

# **La cuestión religiosa en la frontera: una primera aproximación al clero de la campaña bonaerense (1850-1870).**

Bilbao, Lucas Matías.

Cita:

Bilbao, Lucas Matías (2011). *La cuestión religiosa en la frontera: una primera aproximación al clero de la campaña bonaerense (1850-1870)*. XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-071/177>

**XIII Jornadas Interescuelas y Departamentos de Historia-  
Universidad Nacional de Catamarca-10 al 13 de agosto de 2011**

**Mesa 28: *Nuevas miradas sobre viejos espacios: los pueblos durante un siglo de transformaciones (1770-1870)***

**Coordinadores:**

María Fernanda Barcos (UNLP-CONICET) [mfbarcos@hotmail.com](mailto:mfbarcos@hotmail.com)

Mariana Canedo (UNMDP-CONICET) [mcanedo@gmail.com](mailto:mcanedo@gmail.com)

***“La cuestión religiosa en la frontera: una primera aproximación al clero de la campaña bonaerense (1850-1870)”***

**Bilbao, Lucas Matías**

**D.N.I.: 31.495.331 [lucasbilbao@hotmail.com](mailto:lucasbilbao@hotmail.com)**

**Se autoriza la publicación**

## ***“La cuestión religiosa en la frontera: una primera aproximación al clero de la campaña bonaerense (1850-1870)” \*\****

**\*\*Lucas Bilbao  
(UNICEN/IEHS)**

### **El Sur bonaerense a mediados del siglo XIX**

A fines del siglo XIX en Argentina se asiste al proceso de unificación y centralización del Estado argentino, tras largos períodos de conflictos políticos, sociales y luchas facciosas en muchos de los territorios provinciales, los cuáles se habían abierto o profundizado luego de los hechos revolucionarios de 1810. Hacia finales de la centuria, pareciera existir cierta consolidación en los procesos de la centralización del poder, el fortalecimiento institucional, la monopolización de violencia. Sin embargo ninguno de ellos se dio de manera lineal, ni unívoca. Existió hasta entrado el siglo XX más bien, cierta “porosidad” entre el Estado y la sociedad civil, propio del sistema de “consolidación de la estatalidad”.

La región litoral -y la provincia de Buenos Aires en particular-, fue un espacio clave por su desarrollo económico y una rápida, aunque no efectiva, ocupación de su territorio por parte del Estado. Los gobiernos, provincial y central realizaron reiterados esfuerzos por extender su jurisdicción, sobre todo en las tierras ocupadas por las parcialidades indígenas. La existencia de la frontera<sup>1</sup>, que ya desde la década de 1820 se había extendido hacia el sur traspasando los márgenes del Río Salado, dificultó el control y dominio del estado provincial.

Este espacio de grandes extensiones<sup>2</sup> se convirtió en un área de relativa libertad y difícil control para las autoridades. Durante la segunda mitad del siglo XIX la administración de justicia letrada procuró modificar la débil presencia estatal<sup>3</sup>. La imagen de ausencia de legalidad y la criminalidad -definición en constante reformulación-, atravesó todo el período. Los robos, la movilización sin autorización de los habitantes del lugar; los homicidios; las desertiones militares y los reiterados malones indígenas, fueron casos ilustrativos de este contexto. Si bien para 1880 es posible hallar cortes y cambios para muchos de estos procesos, algunos aún quedaron pendientes.

Los trabajos actuales sobre la construcción del orden social en el siglo XIX revisaron esta

---

<sup>1</sup> Pensamos la misma no como un límite, sino como aquel espacio en continuo movimiento donde operan “procesos económicos, sociales y culturales”. Por razones de espacio sólo mencionaremos a modo ilustrativo: Raúl Mandrini: “Indios y fronteras en el área pampeana. Siglos XVI-XIX”, *Anuario IEHS*, N° 7, Tandil, 1992 y Silvia Ratto, *La frontera bonaerense (1810-1828): espacio de conflicto, negociación y convivencia*, La Plata, Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires “Dr. Ricardo Levene”, 2003.

<sup>2</sup> Lo que conocemos como la “frontera sur bonaerense” en el período considerado, comprendía los territorios ubicados al sur del río Salado aunque la misma fue variando durante el mismo.

<sup>3</sup> Ver: Melina Yangilevich: *Crimen y justicia en la frontera, Buenos Aires 1852-1880. Tesis doctoral*, Tandil, UNICEN, 2007

idea de un Estado capaz de lograr cierto orden efectivo y duradero a través de la guerra y el disciplinamiento. La inestabilidad constante, más que reforzarlo, fue un factor de debilitamiento y perpetuación de este estado de situación, que no se revirtió al menos, hasta después de 1880. Esto ayudó a reproducir una lógica facciosa y de lealtades personales, a partir de la encarnación del Estado en aquellos “caudillos” de tinte local.<sup>4</sup>

En el marco de este escenario social, nuestro trabajo pretende abordar los procesos históricos en torno a la cuestión de la religión y la religiosidad en la frontera sur bonaerense, en un período que recibió muy poca atención hasta el momento. Los decenios entre 1850 y 1880 fueron los que forjaron la Argentina finisecular. La unificación del Estado, la consolidación de las relaciones capitalistas en el Río de la Plata; la inserción de la economía argentina en el mercado mundial; la inmigración de ultramar que se incrementó antes de las grandes afluencias de Europa; produjeron profundas transformaciones. Sin perder de vista los signos de continuidad que en estos años de transición se presentaron, procuraremos analizar las aristas relacionadas con la Iglesia católica<sup>5</sup>, el universo religioso así como las cosmovisiones y prácticas de la población de la campaña.

### **“Agentes de los bienes eternos”: cada cual atiende su juego**

Ni Estado, ni Iglesia contaron con la capacidad y las herramientas para lograr un control eficaz sobre esta sociedad. Dentro de este contexto el catolicismo debió ir reformulando su lugar en

---

<sup>4</sup> Varios trabajos han dado cuenta de esto: Noemí Goldman- Ricardo Salvatore (comps.): *Caudillismos rioplatenses. Nuevas miradas a un viejo problema*, Bs. As., Eudeba, 1998. Más recientemente, Eduardo Míguez ha trabajado también el tema. Según este autor, el orden social sólo radica en las mentes de los sujetos que conforman determinada sociedad. Para el caso que nos ocupa, las relaciones interpersonales, plasmadas en las prácticas de los individuos -muchas veces contradictorias-, regularon las normas de convivencia cotidiana, generalmente por cierto “consenso acordado”, más que por una lógica de centralización del poder por parte de alguna institución, capaz de garantizar cierta autoridad. Por lo tanto es aceptable que esta construcción del orden social centralizado, haya chocado -e incluso rivalizado muchas veces- con este otro micro-orden social; en *Guerra y orden social en los orígenes de la nación argentina, 1810-1880*, Tandil, *Anuario IEHS* 18, 2003, pp. 17-38 y Eduardo Míguez: *El mundo de Martín Fierro*, Bs. As., Eudeba, 2005, Introducción; Beatriz Bragoni-Eduardo Míguez (coord.): *“Un nuevo orden político, provincias y Estado Nacional 1852-1880*, Bs. As., Biblos, 2010

<sup>5</sup> En consonancia con los trabajos e investigaciones más recientes de algunos historiadores, entendemos que la Iglesia, en tanto institución medianamente uniforme y centralizada, alcanza su madurez entre finales del siglo XIX y principios del XX. Durante la etapa colonial no podemos afirmar que existía la “Iglesia”, sino un conjunto de instituciones, corporaciones y prácticas muchas veces heterogéneas, con diferentes formas de inserción tanto social como económica. “Sociedad política” y “sociedad religiosa” coincidían en su fundamento y en su práctica. El proceso revolucionario inaugurado en 1810 y los avatares políticos que a partir de allí se abrierán, permitirán ir diferenciando Iglesia, Estado y sociedad. Aún así, ni durante el régimen colonial, ni en este período podemos encontrar una institución sólida y monolítica. Haremos uso del concepto Iglesia por una razón de “comodidad discursiva” que no opaca la complejidad del objeto de análisis. Para esto, ver Roberto Di Stefano- Loris Zanatta: *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Bs. As., Mondadori, 2000; Roberto Di Stefano: *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política del a monarquía católica a la república rosista*, Bs. As, Siglo XXI Editores; Valentina Ayrolo (comp.): *Estudios sobre clero iberoamericano, entre la independencia y el Estado-Nación*, CEPIHA, UNSa, 2006; María Elena Barral: *De sotanas por la pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires tardocolonial*, Bs. As., Prometeo Libros, 2007.

la sociedad: las élites gobernantes buscaron desalojar a la Iglesia de los espacios que había ocupado hasta ese momento, o dotarle a los mismos un nuevo sentido.

Nos interesa particularmente desentrañar la naturaleza del papel que jugó el clero de la campaña por estas décadas, su relación con los habitantes a partir del desempeño de su rol con mandato “civilizador”, percibir cómo concebían su acción pastoral, qué incluían en su competencia y cómo se desarrolló la misma. Conocer esto, nos puede ayudar a pensar la sensibilidad de estas comunidades y comprender en qué condiciones operó esa “Iglesia” que según mandato de las élites gobernantes, estaba llamada a “moralizar a las masas”, convertir a los indígenas y gestionar, entre otras cosas algún segmento de la educación al que el Estado no podía encarar<sup>6</sup>.

Pierre Bourdieu en su trabajo dedicado a analizar los procesos de producción de las creencias (fundamentalmente religiosas, aunque también políticas y culturales) de las sociedades complejizadas a partir del triunfo de la diferenciación social, plantea el funcionamiento de un campo religioso con cierta autonomía relativa. La lucha por el monopolio del ejercicio legítimo del poder religioso dentro de ese campo -dirá Bourdieu-, está comandada por la posición que instituciones o individuos guarden dentro del mismo. Así, será la Iglesia quién comandará esta tensión que se establece por la gestión de los “bienes de salvación”.<sup>7</sup> Siguiendo este razonamiento, imponer el reconocimiento de su monopolio, es lo que le permitirá prohibir otras formas que detenten la concentración de esos medios de salvación, al tiempo que logrará perpetuar su poder material y simbólico y un “capital de gracia institucional o sacramental”. Con esto, -dirá el autor- asegura el *funcionamiento del orden en el cuerpo de los especialistas*, delegando a los sacerdotes, funcionarios del culto, el monopolio de la distribución institucional o sacramental, al mismo tiempo que una autoridad que le permite conquistar y confirmar continuamente su autoridad<sup>8</sup>.

En relación con lo anteriormente expresado conviene detenerse en el *Manual de Instituciones de Derecho canónico Americano* (1848), del Obispo chileno, Justo Donoso para ilustrar mejor este punto. En este trabajo se incluyó un capítulo dedicado especialmente a las leyes y normas en torno a las funciones *los párrocos, sus coadjutores y vicarios o tenientes*<sup>9</sup>. Algunas de las que aparecen -además de la administración propia de los sacramentos- son:

*“La obligación que tiene el párroco de residir en su parroquia, sino es de precepto divino, al menos es de gravísimo precepto eclesiástico, inculcado en los sagrados cánones...”*

<sup>6</sup> Roberto Di Stefano- Loris Zanatta: op. cit., pág. 273

<sup>7</sup> Pierre Bourdieu: “*Génesis y estructura del campo religioso*”, en “*La eficacia simbólica. Religión y política*”, Bs. As., Editorial Biblos, 2009, pág. 70

<sup>8</sup> Pierre Bourdieu: cit. p. 72

<sup>9</sup> El subrayado es nuestro

*“Gravísima es la obligación que tienen los párrocos de predicar la palabra divina a sus feligreses al menos todos los domingos y días festivos. El Tridentino inculca repetidamente el cumplimiento de esa obligación...”*

*“Los que tienen a su cargo la cura de almas, están obligados por precepto divino, dice el Tridentino, a conocer sus ovejas. De ahí la obligación de visitar a sus parroquianos [...] i hacer alcanzar a todos los oficios de su ministerio; sosteniendo a los débiles, corrigiendo a los delincuentes; procurando precaver y arrancar los escándalos...”<sup>10</sup>*

En esta clave -y pese a las diversas identidades que es posible hallar en el clero rioplatense de mediados del siglo XIX- podemos decir que continúa vigente el “modelo colonial” para el sacerdote, ligado a la acción sacramental y la “cura de almas”. Aunque si bien esta es una fuente documental que nos sirve para mirar las “obligaciones” establecidas para los funcionarios religiosos, es necesario resaltar que es el contexto en el que estos desarrollen su ministerio lo que va a permitir con un mayor o menor grado alcanzar cierta eficacia en las acciones prescriptas. Así, el campo religioso, la Iglesia y la misma identidad de los sacerdotes-funcionarios estuvieron condicionados en gran medida por la sociedad (con sus imaginarios, valores, comportamientos particulares), las instituciones y el espacio.

Si el Estado estaba en plena construcción de su entramado, otro tanto ocurrió con la Iglesia. Si desde el primero se consideró a esta última como la encargada de la tarea de moralizar a la población se debió a que persistían muchos frentes. De tal modo, comenzó a ser pensada en clave de “subsidiariedad” frente a aquellos espacios que el Estado no quería o no podía ocupar. La campaña se presentó sino como el único, al menos como uno de aquellos ámbitos que debía alcanzar con su acción “civilizadora<sup>11</sup>”. En esta avanzada, “moralizar” significaba “civilizar”, lo cual también nos permite pensar ese sustrato cultural común sobre “el horizonte de la moral” que la institución eclesiástica compartió con el orden liberal, más allá de los conflictos institucionales que pudieron tener en esta segunda mitad de siglo.

Para este Estado que no logró aún consolidar efectivamente una estructura de poder centralizada, la frontera con su alta movilidad poblacional aparecerá como un aliciente para este problema. Y pudo conformar a su vez un marco “flexible”, por el cual hombres y mujeres se

---

<sup>10</sup> Justo Donoso: *“Instituciones de Derecho canónico Americano”*, Valparaíso, Imprenta y librería del Mercurio, 1848, Tomo I, pp. 250-251

<sup>11</sup> Este mandato no era nuevo. Las “reformas ilustradas” que la administración de los Borbones diseñó a finales del siglo XVIII reformulaba el papel de los “curas de almas”: debían abandonar el espíritu “sacramental” que el Concilio de Trento había proporcionado dos siglos antes y afrontar la tarea de “civilizar la sociedad”. Si bien esta acción a mediados del siglo XIX comenzará a rivalizar con la del “maestro de escuela”, deberán pasar unos decenios para ver menguar esta función en los eclesiásticos, o reformularla al menos, Roberto Di Stefano, op. cit., pp. 68-89

mantuvieron desde muy temprano casi al margen de los rituales para establecer relaciones. Es decir, lo que imponía la moral prescripta por la Iglesia si bien no era algo ajeno e ignorado completamente, tampoco se cumplía con la observancia que muchos funcionarios eclesiásticos hubiesen deseado<sup>12</sup>. Todo ello en un marco en el que el proceso de secularización<sup>13</sup> de la sociedad se encontraba abierto y se hacía cada vez más evidente. Ello no implicó que la presencia de lo religioso quedara reducida a su mínima expresión, sino porque el contexto estaba reformulando su lugar en la sociedad. Tomemos el periódico católico La Religión<sup>14</sup>, en cuyas páginas podía leerse a mediados de la centuria:

*“Muchos motivos tenemos para esperar grandes mejoras, en nuestra campaña, en el orden moral, si bien no puede ser esto con la prontitud que piden nuestros deseos á causa de los obstáculos naturales y otros muchos que han concurrido á su desmoralización[...] A estos síntomas, corresponden otros también otros, también consoladores, en varios puntos de la Campaña. Construida una Iglesia en Las Flores, hoy parte para ese punto su digno Juez de Paz, llevando consigo un sacerdote[...] Mañana partirán los prefectos, entre ellos el del Azul, á restablecer el curato hasta hoy desierto y promover las mejoras morales de su departamento<sup>15</sup>...”*

Y es que el “auxilio” de la religión promovida por los clérigos parecía ser la solución a estos problemas. *“Dogma, moral y culto -dirá en otro artículo “La Religión”- nacen de este triple conocimiento; y el dogma, la moral y el culto son los que dan una entidad formal al sostenimiento que se alberga en todos los corazones [...] ¡Ay del que no alimenta su alma en estas consoladoras creencias<sup>16</sup>...”* Civilización era sinónimo de religión, fuente esta de una “moral cristiana”. Los “hombres de Dios” eran en primera instancia una vez más los responsables y quienes debían llevarla a cabo. La Iglesia -que había sido responsable de gran parte de los fundamentos del orden social durante la etapa colonial- en este período vio madurar su fisonomía institucional, buscando concentrar su autoridad e intentando hacer más efectiva su administración. Y reforzar esta autoridad se traducía en primer lugar en el disciplinamiento de sus efectivos, quienes por su investidura y su acatamiento a las normas reforzarían su función de agentes de conservación del orden social.

<sup>12</sup> José Luis Moreno: *Historia de la familia en el Río de la Plata*, Bs. As., Editorial Sudamericana, 2004, pág. 110

<sup>13</sup> Entendemos por el mismo, un proceso de “larga duración”, en el cuál la “cuestión religiosa” que conformaba un lugar central en el funcionamiento de la sociedad cristiana de Occidente, comenzó a diferenciarse de otras esferas como por ejemplo, la política. Para el caso del Río de la Plata, podemos considerar los últimos decenios del siglo XVIII como los inicios de este proceso, que tomará mayor gravitación y se acelerará a partir de los sucesos de Mayo de 1810.

<sup>14</sup> El periódico “La Religión” o “La Relijión” aparece en 1853 y aunque con varias “épocas” en su periodicidad, fue un órgano de prensa fundamental para los sectores católicos durante las primeras décadas de esta segunda mitad de siglo XIX, por su llegada a las élites gobernantes y por los debates que mantuvo fundamentalmente con la prensa liberal.

<sup>15</sup> La Religión (en adelante, LR): *“La Campaña”*, 24/10/1857, pág. 100

<sup>16</sup> LR, *“Necesidades del orden moral”*, 03/04/1858, pp. 280-281

Sin embargo, en la campaña esta “moral cristiana” -que la Iglesia irá buscando cada vez más convertirse en su férrea guardiana- chocaba no pocas veces con cierta indiferencia de sus pobladores. Escribía el cura Rodríguez al Juez de Paz del Tandil:

*“El infrascripto se dirige a ud. a fin de que tenga a bien arreglar las diferencias de intereses que hay entre Fco. Juan Coronel y Secundina Ceyas, pues esto compete a la jurisdicción del juzgado.*

*Las diferencias de su matrimonio competen al infrascripto cura vicario, que no pudiendo concluirse aquí serán remitidos los sobredichos al Sr. Provisor de Buenos Ayres<sup>17</sup>...”*

Pese a esta suerte de tensiones que se establecían en la cotidianeidad de la vida de frontera, ambos, tanto el cura como Juez de Paz son conscientes de las competencias de sus acciones y esto demuestra una vez más la incierta coherencia monolítica de las instituciones de las que son parte y que se encontraban en proceso de consolidación. De aquí que podamos hallar una Iglesia que carece de la capacidad y los recursos para ejercer mayor “control” y “efectiva tarea pastoral-sacramental” para una población que era percibida como portadora de una “moral relajada” debido a sus costumbres. Esto no nos puede hacer pensar en una sociedad en la que su imaginario carece de elementos religiosos. Más bien debemos tender a pensar que sus habitantes fueron capaces de abrigar durante mucho tiempo los significados relativos a sus creencias, celebraciones y prácticas, logrando con ello un catolicismo más flexible y articulado que no estaban dispuestos a abandonar.<sup>18</sup>

Guillermo Enrique Hudson en sus memorias relató la vida de la campaña en la mitad del siglo XIX. En su texto incluyó un párrafo representativo de lo que venimos desarrollando:

*“Vivía allí una señora vieja llamada doña Pascuala [...] Una vez soportamos una larga temporada de lluvias, y la parte baja de 'Los Álamos' comenzó a inundarse [...] Aseguró que la lluvia no duraría mucho más. Ella había tomado la estatuita de San Antonio, su santo favorito, que ocupaba preferente lugar en el dormitorio, y atándose una piola a sus piernas la había dejado colgada dentro del pozo, con la cabeza sumergida en el agua. Indignábase porque su patrono, después de toda devoción que ella le dedicara, y de las velas y flores, la tratara tan mal anegando 'Los Álamos'<sup>19</sup>...”*

---

<sup>17</sup> Nota del Cura Vicario José Ma. Rodríguez al Juez de Paz del Tandil, Dn. Carlos Darregueira, 10/02/1865, (el subrayado es nuestro) Archivo Histórico Municipal de Tandil, (en adelante AHMT), N° 076/1865 .

<sup>18</sup> La ausencia de los curas en las parroquias de campaña -muchas veces por años enteros- podía ser un aliciente para generar este “catolicismo flexible”. Esta idea es tomada del trabajo de Christian Williams: *Religiosidad local en la España de Felipe II, Madrid, Nerea, 1991*, p. 12. Ver sobre todo Introducción y cap. 5.

<sup>19</sup> Guillermo E. Hudson: *Allá lejos y hace tiempo. Relatos de mi infancia*, Bs. As., Peuser, 1942, pp. 140-141



El caso de doña Pascuala es ilustrativo: la veneración de una imagen de un santo reconocido como tal por la Iglesia, se fundía con una práctica que poco tendría que ver con la oficialidad de las normas religiosas establecidas. Sumergir la cabeza de la estatua en el pozo -lo que sugiere una especie de “amenaza” por parte de la mujer hacia el santo, en pos de que este desplegara con mayor rapidez la gracia que solicita-, si bien responde a fines personales y concretos, lo más significativo es que revela la capacidad que tuvieron estos pobladores de satisfacer ellos mismos sus propias necesidades religiosas, casi sin recurrir a la intermediación o intercesión de “la comunidad católica”, la Iglesia o sus agentes.

Claro que también el clero en estas “tierras alejadas” era escaso. Reforzando este horizonte, el proceso inmigratorio que fue creciendo en magnitud, constituye una arista necesaria para analizar la consolidación de la institución religiosa. La inmigración en este período fue un elemento importante en la modificación de ciertas pautas sociales. Gran parte del clero que se sumó a cumplir funciones en las jurisdicciones diocesanas, era extranjero. Como lo era también un gran porcentaje de la población de estas comunidades en las que estos curas se fueron insertando. Ello induce a pensar que esta dinámica pudo contribuir a hacer más rápido el proceso de transformación y consolidación de la estructura eclesiástica. Por otro lado, también pudo constituir un aliciente para forjar una religiosidad que no colocaba a los “cánones oficiales” en el centro de sus prácticas.

El *clero de la campaña*<sup>20</sup> en su papel de “nexo moralizador” -y que gozaría en muchas ocasiones de poca popularidad debido a su condición mayoritaria de extranjero- buscó promover y fortalecer entre sus feligreses las creencias y cosmovisiones que proponía el catolicismo. Por su parte, los “*paisanos*” contaron con cierta movilidad social y espacial así como con una mayor “independencia” aún para las cuestiones relacionadas con la religión. Ni aquellos ni estos ignoraron su lugar en este entramado. Es decir, no desconocían los códigos y visiones propias, así como tampoco los límites que cada uno debió ir sorteando en el uso de esa posición. Sin embargo, esta definición y demarcación de roles, no fueron monolíticas. Más de una vez debieron cruzarse. Si se considera que en varias ocasiones los curas extranjeros, por ejemplo, compartieron ese “horizonte moral” al que también se le pedía cambiar: las prácticas religiosas de las comunidades donde estos eran destinados, quizás no distaron mucho de las de sus comunidades de origen: la España, la Italia, la Irlanda rural del período. Por lo tanto, pensar el “mandato civilizador” que el centro de poder eclesiástico esperó para su clero, significa tener en cuenta las continuas tensiones y negociaciones entre ambos y a su vez entre los curas de estas tierras y sus comunidades.

En el marco de estas pugnas el Obispo de Buenos Aires, Federico Aneiros escribió al

---

<sup>20</sup> El clero que analizamos para este espacio y período, corresponde en su mayoría al secular, Roberto Di Stéfano, Loris Zanatta, op. cit., pág. 289

teniente cura del Tandil:

*“Hace tiempo que debía escribir a Ud. [...] Ha sabido el Señor Obispo q su compañero y teniente luego que llegó allí, se contrajo a curar y veo que no por caridad, sino por interés. En un pueblo donde hay un médico aprobado y un Tribunal de Medicina, nadie, menos un Eclesiástico puede ejercer esa profesión. En un eclesiástico, más que en persona alguna, es eso muy censurado y muy prohibido por los cánones. Cuide ud. de ordenar a ese Sr. Pardini y que se abstenga de cuerar los cuerpos, y espero que no será necesario más aviso q este...”<sup>21</sup>*

El llamado de atención que el Obispo hizo a este cura nos lleva a recordar que en este período desde Roma se buscó neutralizar las autonomías de las Iglesias locales y fortalecer el lugar del Papado, al mismo tiempo que reforzar las jerarquías al estilo romano, sumado al disciplinamiento de su estructura. Pero sobre todas las cosas, hay un entramado más de carácter simbólico que se presenta aquí: el clérigo sigue siendo pensado en su función de “cura de almas”, con una connotación sobrenatural, donde ejercer una función como la medicina, podía ser tomada de alguna manera como una subversión al orden natural que le era propio al agente religioso. Y lo que es peor, el hecho de recibir un pago por aquella actividad que no le competía era claramente, un hecho inmoral.

Sin embargo ejercer la profesión eclesiástica en un espacio como la campaña con estas tramas y reveses puede sugerir algo más: ser clérigo y “practicar la medicina” obteniendo un rédito económico por ello, parece más bien hablar de las condiciones materiales poco favorables con las que contaba un cura en la campaña. A diferencia de algún otro que ocupaba algún cargo en cabildo catedralicio o en alguna parroquia de Buenos Aires o de algún otro centro urbano de relevancia. Y por otro lado, puede ilustrar respecto de la necesidad de reforzar su capital de autoridad que poseía en función de su posición, no completamente reconocida. Esto puede dejar abierta una puerta para seguir pensando que el contexto brindó a los curas intersticios como éstos, donde una esfera religiosa podía estar ligada a otra de carácter más simbólica entremezclándose “sanación del cuerpo y el alma”. Aunque el revés de la trama también se hizo presente en la figura de los “curanderos” -muy extendidos en la campaña-. Personas que supieron arrogarse funciones médicas y hasta sacerdotales,<sup>22</sup> que utilizaban prácticas que apelaban a saberes medicinales, pero que contenían

---

<sup>21</sup> Nota del Obispo de Buenos Aires, Mons. Aneiros al teniente cura Pardini del Tandil, 07/08/1866, (el subrayado es nuestro) Archivo siglo XIX, Parroquia Santísimo Sacramento, Tandil (en adelante ASST)

<sup>22</sup> El curanderismo era una práctica muy extendida en estas tierras. Si bien suele asociarse a los sectores populares, se hace necesario señalar que las condiciones materiales eran de mucha austeridad para la mayoría de los vecinos de esta sociedad. Esto permitió que no existiese una notable diferenciación social por ejemplo en sus pautas sociales y culturales. Muchos viajeros extranjeros llamaron la atención de este hecho. Y encontramos que no existió una

también elementos que buscaban intercesión con lo sobrenatural.<sup>23</sup>

De este modo, resulta válido considerar de qué manera “milagro”, “celebración”, “fiesta” o “muerte” pudieron significar diferentes cosas en el imaginario religioso de los hombres de Iglesia y en el de las comunidades a las que éstos “pastoreaban”.<sup>24</sup> De tal manera, el hecho de que durante la “Santa misión” de mayo de 1858 en San Miguel del Monte se confesaran 2.700 personas y comulgado unas 2.500 podía ser leído por los funcionarios eclesiásticos como un éxito.<sup>25</sup> Además servía de parámetro para medir la religiosidad de los paisanos, cuestión que era una preocupación constante, como se señaló más arriba. Y aún así, los pobladores dotaron de significados también a otras “prácticas religiosas” donde en numerosos casos, poco tenían que ver con las normas prescriptas desde la Iglesia. Podemos leer el asombro que produjo en ciertos extranjeros que visitaron o vivieron durante un tiempo en la frontera, al acudir por ejemplo a un “*velorio del angelito*”, donde “*la guitarra, el murmullo de las voces, el ruido acompasado de los pies que golpeaban en el suelo o las resonancias indiscretas de los besos*”<sup>26</sup> formaban parte del ceremonial. Tales relatos marcaron claramente la distancia que existía entre la “legítima práctica ritualizada” de la muerte y aquellas que se salían de los márgenes delimitados por las normas religiosas.

Por consiguiente, aunque muchos pudieron ser los motivos que tuvieron los curas para esperar “mejoras en el orden moral”, bien sabían que “no podían ser con la prontitud que sus deseos lo reclamaban”.<sup>27</sup> Y más si esos deseos, chocaban con cierta indiferencia de los pobladores hacia las cuestiones religiosas o con una práctica alejada de los “rituales oficiales”. Así parecen mostrarlo las reiteradas quejas con que el cura José Rodríguez del Tandil se dirigía al Juez de Paz:

*“Sabedor el infrascripto que Teresa Vázquez, vecina de este partido, vive amancebada con Juan García y tiene cuatro criaturas infieles, este hecho tan degradante y tan irreligioso no se puede dejar impune, esa madre es tan inhumana, tan irreligiosa, que según noticias que tengo,*

---

identificación social a priori para obtener, por ejemplo los “servicios del curandero”. Ver por ejemplo M. Mónica Bjerg: *El mundo de Dorotea*, Bs. As., Imago Mundi, 2004, p. 115; Guillermo E. Hudson, op. cit., pág. 186; Henry Armaignac: *Viajes por las pampas argentinas. Cacerías en el Quequén Grande y otras andanzas. 1869-1874*, Bs. As., Eudeba, 1976, pp. 94-96. Aún promediando el siglo puede verse cuán comunes seguían siendo las figuras del curandero o curandera, en este territorio, avanzado ya en su ocupación. Aunque para esta etapa, el curanderismo será visto como un signo de “atraso”, esto, fundamentado en el avance del discurso y profesionalización de la medicina. Ver por ejemplo *La Nación*: “*La Hermana María. Una nueva ‘manosanta’*” 26/03/1898; “*La casa de los apóstoles*”, 24/08/1898; “*Brujas y angelitos*”, 21/11/1900

<sup>23</sup> El ejemplo de la “*masacre del Tata Dios*” es paradigmático para mirar algunas implicancias políticas y religiosas en la frontera. El 01/01/1872 un grupo de “gauchos” comandados por “Tata Dios” -un curandero que residía en el Tandil-, dieron muerte a casi medio centenar de extranjeros. Ver por ejemplo: Hugo Nario: “*Tata Dios el Mesías de la última montonera*”, Bs. As., Plus Ultra, 1976; Juan José Santos: “*El Tata Dios. Milenarismo y xenofobia en las pampas*”, Bs. As., Editorial Sudamericana, 2008

<sup>24</sup> Ma. Elena Barral, op. cit., cap. 7: “*Las prácticas religiosas*”

<sup>25</sup> *La Religión*: “*Los Misioneros*”, 26/06/1858, pág. 385

<sup>26</sup> Ver por ejemplo: Alfred Ébelot: *La Pampa*, Bs. As., Eudeba, 1961, pp. 11-17

<sup>27</sup> “*La Campaña*”, en *LR*, N° 11, 24/10/1857, pág. 100

*aconsejando ciertas personas que bautizase las pobres criaturas me han asegurado que tuvo desfachatez de decir que estaban “bien gordos sin bautismo”, esto afecta la moral pública...”*<sup>28</sup>

Para los curas tener a cargo un vasto espacio como la jurisdicción de las parroquias en la campaña -donde una sola podía comprender varios partidos-<sup>29</sup>, no hacía más que reforzar una situación en la que la gestión de los bienes de religiosos y de salvación -en términos weberianos- no era sólo patrimonio de los curas. Si éstos hasta la primera mitad de siglo habían ejercido un papel de intermediarios con sus comunidades, en este tiempo fueron buscando y construyendo estrategias para afrontar e intentar mantener su lugar -material y simbólico- de mediación social, ahora cada vez más monopolizado por las figuras locales del Juez de Paz, quienes a partir de su acción forman parte también de la reformulación del lugar de los curas en la campaña.<sup>30</sup>

Y no faltaron debates incluso al interior del poder político acerca de “qué tipos de curas” se deseaban dando lugar, en algunos casos, a denuncias por “mal desempeño”<sup>31</sup>. Esto ilumina en primer lugar, la enérgica reacción de las autoridades eclesiásticas frente a la opinión y posición de las élites gobernantes acerca de los “curas deseables”, pero al mismo tiempo, los límites de ese poder estatal en este espacio y el modo en que se negociaron y redefinieron las relaciones con los cuerpos intermedios de la sociedad civil, en este caso, la Iglesia Católica. Por su parte, ésta seguía siendo un punto de interés y una cuestión de estado.<sup>32</sup>

Con todo, aún a fines del período, la Iglesia seguirá siendo pensada por las autoridades en clave “civilizadora”. El problema de la “pacificación y conversión del indio” que dictaba la constitución nacional, aún no estaba resuelto. En la década del `60 y `70, por ejemplo, las ediciones de “catecismos castellanos-indios” para “enseñar la doctrina cristiana”, siguieron editándose<sup>33</sup>. Otro

---

<sup>28</sup> Nota del Cura Vicario del Tandil José Ma. Rodríguez al Juez de Paz Dn. Carlos Darregueira, 20/04/1865, tomado de Eduardo Míguez y Melina Yangilevich: *“El mundo de Martín fierro”*, Bs. As., Eudeba, 2005, pág. 121

<sup>29</sup> Citamos por caso el de la Parroquia Santísimo Sacramento del Tandil: en 1865 y luego de la reestructuración de partidos que hace la provincia, su jurisdicción recaía sobre ocho de ellos: “[...] *El Tandil, Mar-Chiquita y Lobería, Necochea, Tres Arroyos, Balcarce, Juárez y Rauch*”. José M. Rodríguez, vicario, *“A la Secretaría Arzobispal”*, copiadador, 04/05/1865. Nótese sin embargo que *extensión del territorio* no quiere decir consecuentemente *aumento de la población*: aún son zonas con poca cantidad de habitantes y dispersa en el espacio.

<sup>30</sup> En este período aparecerán las disputas por el espacio simbólico con el Juez de Paz local. Por razones de espacio solo mencionamos Juan Carlos Garavaglia, *Poder, conflicto y relaciones sociales, el Río de la Plata (siglos XVIII-XIX)*, Homo Sapiens, Buenos Aires, 1999. Un ejemplo ilustrativo encontramos en Zárate, en la campaña del norte, donde luego de los debates por los derechos parroquiales, el gobierno municipal declaró: *‘O el Cura Vázquez es espulsado o nosotros renunciaremos’*, en: *Defensa del cura vicario de Zárate presentada ante el Ilustrísimos Sr. Obispo. Sobre la acusación interpuesta por el Juez de Paz D. Gregorio J. Quirno a nombre de la Municipalidad de Zárate*, Bs. As., Imprenta y litografía de J. A. Bernheim, 1857

<sup>31</sup> Ver por ejemplo *La Religión*, 13, 19 y 26/02/1859 y *Nueva generación*, 6 y 19/02/1859

<sup>32</sup> Roberto Di Stefano-Loris Zanatta, op. cit., p. 280

<sup>33</sup> *Tercero catecismo y exposición de la doctrina cristiana por sermones: para que los curas y otros ministros enseñen a los indios y a las demás personas*, París, Rosa y Bouret, 1867; *Pequeño catecismo castellano-indio: para enseñar la doctrina cristiana á los indios que están en casas particulares*, Bs. As., La América del Sur, 1870; *Pequeño catecismo castellano-indio*, Bs. As., La América del Sur, 1879.

problema de gran relevancia era la “instrucción pública”. Si bien el “maestro de escuela” fue afianzándose poco a poco en el terreno de la “vanguardia de la civilización”, aún en este tiempo de construcción para el Estado y la misma Iglesia, encontramos a los curas de los pueblos de campaña, -en muchos casos junto a “los notables” del lugar-, conformando las comisiones municipales de instrucción pública. Y ello porque en los curas residirán las funciones de “enseñar la doctrina” a los niños y niñas del lugar, ayudar a elegir a los maestros y preceptores que cumplieran con las “condiciones morales” para desempeñar los cargos y lograr que los padres enviaran a los niños a las horas de clases, entre otras cuestiones.<sup>34</sup>

## Conclusiones

En este trabajo procuramos avanzar en la exploración del clero de la campaña bonaerense en un período que aún no recibió la atención necesaria por parte de la historiografía especializada. Si la Iglesia aún a mediados del siglo XIX seguía siendo pensada en clave subsidiaria y con un mandato civilizador, a través de un pequeño recorrido de las funciones que los clérigos cumplieron -o intentaron cumplir-, pretendimos considerar no sólo el funcionamiento de una institución que se encontraba en proceso de construcción, sino también, las formas en que la sociedad respondió a ese “mandato civilizatorio”, cómo eran los significados de las motivaciones y prácticas religiosas. En resumen, acercar la mirada a la sensibilidad de estas comunidades que se presentaron más bien reticentes a la oferta de una “práctica ritualizada” e impuesta “desde arriba”.

*“Desde que los paisanos se habitúen á practicar las virtudes del cristianismo, á trabajar honradamente en el seno de la familia, á huir los vicios del juego y la embriaguez, a frecuentar los templos y recibir la instrucción dada en ellos por el sacerdote, podremos confiar en el porvenir...”*<sup>35</sup>

Este párrafo, publicado a fines de la década de 1850 en La Religión, ilustra parte del pensamiento de los agentes eclesiásticos del período. Ideas fuerza que contribuyeron al mantenimiento del orden simbólico inculcado a través del respeto a ciertas premisas, como las que sostenían el sistema mítico-ritual, tendientes a perpetuar las relaciones fundamentales del orden social<sup>36</sup>. Con este sentido hemos buscado recuperar a los sujetos sociales, sus prácticas y discursos y así poner en el centro *la cuestión religiosa*. A partir de aquí intentamos pensar la religión en esta

---

<sup>34</sup> Por razones de espacio no hemos desarrollado la cuestión de la “Educación” en relación a nuestro problema de investigación. Para ello ver por ejemplo José Bustamante: “La escuela rural. Del cantón al arado, en Carlos Mayo” (ed.) *Vivir en la frontera. La casa, la dieta, la pulpería, la escuela (1770-1870)*, Bs. As., Biblos, 2000; Lucía Lionetti: *La misión política de la escuela pública. formar a los ciudadanos de la república (1870- 1916)*, Bs. As., Miño y Dávila, 2007, Introducción y cap. I. Para la relación entre estos “notables” y la cuestión educativa, es interesante la biografía de Juan Fugl: Alice Larsen de Rabal: *Memorias de Juan Fugl. Vida de un pionero danés durante 30 años en Tandil-Argentina 1844-1875*, Tandil, 1989, pp. 245-247

<sup>35</sup> “La visita Pastoral”, *LR*, 09/01/1858, pág. 185

<sup>36</sup> Pierre Bourdieu, op. Cit., pág. 82

sociedad, no como una dimensión impuesta y aceptada, sino como un campo en permanente tensión, oposición y negociación. Quizás debamos aún pensar -en términos de Francois Guerra- como los actores con “lógicas antiguas” sobrevivieron en la modernidad y cómo coexistieron dos dimensiones -una tradicional y otra moderna- en la misma sociedad.<sup>37</sup> Y tal vez no sea apresurado pensar la existencia y subsistencia de una religiosidad con otra dinámica, propia de una zona de frontera.

---

<sup>37</sup> Francois Xavier Guerra: “*Hacia una nueva historia política. Actores sociales y actores políticos*”, en Anuario IEHS, N° 4, Tandil, 1989, pp. 243-264