrid, 1975, t. III. Para Hispanoamérica, ROSA MARÍA MARTÍNEZ DE CODES, *La Iglesia católica en la América independiente (siglo XIX)*, Madrid, 1992. El regalismo dieciochesco en ISMAEL SÁNCHEZ BELLA, *Iglesia y Estado en la América española*, Pamplona, 1990. El libro de FRANCISCO BRUNO RIVAROLA, *Religión y fidelidad argentina (1809)* fue editado con una interesante introducción por José María Mariluz Urquijo, Buenos Aires, 1983.

Aunque la mayoría de las historias eclesiásticas provinciales y diocesanas han dedicado mayor espacio a la época colonial, algunas recogen también los hechos del siglo XIX. Ta-

les, ANÍBAL VERDAGUER, *Historia eclesiástica de Cuyo*, Milán, 1931, sobre todo en su segundo volumen; MIGUEL ÁNGEL VERGARA, *Estudios sobre la historia eclesiástica de Jujuy*, Tucumán, 1942; JUAN JOSÉ A. SEGURA, *Historia eclesiástica de Entre Ríos*, Nogoyá, 1964; ERNESTO LEYENDEKER, *Diócesis de Santa Fe. Su creación*. Santa Fe, 1947, entre otras. Hay también una nutrida cantidad de historias de parroquias, iglesias y capillas.

El episcopado argentino sólo ha recibido contados estudios biográficos. Entre los obispos mejor estudiados se hallan los de la última época española: AMÉRICO TONDA ha dedicado un erudito análisis a *El obispo Orellana y la revolución*, Córdoba, 1981 y GUILLERMO FURLONG SJ ha hecho otro tanto con "Benito Lue y Riega, antes y después de 1810", *Archivum*, n° 4, Buenos Aires, 1960, págs. 466-516. De los obispos de la época nacional hay pocas biografías. De ellas, muy probablemente sea Esquiú el mejor estudiado, tanto por su personalidad religiosa como por su gestión episcopal. MANUEL GÁLVEZ ha escrito en 1933 su biografía; ALBERTO CATURELLI, *El pensamiento de Mamerto Esquiú*, Córdoba, 1954, y últimamente, ARMANDO R. BAZÁN ha trazado una completa visión de su trayectoria en *Esquiú, apóstol y ciudadano*, Buenos Aires, 1996. Del resto de los arzobispos de Buenos Aires y de los obispos de las diócesis del interior hay una serie de estudios breves, notas y semblanzas, cuya nómina puede rastrearse en las bibliografías ya citadas. A su vez, RAÚL ENTRAIGAS ha dedicado un libro a *Juan Cagliero, vicario de la Patagonia*, Buenos Aires, 1955. El sínodo de 1877 ha merecido un estudio de NELSON C. DELLAFERRERA y JOSÉ M. ARANCIBIA, "Un sínodo diocesano en el siglo XIX. Córdoba 1877", *Teología*, n° 41, Buenos Aires, 1983, págs. 5-48. NÉSTOR T. AUZA ha compilado los

Documentos del Episcopado Argentino (1889-1909) y (1910-1921), Buenos Aires, 1993 y 1994, en 2 vols.; del mismo autor, *Los preladados argentinos ante el Concilio Vaticano I*, Buenos Aires, 1963. Últimamente, NELSON C. DELLAFERRERA completó ese panorama con su estudio sobre "El Concilio Plenario Latinoamericano y los sínodos argentinos de principios del siglo XX", *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, n°1, Buenos Aires, 1994, págs. 87-140.

El clero, tanto secular como regular, cuenta con algunas visiones de conjunto y numerosas biografías. Buena parte de ellas corresponde a quienes participaron en la etapa emancipadora. Así, AGUSTÍN PIAGGIO ha estudiado *La influencia del clero en la independencia argentina (1810-1820)*, 2ª ed., Buenos Aires, 1934; LUDOVICO GARCÍA DE LOYDI, *Los capellanes del ejército*, Buenos Aires, 1965-1970, en dos volúmenes; RÓMULO D. CARBIA ha escrito una obra fundamental sobre, *La revolución de mayo y la Iglesia*, 2ª ed., Buenos Aires, 1945. Otro trabajo reciente en este campo es el de FRANCISCO AVELLA CHAFER, *Diccionario biográfico del clero de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1983, 2 vols. En cuanto a figuras individuales, los trabajos son muy numerosos. Sirva de ejemplo AMÉRICO TONDA, *Castro Barros*, Córdoba, 1949, escrito por uno de los autores que más profundamente ha calado en la formación y pensamiento del clero en la primera mitad del siglo XIX. Al mismo autor se debe *La eclesiología de los doctores Gorriti, Zavaleta y Agüero*, Rosario, s/f. El deán Funes ha sido uno de los clérigos que más estudios han recibido; entre ellos, los de MARIANO DE VEDIA Y MITRE, *El Deán Funes. Su vida, su obra, su personalidad*, Buenos Aires, 1954, o del propio AMÉRICO TONDA, *El pensamiento teológico del Deán Funes*, Santa Fe, 1982. También NICOLÁS

FASOLINO, Antonio Sáenz, 2ª ed., Buenos Aires, 1968, o ENRIQUE RUIZ GUIÑAZÚ, *El deán de Buenos Aires*, Diego E. Zavaleta, Buenos Aires, 1952, entre otros. La lista es enorme. En GUILLERMO FURLONG SJ, *Bibliografía sobre la revolución de Mayo*, Buenos Aires, 1960, se halla un nutrido registro de biografías sobre miembros conspicuos del clero.

En cambio, son más escasos los trabajos sobre el clero de la segunda mitad del siglo. Un importante estudio es el de AUZA sobre "La política religiosa de la Confederación. El censo de 1854", *Revista Histórica*, n° 3, Buenos Aires, 1978, págs. 3-75. También GUILLERMO FURLONG SJ, *Monseñor Pablo Cabrera*, Buenos Aires, 1945; EFRÁIN BISCHOFF, *El cura Brochero, un obrero de Dios*, 2ª ed., Buenos Aires, 1980. Estudios como el de EDGAR GABRIEL STOFFEL, *Las prácticas religiosas católicas en la pampa gringa santafesina (1860-1930)*, Rafaela, 1991, son muy ilustrativos. Otro tanto cabe decir de los volúmenes que NÉSTOR T. AUZA ha coordinado con los auspicios del CEMLA, bajo el título *Iglesia e Inmigración*, 3 volúmenes, Buenos Aires, 1991-1997. Las órdenes religiosas también han referido su actuación en esta época. Fray ANTONIO SANTA CLARA CÓRDOBA, OFM se ha ocupado de *La orden franciscana en las repúblicas del Plata*, Buenos Aires, 1934; los frailes JACINTO CARRASCO OP y JOSÉ BRUNET OM, han hecho lo propio sobre los dominicos y los mercedarios; PABLO HERNÁNDEZ SJ, *La Compañía de Jesús en las repúblicas del sur de América 1836-1914*, Barcelona, 1914, y CAYETANO BRUNO SDB, *Los salesianos y las Hijas de María Auxiliadora*, Buenos Aires, 1981, 2 volúmenes.

Sobre la trayectoria cumplida por las congregaciones religiosas fundadas en el país y llegadas del extranjero, así como biografías y

semblanzas de sus fundadoras, o de los colegios que atendieron, las bibliografías ya citadas contienen muchos datos. A título de ejemplo para algunos casos, JOSÉ M. BLANCO, *Historia documentada del origen y desarrollo de las Esclavas del Corazón de Jesús*, Buenos Aires, 1930, en 2 volúmenes; SANTIAGO USSHER, *María Benita Arias, fundadora del Instituto de las Siervas de Jesús Sacramentado*, Buenos Aires, 1938; B. SARTHOU, *Historia centenaria del Colegio de San José en Buenos Aires (1858-1958)*, Buenos Aires, 1960, y GUILLERMO FURLONG SJ, *Historia del Colegio de la Inmaculada de la ciudad de Santa Fe*, Santa Fe, 1962-1963, en 5 volúmenes.

El tema de los seminarios ha sido estudiado por varios autores. Entre ellos, JUAN ISERN SJ, *La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús*, Buenos Aires, 1936; LUIS ROBERTO ALTAMIRA, *El seminario conciliar de Nuestra Señora de Loreto*, Córdoba, 1943; AMÉRICO TONDA, *Historia del seminario de Santa Fe*, Santa Fe, 1957. También el ya citado NÉSTOR T. AUZA, "Los seminarios y la formación de los eclesiásticos en el período de la Confederación, 1852-1862", *Teología*, n° 39, Buenos Aires, 1982, págs. 63-83.

Las misiones con los indios en el siglo XIX han merecido una copiosa bibliografía. Entre las que corresponden al Chaco, fray VICENTE CALONI, *Bosquejo histórico de las misiones franciscanas al norte de la provincia de Santa Fe*, Santa Fe, 1897; fray PEDRO MARÍA PELICHI, *Relación histórica de las misiones del Gran Chaco sobre el Bermejo*, Buenos Aires, 1865, y fray RAFAEL GOBELLI, *Memorias de mi prefectura y apuntes sobre el Chaco*, Salta, 1912-1916. También fray PEDRO ITURRALDE, *Informe sobre el servicio religioso en los territorios del Chaco y Formosa*, Corrientes, 1934. A su vez, ERNESTO

J. A. MAEDER ha dado una visión de conjunto en "La segunda evangelización del Chaco. Las misiones franciscanas de Propaganda Fide (1854-1900)", *Investigaciones y Ensayos*, n°41, Buenos Aires, 1991, págs. 227-247.

En cuanto a La Pampa, SANTIAGO L. COPELLO, *Gestiones del arzobispo Aneiros en favor de los indios hasta la conquista del desierto*, Buenos Aires, 1944, y también LORENZO MASSA, *Historia de las misiones salesianas en La Pampa*, Buenos Aires, 1967-1968, en 2 volúmenes. En cuanto a la Patagonia, la obra colectiva de JUAN E. BELZA, RAÚL A. ENTRAIGAS, CAYETANO BRUNO y PASCUAL PAESA, *La expedición al desierto y los salesianos*, Buenos Aires, 1979. También RAÚL ENTRAIGAS, *Los salesianos en la Argentina*, Buenos Aires, 1969-1972, en 4 volúmenes, así como CAYETANO BRUNO en sus obras ya citadas. Para el extremo sur, JUAN E. BELZA, *En la Tierra del Fuego*, Buenos Aires, 1974, 4 volúmenes. Recientemente, JUAN G. DURÁN ha publicado "Catecismos pampas (1870-1885). Circunstancias históricas y alcances pastorales", *Investigaciones y Ensayos*, n° 46, Buenos Aires, 1996, págs. 513-561, y también Buenos Aires, 1998, que incluye extensa bibliografía sobre las misiones en el área pampeana.

Con relación a los últimos temas, debe consignarse para el registro de la vida eclesial argentina, la *Revista Eclesiástica del Arzobispado de Buenos Aires* (1901-1957), que recoge también buena parte de la actividad de otras diócesis. Una obra sumamente sugerente es DAVID PEÑA, *La materia religiosa en la política argentina*, Buenos Aires, 1960, que reúne los artículos que escribió en 1923, desde una perspectiva notoriamente liberal. De NÉSTOR T. AUZA, dos obras cubren acabadamente el fin del siglo XIX y los principios del XX: *Católicos*

y liberales en la generación del ochenta, Buenos Aires, 1975, y *Aciertos y fracasos sociales del catolicismo argentino*, Buenos Aires, 1987. De esta última obra, los dos primeros volúmenes abarcan los años 1890 a 1919. Del mismo au-

tor, *Corrientes sociales del catolicismo argentino*, Buenos Aires, 1984. Una visión de conjunto del período, en GUILLERMO FURLONG SJ, "El catolicismo argentino entre 1862 y 1930", ya citado.