

Magistri clericorum. Estudios eclesiásticos e identidades sacerdotales en Buenos Aires a fines de la época colonial

Roberto Di Stefano*

En las fangosas calles de las ciudades coloniales la figura del clérigo era tan común como la de vendedores o artesanos. Especialmente en los alrededores de la catedral y de otros ámbitos importantes para la vida eclesiástica -el palacio episcopal, la curia, el Seminario- los hombres vestidos con negro hábito talar eran suficientemente numerosos como para llamar la atención de los viajeros provenientes de países no católicos. Frecuente era también la presencia en las calles de los miembros de las órdenes religiosas, sobre todo de franciscanos y dominicos. Así, entonces, los eclesiásticos eran parte de un paisaje urbano colonial signado por una intensa vida religiosa que se manifestaba también en los topónimos, en la proliferación de lugares de culto, en las frecuentes procesiones, en las imágenes públicas de santos y de vírgenes, en los días ritmados por las campanas de las altas torres.

En una sociedad que veía en el catolicismo un elemento constitutivo de su propia existencia, el problema del reclutamiento y de la formación del personal eclesiástico representaba un tema clave más allá del ámbito puramente religioso, por lo que no sólo los obispos o los cabildos de las catedrales, sino también la corona y sus representantes en Indias le dedicaban especial atención. En otras palabras, dado que el clero, en virtud de su actividad pastoral e intelectual, constituía un engranaje clave en el proceso de conformación del imaginario social, en la difusión de ideas y en el «gobierno de las almas», las cuestiones con él relacionadas revestían una importancia particular y eran por ello discutidas a nivel de política de estado.

En este artículo me propongo ilustrar algunos aspectos de las polémicas que tuvieron lugar en Buenos Aires a partir del reordenamiento educacional sucesivo a la expulsión de los jesuitas, en lo que hace específicamente a la formación del clero secular. La existencia de precedentes trabajos me permite no agobiar más de lo necesario al lector repitiendo aquí la historia de las instituciones educativas, y limitarme a volver sobre algunos momentos de la misma que considero particularmente significativos: me refiero a la creación y desarrollo de los Reales Estudios y su convictorio, el Colegio San Carlos, y del Seminario conciliar de

* Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani».

Nuestra Señora de la Concepción. Sostengo que los aspirantes al sacerdocio que frecuentaron estos dos ámbitos de instrucción fueron receptores de dos modelos distintos y hasta antagónicos de formación clerical, basados en concepciones divergentes sobre el rol del sacerdote en la sociedad y en la Iglesia. Dos figuras del clero secular porteño encarnaron estas dos formas distintas de pensar al clero y a la Iglesia: el canónigo Juan Baltasar Maziel¹ y Pedro Ignacio Picasarri². Entre ambos se desarrolló una intensa puja en diferentes ámbitos, entre los cuales el de la instrucción del clero ocupó, como veremos, un lugar central. Luego de presentar sucintamente algunas vicisitudes significativas del nacimiento y desarrollo del Seminario y del Colegio de la Corona, intentaré esbozar en sus lineamientos principales los modelos de formación sacerdotal que se expresaban institucionalmente en cada uno de dichos ámbitos educativos.

Los Reales Estudios y el Colegio Convictorio de San Carlos

Distintos testimonios dan cuenta del vacío creado en la educación superior porteña a partir de la expulsión de los jesuitas. En 1771, por ejemplo, durante una reunión de la Junta Municipal de Temporalidades -órgano a cargo de la administración de los bienes de los expulsos- se juzgaba

«...necesario establecer para lo sucesivo Colegio y algunas otras obras piadosas, por que carece de toda enseñanza esta Capital...»

Que en el proyecto de abrir un nuevo Colegio ocupaba un espacio preferencial la formación del clero nos lo revela el mismo documento cuando afirma que

«...el S.or Obispo dice, que es tanta la necesidad que hay de esta enseñanza que está experimentando frecuentemente que ocurren algunos Mozos a pedir ordenes con certificaciones de Religiosos de los Conventos donde han estudiado, en que aseguran que son buenos Filosofos, y Theologos, y haciendolos construir una lección del Breviario, adsolutamente no la entienden, y assi los está obligando a que estudien la Gramatica nuebamente...»³

¹ Maziel, hombre de vasta cultura y de horizontes intelectuales amplios, constituyó hasta su muerte la figura más relevante de los Reales Estudios y del colegio San Carlos. Desde su fundación actuó en ellos como cancelario, cargo que le permitía incidir en los contenidos de los estudios, como puede corroborarse en una carta de la Junta de Temporalidades al Virrey del 19 de setiembre de 1790 en la que se afirma que al cancelario le «...corresponde celar inmediatamente sobre la conducta de los cathedaticos en el desempeño de sus respectivos cargos, y atender a la pureza de la doctrina, que por estos se difunde a los Estudiosos...». Cfr. **Documentos para la Historia Argentina**, Tomo XVIII, «Cultura. La enseñanza durante la época colonial (1771-1810)». Buenos Aires, Peuser, 1924 (en adelante DHA), p. 120.

² Pedro Ignacio de Picasarri había nacido en Segura, Guipúzcoa, y se había formado en España. En 1770 fue nombrado maestrescuela en Buenos Aires, cargo del que tomó posesión al año siguiente. En 1772 mons. de la Torre le encomendó la obra del Seminario conciliar, inherente a su prebenda como maestrescuela.

³ Acuerdo de la Junta de Temporalidades del 25 de octubre de 1771, en DHA, pp. 4-5.

Otro testimonio en el mismo sentido lo constituye una carta que poco antes había enviado el obispo al virrey, exponiendo el problema de la disminución de las ordenaciones y proponiendo la apertura de un establecimiento educacional para resolverlo:

«... aunque yo hé deseado, y deseo con ansia Ordenar Presbiteros; no hallo, en quien ejercer mi Potestad; por estar incapaces en la Latinidad, los pocos Escolares, que se encuentran; lo que nos debe estimular, à pensar en el establecimiento de Estudios generales, en apurando el estado de las Temporalidades...»⁴

La propuesta del obispo fue escuchada, y desde febrero de 1772 se abrieron gratuitamente aulas de primeras letras y de gramática latina dependientes de la Junta de Temporalidades, financiadas con las rentas de la botica de los jesuitas. En ese mismo año se inició también la enseñanza de la Filosofía a 21 alumnos por parte del Doctor Carlos Montero.

Los Reales Estudios fueron complementados desde 1783 con el Colegio convictorio de San Carlos, que a menudo ha sido confundido con aquéllos. Los Reales Estudios eran en realidad las aulas en las que se impartía la enseñanza, mientras el Colegio San Carlos era un convictorio, vale decir, un internado en el que vivían algunos de los estudiantes. De aquí nacía la diferencia entre colegiales -miembros del convictorio- y manteístas -aquéllos que sólo frecuentaban las aulas como externos⁵.

A pesar de que, como vimos, en la decisión de abrir los Reales Estudios tuvo gran peso el problema de la formación del clero, y no obstante el hecho de que los cargos directivos y docentes fueran ejercidos por clérigos contratados por la Junta de Temporalidades -formada por representantes de la corona y de la diócesis-, ni las aulas públicas ni el Colegio convictorio eran administrados por la autoridad eclesiástica: las decisiones las tomaba el vicepatrón real -el gobernador y luego de 1776 el virrey-, mientras la Junta cumplía funciones consultivas.

El Seminario conciliar

La historia del Seminario conciliar nacido bajo la advocación de Nuestra Señora de la Concepción y de San Carlos Borromeo nos es en gran medida desconocida⁶. En 1622, al crearse la diócesis, el obispo Carranza contrató con la Compañía de Jesús el confiarle la enseñanza de la gramática a los seminaristas compensando a los Padres con el 3% de la renta

⁴ AGN, IX 6-7-4. Obispado de Buenos Aires. Carta del obispo A. de la Torre al virrey Vértiz del 26 de setiembre de 1771.

⁵ La misma confusión es frecuente entre el Colegio de Monserrat y la Universidad de Córdoba. También este Colegio era un convictorio, en el que no se impartían lecciones -salvo algunas de repaso. Los miembros del Monserrat frecuentaban las aulas de la Universidad.

⁶ J. Isern, *La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús*, Buenos Aires, 1936, p. 78.

del obispado que, según el Concilio tridentino, debía destinarse al Seminario⁷. Hacia 1760 el obispo Bazurco comenzó la construcción de un edificio sobre la Plaza Mayor destinado a albergar el Seminario, pero pronto las obras fueron interrumpidas, presumiblemente por problemas financieros⁸. El obispo de la Torre encargó el 27 de mayo de 1772 al entonces maestrescuela Picasarri la conclusión del edificio y la administración de los bienes de la institución, de modo que en 1777 el edificio estaba terminado. Todo se complicó por el hecho de que el nuevo obispo Sebastián Malvar y Pinto, al llegar a la ciudad en 1779, eligió la casa como vivienda en lugar del maltrecho palacio episcopal.

Cuando Malvar, promovido a la sede arzobispal de Santiago de Compostela, dejó la ciudad en 1784, el cabildo eclesiástico decidió aceptar a los primeros seis alumnos y nombrar primer Rector al mismo Picasarri, que en tanto había sido ascendido a chantre. En el Seminario se enseñaba doctrina cristiana, liturgia y canto, mientras para las materias filosóficas y teológicas los alumnos frecuentaban las lecciones que se dictaban en los Reales Estudios. Tradicionalmente se ha dicho que el Seminario funcionó sólo hasta agosto de 1792 porque los últimos alumnos se ordenaron entonces y el obispo Azamor decidió ocupar también él el edificio.

En 16 de noviembre de 1802 el cabildo secular exponía así la situación:

«...de muchos años a esta parte esta fundado materialm.te el colegio conciliar [...] pero no ha tenido hta aora casi cumplimiento en lo formal de estas erecciones [...] pues aunq,e en estos ultimos años se recibieron algunos alumnos [...] duró esto mui poco tiempo: de suerte q.e en vez de aumentarse el número, y formalizarse el establecimiento, se desbarato enteram.te...»

El cabildo descarta la posibilidad de que el Seminario haya sido cerrado por causas económicas, y aporta una interpretación del hecho:

«La causa de esta Subersion, y trastorno, ha dimanado en parte en concepto del Cavildo, de haver dado los SS.res Obpos en venir á alojarse á el Seminario...»

Esta versión, junto a la que atribuye el cierre del Seminario en 1792 a la ordenación de los seis primeros seminaristas, será posteriormente «oficializada» a nivel historiográfico eliminando la expresión «en parte» del texto original, que revelaba un cierto margen de duda de los capitulares respecto de las verdaderas causas, como prueba el hecho de que más adelante el documento vuelve a subrayar «la retardas.on q.e se nota en la formal ereccion del Seminario conciliar de esta Ciudad, *no descubriendose causa q.ª la motibe...*»⁹

⁷ J. Isern, *La formación del clero...*, cit., p. 35.

⁸ Juan Probst, «La educación en la República Argentina durante la época colonial», introducción a DHA, Vol. XVIII, «Cultura. La enseñanza durante la época colonial (1771-1810)», Buenos Aires, Peuser, 1924, pp. XI-CCVIII; la cita en p. CLXXXIV.

⁹ Representación del cabildo secular al virrey del 16 de noviembre de 1802; en DHA, pp. 455-456 (subrayado mío). La poca convicción del cabildo acerca de que la causa del retraso en la erección formal del Seminario se debiera al uso del edificio para habitación de los obispos se ve confirmado por un Acuerdo del 13 de noviembre

A instancias del virrey que, presionado por el cabildo secular, había elevado el problema a la corona, el 4 de setiembre de 1804 una real cédula ordenaba a mons. Lué y Riega concretar la erección en el plazo de un mes, con lo que la fundación definitiva del instituto se concretó el 1 de febrero de 1806.

A pesar de que las invasiones inglesas y el proceso de politización y militarización iniciado a partir de ellas alteraron también sus actividades, el Seminario siguió funcionando muchos años después de 1810. En 1811 los seminaristas eran todavía veinte, un número bastante considerable dadas las circunstancias¹⁰. De todos modos, la tormenta revolucionaria terminó vaciando también sus aulas, y la formación clerical entró en crisis, junto con la educación en general: las instalaciones de los colegios fueron convertidas en cuarteles al ritmo que la ciudad era invadida por lo que el cabildo secular, en 1808, denominaba «...el entusiasmo de un pueblo convertido de mercantil en guerrero»¹¹.

Comparando la historia de estas dos instituciones lo primero que llama la atención es la coincidencia de fechas en los inicios de ambas. Es comprensible que en 1772 monseñor De la Torre haya querido retomar la obra del Seminario para no dejar la formación clerical totalmente en manos del colegio del Estado; no es tan natural, en cambio, que el Seminario haya sido abierto sólo en 1784, un año después de la apertura del convictorio de San Carlos, cuando la obra material estuvo lista desde 1777. Para explicar este retardo se ha alegado la ocupación del edificio por parte de Malvar como si se tratase de un acontecimiento inmediato, cuando entre un hecho y el otro media un año y medio¹². Por otra parte, el hecho de que el obispo ocupara una parte de la casa no parece una argumentación muy convincente: el mismísimo obispo Lué escribía a Su Magestad el 23 de enero de 1805 que no era «obstáculo a la erección en el estado anterior y actual de las rentas del Seminario habitarle los obispos»¹³.

La premura de Picasarri por abrir el Seminario en 1784 responde evidentemente a la creación del convictorio de San Carlos, pero los Reales Estudios funcionaban desde 1772. Es dable suponer que éstos en tanto tales no suscitaban en él los mismos resquemores que despertaba un convictorio en el que la influencia de personalidades como la de Maziel sobre los futuros sacerdotes sería más eficaz. A la hora de interpretar estos hechos, Probst¹⁴ habla

del mismo año, en el que los capitulares ya habían declarado no descubrir «...justa causa que la motive...», cfr. *Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires*, Serie IV, Tomo I, Buenos Aires, 1925, pp. 178-179.

¹⁰ Todos estos datos en C. Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Buenos Aires, 1971, vol. VII, p. 71.

¹¹ Citado por C. Bruno, *Historia de la Iglesia...*, cit., p. 118.

¹² Estos datos los reporta, entre otros autores, C. Bruno, *Historia de la Iglesia...*, cit., p. 67.

¹³ Citado por Bruno, *Historia de la Iglesia...*, cit., p. 69.

¹⁴ J. Probst, «La educación...», cit., p. CLXXXV. Cfr. también del mismo autor **Juan Baltasar Maziel, el maestro de la generación de Mayo**, Buenos Aires, 1946, pp. 149-155, donde analiza más detenidamente las alternativas de la fundación del seminario y los conflictos que ésta despertó al interior del cabildo. En este trabajo posterior Probst destaca el hecho sintomático de que Picasarri, cuando De la Torre dejó a Maziel al frente de la diócesis en 1773, trató de controlar el establecimiento independientemente del cabildo y de sustraerse en especial al control de aquél. Reitera también la idea de que, en 1784, «... seguramente influyó en el repentino apuro del chantre la erección del Real Colegio Convictorio Carolino...», pero omite un análisis exhaustivo del problema.

del deseo del cabildo eclesiástico de rivalizar con la fundación del virrey, mientras otros autores omiten poner en relación las dos fundaciones¹⁵ y el p. Guillermo Furlong parece sugerir que se trataba de dos instituciones complementarias al estar el Seminario destinado específicamente a la formación clerical¹⁶. En realidad los Reales Estudios, como hemos visto, tenían como uno de sus principales fines la instrucción de los futuros sacerdotes seculares, y de hecho la mayor parte de los presbíteros porteños cursó sus estudios total o parcialmente en sus aulas. Si un factor de complementariedad existió, hay que buscarlo más bien en el hecho de que entre el Colegio San Carlos -no las aulas públicas en sí- y el Seminario media una diferencia notable en la extracción social de los alumnos: mientras que el convictorio de la corona era preferido por las familias de élite, entre los seminaristas parecen haber prevalecido los jóvenes de extracción más humilde, característica por otra parte común a muchos otros seminarios del mundo¹⁷.

Cabe que nos preguntemos además por qué Picasarri dejó morir la experiencia del Seminario, que funcionó sólo hasta 1792. La respuesta hay que buscarla en el mismo origen de la institución, nacida en contraposición a la influencia que ejercía Maziel en la formación clerical a través de su puesto de cancelario de los Reales Estudios. La muerte de Maziel en 1788 hizo que desapareciera el interés de Picasarri por mantener una institución que, por otra parte, era vista por el clero con bastante antipatía. No olvidemos que de cada beneficio debía pagarse el 3% para la sustentación de un Colegio que se consideraba innecesario, dada la existencia de otras alternativas de formación. Por otra parte, el 30 de agosto de 1792 -nueva coincidencia- la dignidad de maestrescuela, que como vimos conllevaba en principio la responsabilidad del Seminario, fue ocupada por el presbítero Francisco Javier Dicedo y Zamudio, primo hermano de Maziel y firmante del petitorio del clero por su libertad en 1787¹⁸. Estas fueron las reales causas de la disolución del Seminario, puesto que la versión que la atribuye a la finalización de los estudios de sus alumnos y a su consecuente

¹⁵ Es el caso de C. Bruno, *Historia de la Iglesia...*, cit., p. 67.

¹⁶ G. Furlong, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata*, Buenos Aires, 1947, p. 339.

¹⁷ Cfr. el testimonio de Manuel Moreno -extractado de la biografía que escribió de su hermano Mariano en J. M. Gutiérrez, *Origen y desarrollo...*, cit., pp. 248-261. Allí se refiere a la «vanidad de los padres» que por prestigio querían mandar a sus hijos al «establecimiento más costoso». Las constituciones del Seminario, en cambio, preveían la preferencia en la asignación de las becas a «hijos de pobres» y el P. Furlong, en su obra *Nacimiento y desarrollo...*, cit., p. 331, afirma que los seminaristas de 1784 eran «notoriamente pobres». Por lo que hace a la segunda fundación, dice Picasarri en un escrito dirigido al cabildo y fechado 17 de enero de 1803 que: «corri la voz de q.e se hiban á admitir p.a el Colegio algunos alumnos, ójóvenes y con ansia solicitaron muchos pobres su ingreso,...». Cfr. DHA, p. 518. Sobre los seminarios en general puede verse C. Sánchez Aliseda, *La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Trento hasta nuestros días (desarrollo y sistematización)*, Granada, facultad Teológica, 1942. Sobre el área española específicamente están los trabajos de F. Martín Hernández, sobre todo *Los seminarios españoles. Historia y pedagogía (1563-1700)*, Salamanca, 1964. El mismo autor se ocupó del tema para el siglo XVIII en *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración. Ensayo de una pedagogía eclesiástica en el siglo XVIII*, Madrid, 1973.

¹⁸ Cfr. la voz correspondiente en F. Avellá Cháfer, *Diccionario biográfico del clero secular de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1983, Tomo I: 1580-1900. El petitorio del clero por Maziel en Juan M. Gutiérrez, *Origen y desarrollo de la enseñanza pública superior en Buenos Aires*, Buenos Aires, «La cultura argentina», 1915, pp. 471-474.

ordenación no tiene asideros en la realidad¹⁹.

Los (des)acuerdos del cabildo eclesiástico

Vale la pena, para ilustrar hasta qué punto la apertura provisional del Seminario constituyó la puesta en marcha de un proyecto personal de Picasarri y no del conjunto del cuerpo capitular, recordar el modo en que fue manejado el tema por el entonces chantre en el cabildo eclesiástico y los altercados que al interior de este cuerpo suscitó la cuestión en los años 1784 y 1785. Pido disculpas por la inevitable aridez de este apartado.

El acuerdo del cabildo en el que se decidió la apertura provisional del Seminario data del 26 de abril de 1784²⁰ y del mismo participaron el deán Andújar, el arcediano Riglos, el chantre Picasarri y el maestrescuela Lino de León. Significativamente Maziel estuvo ausente «por via de combalecencia en el Campo». Picasarri abrió el fuego poniendo de manifiesto que el obispo Malvar, a su partida hacia España el 6 de febrero, había dejado las instalaciones en muy mal estado, situación que lo obligó a realizar grandes gastos para volver a ponerlo en condiciones. A pesar de estas dificultades financieras, Picasarri terminó su intervención diciendo que

«...deseando que no se demoren por mas tiempo los efectos desu establecimienta, tanto mas utiles en el dia, quanto ès cada vez mas sensible la falta de mucicos, y Acolitos que se nota en las funciones dela Iglessia; desde luego se ofrece àponer, y sostener hasta seis Alumnos, conque se dé principio interin que sus rentas, y arbitrios puedan sufragar à la sustentacion de mayor numero proponiendolo assi à este Illustre Cabildo à fin de que dè las dispociones que tenga por convenientes.»²¹

Sin necesidad de hipotetizar acerca de las especulaciones de Picasarri, lo cierto es que la ausencia de Maziel le vino como anillo al dedo, porque era justamente de éste de quien cabía esperarse una oposición a la propuesta. Llama la atención también el argumento elegido por el chantre para abrir las puertas del Seminario: la falta de acólitos y músicos. Como veremos más adelante, en el proyecto de Picasarri el Seminario era, en perspectiva, mucho más que una escuela de liturgia y música.

Los demás miembros del cabildo no pusieron objeciones a la propuesta, y resolvieron

¹⁹ Uno de ellos, José Marcelino Herrera, recibió la tonsura sólo en 1794; José A. Picasarri -sobrino del rector-, no recibió ninguna orden hasta octubre de 1796; Cayetano Sires, por último, inició sus estudios de filosofía sólo en 1789, de manera que nunca pudo ordenarse en dicho año. La versión que atribuye el cierre del Seminario a la ordenación de sus alumnos se encuentra en C. Bruno, *Historia de la Iglesia...*, cit., p. 68 y en Probst, *Juan Baltasar Maziel...*, cit., p. 155, y se basa en declaraciones de los mismos responsables del Seminario. El paso de los seminaristas por los Reales Estudios está documentado en el *Libro de matriculas en donde se contienen los nombres de los estudiantes que han cursado las aulas de los Reales Estudios de esta capital de Buenos Aires, desde el año de 1773...*, AGN, Manuscritos de la Biblioteca Nacional, ms. 203.

²⁰ Puede consultarse en copia en AGN IX 31-4-4, exp. 371, ff. 15-17v.

²¹ AGN, IX 31-4-4, exp. 371, ff. 15v-16.

«...que el mismo Señor Chantre [Picasarri, RD] se pasase por ahora à vivir nuevamente en dicho Real Colegio, y ponga en él los seis Colegiales que ofrece mantener, cuidando desu educacion desu enseñanza...»

Si bien el cabildo no prefijó una fecha para la regularización del régimen interno del Colegio, otorgó la autorización de abrirlo provisionalmente sólo

«...hasta Tanto se le formen las ordenanzas, que han de servir de regimen, y gobierno en lo successivo, y sobre que darà este Cabildo las disposiciones convenientes...»²²

Conviene retener esta última frase. El cabildo sede vacante, como ordinario en el gobierno de la diócesis, se reservaba la facultad de otorgar las directivas necesarias para la elaboración de las futuras constituciones. Picasarri no sólo las confeccionó sin esperar tales directivas, sino que además las ocultó expresamente a sus colegas, presentándolas al virrey para su aprobación sin ni siquiera solicitar el visto bueno del cuerpo capitular. En efecto, la apertura se produjo en junio de 1784, y Picasarri presentó las Constituciones al virrey el 14 de setiembre, sin que sus colegas del cabildo tuvieran ni siquiera noticia -por lo menos formalmente- de su existencia²³.

Sólo un año después, en un acuerdo del 9 de setiembre de 1785, presentes todos los cabildantes menos el deán Andújar, el maestrescuela Lino de León y el canónigo magistral Maziel volvieron a reflatar el tema. El acuerdo se abrió con una escena escandalosa: el maestrescuela sugirió que se retirase Picasarri para discutir el tema que debía exponer y éste, después de exigir que se fueran Lino de León y Maziel -con quien, dijo, tenía conflictos en la Junta Superior de Diezmos-, abandonó la sala airadamente y a los gritos declarando de nulidad lo que se acordase²⁴.

Lino de León comenzó su exposición señalando que el tema del Seminario era de su pertinencia, dado que afectaba a la dignidad de maestrescuela y no a la de chantre, un «detalle» tan obvio que resulta inexplicable su omisión un año antes. Expuso además que a pesar de habersele dado el mandato a Picasarri para que abriese el Seminario, aún no se había obtenido el efecto deseado, entre otras cosas

«...por falta deun metodo determinado, y designacion deiertas constituciones que convengan al recto regimen delos Seminaristas, y estudio delas facultades que deben professar...»²⁵

Es evidente entonces que Picasarri había ocultado las Constituciones al cabildo durante un año. Podemos suponer distintas motivaciones para este encubrimiento, pero todas presuponen la convicción, por parte del chantre, de que cuanto estaba sucediendo en el

²² AGN IX 31-4-4, exp. 371, f. 16.

²³ La carta de Picasarri al virrey adjuntándole las constituciones en AGN IX 31-4-4, exp. 371, f. 19.

²⁴ AGN, IX 31-4-4, exp. 371, ff. 23-23v.

²⁵ AGN IX 31-4-4, exp. 371, f. 24.

Seminario no habría sido del total agrado de sus colegas, o por lo menos de algunos de ellos. Los mismos capitulares dejaron sentado que

«...es digno de extrañarse, que habiendo pasado mas de año, y dos meses desde aquel principio ignore aun este Cavildo, vajo cuja inmediata inspeccion, y Jurisdiccion ha debido estar, y esta el enunciado Seminario, no solo el estado actual desus fondos, y rentas, sino lo que ès mas, el metodo desu gobierno, y regimen interior por no haversele manifestado las reglas, y constituciones con quese dirige...»²⁶

El cabildo eclesiástico estaba de acuerdo, entonces, en afirmar que Picasarri no tenía ningún derecho a permanecer en la rectoría del Seminario. En febrero de 1786 el cabildo no había aún logrado removerlo del cargo y ya no podría hacerlo, visto que el chantre, a partir de una decisión sorprendente del rey, sería promovido al deanato en el mes de mayo, sucediendo a Andújar muerto el 12 de octubre anterior²⁷.

La escena política eclesiástica se complicaba, y Maziel perdía puntos de apoyo. Era prácticamente imposible quitarle ahora a Picasarri, investido de la máxima dignidad del cabildo, la administración del Seminario. El Colegio, por el momento y por motivos financieros, contaba sólo con seis alumnos, pero todo hacía esperar -y las constituciones lo demuestran- que Picasarri tenía mayores ambiciones y que se proponía ejercer una influencia real en la formación del clero porteño. El ascenso de Maziel a la maestrescología en diciembre de 1786 constituyó sin duda un obstáculo para Picasarri, dado que permitía a su enemigo aspirar a la dirección del Seminario en base a los mismos derechos que adujera Lino de León. Sin embargo, -y la coincidencia es muy significativa, dada la participación activa del deán en los hechos- pocos días después de hacerse cargo de la prebenda Maziel fue apresado y confinado en Montevideo, de donde nunca volvió.

La diversidad de los modelos formativos propuestos por Maziel y por Picasarri es síntoma, creo, de los debates ideológicos que dividían al clero porteño en el último tercio del siglo XVIII. Ellos reflejan dos formas contrapuestas de concebir el sacerdocio que se tradujeron en dos antagónicas propuestas formativas. Como veremos en los siguientes párrafos, el eje del conflicto lo constituía la introducción y difusión de las «novedades» filosóficas del siglo, acogidas con entusiasmo por Maziel y vistas con desaprobación por Picasarri.

La estudios filosóficos en los Reales Estudios

El tema de la enseñanza de la filosofía en los Reales Estudios ha suscitado el interés de algunos historiadores, pero no en proporción a la relevancia de la cuestión ni siempre con

²⁶ AGN IX 31-4-4, exp. 371, f. 25.

²⁷ Normalmente la silla del deán era ocupada por el arcediano, que en este caso era Riglos. La decisión del rey de nombrar para el cargo al chantre, que constituía la tercera dignidad, se debe, según Probst, a la influencia del virrey Loreto en la corte. Cfr. Probst, *Juan Baltasar Maziel...*, cit., p. 255.

una perspectiva adecuada²⁸. La orientación de los estudios filosóficos, en efecto, constituía un asunto particularmente relevante tanto para la Iglesia como para el Estado, ya que la materia era clave para la educación de los jóvenes de élite en general y para la formación del clero en particular. No hay que olvidar que la filosofía, que hasta el siglo XIX comprendía el estudio de la física y por ende de la naturaleza, constituía una disciplina propedéutica a la teología y al derecho y por lo tanto era premisa, para los parámetros de la época, de cualquier discurso sobre las relaciones sociales, la política y el poder.

Aunque existen otras fuentes muy ricas²⁹, nos limitaremos aquí a reconsiderar una conocida serie de documentos de 1785 sobre la enseñanza de la filosofía, originada en una carta de Maziel al virrey del 24 de enero y que comprende los diversos informes de la Junta de Temporalidades -responsable de los Reales Estudios- en respuesta a la misma³⁰.

De la carta de Maziel nos interesa señalar el intento de extender el alcance de las nuevas ideas filosóficas en boga -que él engloba bajo el título de «Sistema de los Modernos»- desde el ámbito de la física al de la lógica y de la metafísica, que hasta entonces fueran enseñadas según el método del padre Goudin por decisión de la misma Junta de Temporalidades. En su carta el cancelario propone que la enseñanza se dicte con los criterios de lo que él llama «la secta Eclectica», que «sin adoptar sistema alguno por entero, toma solo de cada uno los principios que tiene por mas verdaderos, y conducentes para el conocimiento de las causas, y explicacion de sus efectos». La enseñanza de la lógica y de la metafísica según «el método, reglas, y principios de los Modernos», tal como los dos últimos profesores la habían dictado sin pedir el consentimiento de la Junta de Temporalidades, había redundado, según Maziel, en «el notable aprovechamiento de los Jovenes, y complacencia de quantos se interesaban en el adelantamiento de estos Estudios»³¹.

El dato es importante, ya que evidencia el esfuerzo -no sólo por parte de Maziel sino por la de los dos docentes de filosofía señalados- de incorporar parte de las nuevas ideas más allá del ámbito de las ciencias naturales. Pero el pasaje más significativo -y más conocido- de la carta lo encontramos renglones antes, cuando refiriéndose a una frase del edicto que permitía introducir las nuevas ideas sólo en el ámbito de la física y en aquellos casos en que no hubiera contradicción con el dogma, afirma que

²⁸ Entre los estudiosos que se han ocupado del tema hay que mencionar a Juan María Gutiérrez, *Origen y desarrollo...*, cit.; Juan Probst, «La educación...», cit.; G. Furlong, *Nacimiento y desarrollo...*, cit.; más recientemente ha sido editado el mejor trabajo sobre el tema: José Carlos Chiaramonte, *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el virreinato*, Buenos Aires, Puntosur, 1989, especialmente pp. 69-80.

²⁹ Entre ellas los textos referidos al trabajo concreto en las aulas -apuntes de alumnos y sus tesis finales- y los documentos orientativos que se elaboraron a nivel del personal directivo del colegio, de la Junta de Temporalidades, del virrey y sus asesores. Sobre los cursos, además del tradicional trabajo del P. Furlong ya citado sobre la historia de la filosofía, puede verse también C. A. Lértora Mendoza, *La enseñanza de la filosofía en tiempos de la colonia. Análisis de cursos manuscritos*, Buenos Aires, 1979.

³⁰ La serie de documentos están en *DHA*, pp. 71-83, y fue analizada correctamente por Chiaramonte, *La ilustración...*, cit., pp. 71-73.

³¹ *DHA*, pp. 71-75.

«...no comprendo, qué principios, de la Física moderna tengan oposición con el Dogma, quando veo este perfectamente explicado en cualquiera de los Sistemas contrarios á Aristoteles...»³²

En la opinión de Maziel, el desarrollo intelectual europeo del siglo XVIII, que ha dado como resultado «las grandes ventajas que logra el estado actual de la Filosofía», no sólo no se coloca en contradicción a los dogmas de fe, sino que contribuye a explicarlos. Se ha interpretado esta frase como un recurso del magistral para eludir posibles oposiciones, negándose por lo tanto que creyese verdaderamente en la compatibilidad de la «ciencia moderna» con el corpus dogmático católico³³. Esta interpretación contrapone mecánicamente ciencia y dogma católico confundiendo a éste último con la filosofía escolástica tout court. Ciertamente Maziel exagera cuando afirma que «cualquiera de los Sistemas» nuevos eran compatibles con la conciencia religiosa cristiana, pero afirmar lo contrario implica una visión unívoca de una realidad poliédrica, como lo fue la renovación ideológica de los siglos XVII y XVIII. Dentro del marco general de elementos comunes como el empirismo científico, el racionalismo, o el interés por la teoría del conocimiento, los nuevos horizontes de la innovación no excluían una reflexión cristiana sobre las nuevas problemáticas surgidas en el ámbito de las ciencias y en el de la teoría política.

Los estudios sobre la renovación intelectual del siglo XVIII subrayan la complejidad de las articulaciones ideológicas que le dieron origen, al punto que se ha preferido no definirla un movimiento de ideas, sino un conjunto de actitudes mentales y en algunos casos, incluso, una mera praxis política. En primer lugar es necesario prestar atención a las diversidades espaciales que adoptó el empuje innovador en relación al problema religioso: mientras la referencia al ámbito francés y a los principios iluministas que a partir de 1759 se difundieron a través de la Enciclopedia nos pone en contacto con conceptos que en última instancia conducen al racionalismo radical y al materialismo, la evocación del mundo alemán y austríaco nos conduce a una experiencia completamente distinta, en la que el cristianismo aparece al mismo tiempo como fuente y como ámbito de desarrollo del pensamiento reformista³⁴.

El panorama se complica cuando a la diversidad espacial superponemos la cronológica y distinguimos entre las diversas etapas del mismo proceso, con ritmos que a su vez varían de país en país. Las figuras de Leibniz en el mundo protestante, de Muratori en Italia -quien, en términos de Bernard Plongeron, «est aux Lumières ce qu'Erasmus fut à la Renaissance»³⁵-, de Feijoo en España, nos remiten a una etapa inicial en la que las contradicciones entre experiencia religiosa e innovación científica aparecen mucho menos claras y mucho más discutibles. Incluso en la segunda mitad del siglo son pocos los pensadores que han

³² DHA, p. 73.

³³ J. C. Chiaramonte, *La Ilustración...*, cit., p. 73.

³⁴ Cfr. *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, VI: Congrès de Varsovie, 25 juin-1er. Juillet 1978. Section II: "Les courants chrétiens de l'Aufklärung en Europe, de la fin du XVIIe siècle jusque vers 1830". Bruxelles, Nauwelaerts, 1987.

³⁵ B. Plongeron, «Conclusion» in *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae...*, pp. 356-380. La cita en p. 362.

verdaderamente roto lanzas con los principios religiosos cristianos³⁶.

Pero volvamos a la carta de Maziel. Con respecto a ella el Defensor de Temporalidades, Dr. Pacheco, fue de parecer negativo, si bien concordaba sobre

«...las preferentes ventajas de aquella [la nueva filosofía, RD], a vista de las conveniencias, y utilidades que ha producido al publico, a las artes, y al Estado...»

Para Pacheco, la lógica y la metafísica aristotélicas eran más adecuadas como estudio propedéutico al de la teología, «...á que generalm.te se dedican [los jóvenes, RD] en estos Payses despues de la Filosofia mas q.e á otras ciencias naturales». No obstante, el funcionario dejó la puerta abierta a ulteriores adopciones de tesis «modernas» al aclarar que

«...el obgeto de V.S.M.I. en haver ceñido al cathedratico, q.e leyese á la enseñanza de la Logica y Methafisica por el Padre Goudin, no fue cohivirle absolutam.te el arbitrio de adoptar unas, q.e otras questiones tratadas por los Modernos con mas exactitud, y sin oposicion relativa á la doctrina de Santo Thomas, q.e recomiendan las Reales orns. coleccionadas; sino q.e en lo präl. siguiese á aq.l Autor como mas conforme á la referida doctrina y methodo de las Universidades...»³⁷

La praxis pastoral, social y cultural de los sacerdotes que estudiaron en los Reales Estudios en esos años es sintomática de este esquema de formación permeable a las explicaciones físicas de los fenómenos naturales; que sustraía el conocimiento de la naturaleza al ámbito explicativo de la metafísica y la convertía en objeto de experimentación y por ende de transformación³⁸. El contacto con la «filosofía moderna» incidió decisivamente

³⁶ Todo un filón de estudios sobre las relaciones entre renovación ideológica y religión ha florecido en Europa en las últimas décadas. El término «Aufklärung católica» -o «cristiana»- ha sido preferido a otros que, como «Lumières», recibieron históricamente una carga de contenido que vuelve paradójales expresiones como «lumières chrétiennes» o incluso «ilustración católica». El concepto expresa la búsqueda de una nueva inteligibilidad del universo a partir del equilibrio entre dogma y posibilidades cognitivas humanas, la exigencia de una «purificación» de las prácticas religiosas apelando a una fe ardiente e interior, la propuesta de reformas en campo litúrgico y disciplinario y el intento de un retorno a las fuentes -expresado en el florecimiento de los estudios exegéticos y patristicos y en la idealización de las comunidades cristianas primitivas. A los interesantes debates actuales la historiografía del Río de la Plata está llamada a dar su aporte: Iberoamérica habría formado parte de lo que Plongeron llama «...un espace culturel 'atlantique' dans ce cosmopolitisme des Lumières, dont nous avons trop tendance à limiter les manifestations à l'Europe continentale». Cfr. Plongeron, «Conclusion», *cit.*, p. 356. Sobre los alcances del concepto puede consultarse, del mismo Plongeron, «Recherches sur l'«Aufklärung» catolique en Europe Occidentale (1770-1830), *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, XVI (1969), pp. 555-605, un artículo que es todo un programa de trabajo.

³⁷ La respuesta del Dr. Pacheco, del 1 de febrero de 1785, en *DHA*, pp. 76-78.

³⁸ Obviamente se trataba de una asimilación lenta y que dependía de las convicciones y conocimientos de cada profesor. En un mismo curso, dictado por un mismo docente, se encontraban normalmente ideas provenientes de distintos autores, peripatéticos o «modernos». Esta característica aparece clara en los estudios sobre los pocos textos de cursos de la época que han llegado hasta nosotros, algunos de los cuales se conservan manuscritos, copiados por los mismos alumnos. Varios de ellos han sido analizados por el p. Furlong en el trabajo ya citado y por C. A. Lértora Mendoza, *La enseñanza de la filosofía en tiempos de la colonia. Análisis de cursos manuscritos*, Buenos Aires, 1979.

en la formación de algunos de los muchos sacerdotes que pasaron por las aulas carolinas. Podemos recordar a Dámaso Larrañaga, científico naturalista, o a Saturnino Segurola, introductor de la vacuna en el Rfo de la Plata y más tarde profesor de anatomía. Feliciano Pueyrredón aplicó por primera vez la vacuna antibariólica, se dedicó a instruir a sus feligreses «en lo temporal, mediante la agricultura e industria» y hasta se ocupó de abrir un canal en el Rfo Paraná. Bartolomé Muñoz creó el primer museo de Historia Natural del Rfo de la Plata. Casimiro de la Fuente, cura de Vïboras, representó en varias ocasiones a las autoridades para exponer la realidad socio-económica de su curato y se puso al frente de los reclamos de tierras de los vecinos. Nos queda por decir que también fueron deudores de este esquema formativo los numerosos sacerdotes ex alumnos de los Reales Estudios que más tarde adhirieron a la revolución, movilizándolo a sus fieles en su apoyo o sirviéndola como capellanes, legisladores o funcionarios de todo nivel. Los ejemplos pueden multiplicarse, y contrastan con la escasa relevancia de los seis alumnos del primer Seminario³⁹.

Podemos también agregar que en los Reales Estudios otros ámbitos de enseñanza, además de la filosofía, estaban influenciados por las corrientes reformistas dieciochescas: en su curso de Derecho Canónico Antonio Rodríguez de Vida sostenía tesis episcopalistas y limitativas de la autoridad pontificia, como la afirmación de que los obispos reciben la potestad de jurisdicción inmediatamente de Dios y no por delegación del pontífice romano. Rodríguez de Vida recordaba además -al parecer con nostalgia- que en el pasado los obispos de una misma provincia eclesiástica elegían a los de las sufragáneas con la participación del clero y del pueblo⁴⁰. En otros docentes hay indicios de simpatías tardojansenistas -que no debemos confundir automáticamente con adhesiones a las nuevas ideas filosóficas, ya que, como se sabe, las relaciones entre jansenismo e innovación científica son bastante ambiguas⁴¹. El mismo Maziel parafraseaba a Pascal en uno de sus escritos, cuando afirmaba

³⁹ De los seis seminaristas de Picasarri conocemos los nombres de cinco: José Marcelino Herrera, Fernando Barco, Manuel Antonio Fuentes, Cayetano Sires y José Antonio Picasarri, su sobrino. El primero fue capellán castrense de Rojas -entre 1797 y 1814-, y luego del Segundo Escuadrón del Regimiento de Caballería de la Patria. De Fuentes sabemos sólo que en 1816 el provisor le quitó las licencias de confesión, como a otros sacerdotes, por considerarlo el gobierno enemigo de la libertad o indiferente. Ni de Barco ni de Sires hemos encontrado aún la más mínima noticia. Picasarri, por último, fue capellán militar pero sobre todo maestro de música en el mismo Seminario -y lo fue de su sobrino Juan Pedro Esnaola-. Después de 1810 sufrió dos confinamientos (en 1810 a Famatina y en 1812, por su participación en la conspiración de Alzaga, a la Guardia del Monte) y la expulsión a España por parte del Directorio. Los nombres de los seminaristas los he hallado en el *Libro de matriculas...*, cit... Los datos sobre cada uno de ellos, así como los referidos a los estudiantes del San Carlos, provienen de la investigación prosopográfica sobre el clero secular porteño de la época, que estoy realizando para mi tesis doctoral.

⁴⁰ Cfr. V. Cutolo, «El primer profesor de derecho canónico en Buenos Aires: Dr. Antonio Basilio Rodríguez de Vida», *Archivum*, 3, 2 (1945-1959). Las tesis sobre el orden episcopal en pgs. 273-274.

⁴¹ En este sentido concuerdo con Saugnieux en que «...le jansénisme espagnol tel qu'on peut en discerner les expressions changeantes dans la seconde partie du siècle [XVIII, RD] repose sur une contradiction fondamentale. C'est d'une part un nouvel humanisme, fils du rationalisme des Lumières et où se décèle la lointaine influence du christianisme critique d'Erasmus: on a parlé à son sujet d'"érasmisme d'état" et de "nouvelle Renaissance". Mais c'est aussi un mouvement de renouveau spirituel, héritier de l'esprit de Port-Royal et profondément opposé à certains aspects de l'esprit des Lumières. Il est donc à la fois le fils et l'adversaire de son siècle.» De hecho, si no puede hablarse de una sola ilustración, tampoco puede pensarse en un solo jansenismo, que en el caso español puede interpretarse como «...l'expression de la forme la plus spirituelle, c'est-à-dire la plus audacieuse de l'illustration Católica.» Cfr. J. Saugnieux, *Le jansénisme espagnol du XVIIIe siècle, ses composantes et ses sources*, Oviedo,

que «... la fuerza de una orden del soberano no consiste en la justicia, sino en la autoridad del que manda»⁴², y el rector del Colegio, Pbro. José Luis Chorroarín, argumentando en 1806 sobre el derecho de precedencia de sus estudiantes en relación a los alumnos del Seminario, citaba en su favor al famoso jurista jansenista Domat, al que llama «Docto y juicioso»⁴³. Estas simpatías tardojansenistas, según Américo Tonda, eran comunes a la mayoría de los miembros del cabildo eclesiástico hacia la época de la revolución⁴⁴.

La apertura a las «novedades» filosóficas del siglo y a las corrientes reformistas en materia religiosa incidió sobre la concepción de nuevas formas de identidad sacerdotal en las que el clero cumple funciones «civilizadoras» en esas «dilatadas campañas» que la Iglesia tiende a ver aún, en el siglo XVIII, como un espacio de conquista espiritual en el que reinan la irreligión y el vicio por ausencia de pastores. Como veremos enseguida, esta visión amplia del rol del sacerdote no fue bien vista por Picasarri, contrario a cualquier intromisión del clero en asuntos no específicamente religiosos.

La formación en el Seminario conciliar

Los alumnos del Seminario cursaban sus estudios en las aulas públicas y Picasarri no podía evitarlo por la falta de dotación de su instituto para cátedras propias. No nos consta que al rector le preocupara el episcopalismo de Rodríguez de Vida, ni el rigorismo antiprobabilista de Maziel, ni el filo-jansenismo de otros sacerdotes del Colegio de la corona, y no podemos descartar tampoco que compartiera algunos de estos elementos tan comunes en la sensibilidad religiosa dieciochesca. Lo que sí desvelaba sus sueños era la introducción de «novedades» en el estudio de la física. Para subsanar en parte este inconveniente, dedica cuatro capítulos de los trece de las Constituciones a explicar el modo en que los seminaristas debían abordar el estudio de las distintas disciplinas, cosa inusual en reglamentos de ese tipo. Su intención era que el alumnado del Colegio se ampliara en el futuro, visto que introduce

Universidad de Oviedo, 1975, pp. 10 y 23 respectivamente.

⁴² La frase de Maciel en Probst, *Juan Baltasar Maziel...* cit., pp. 267-268. La misma idea fue expresada por Pascal en sus *Pensées*: «Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs». El párrafo de Pascal es comentado por J. S. Spink, *El libero pensiero in Francia da Gassendi a Voltaire*. Firenze, Vallecchi, 1974, pp. 82 y 85, nota 21, donde el autor señala que similar opinión albergaba Montaigne: «Or les lois se maintiennent en crédit, non parce qu'elles sont justes, mais parce qu'elles sont lois: c'est le fondement mystique de leur autorité.» (*Essais*, III, XIII).

⁴³ Las referencias a Domat en *DHA*, 429-430. Domat es considerado por Saugnieux uno de los más importantes pensadores políticos jansenistas, paragonable a Nicole, Duguet, Quesnel y Pascal. Cfr. J. Saugnieux, *Le jansénisme espagnol...*, cit., p. 58.

⁴⁴ Tonda apoya esta afirmación con un sugestivo análisis de las discusiones que tuvieron lugar en 1812 al interior del Cabildo eclesiástico con respecto al problema de las facultades de los vicarios capitulares. Su argumentación es interesante, porque interpreta la política del Cabildo hacia sus vicarios en base a la idea de que la jurisdicción en sede vacante residía en el clero secular y que éste podía, a través del cuerpo capitular que lo representaba, reservarse determinadas facultades y delegar otras en el vicario. Cfr. A. Tonda, *Las facultades de los vicarios capitulares porteños (1812-1853)*, Buenos Aires, 1953, pp. 56-58.

dos elementos fundamentales: la posibilidad de ordenarse a título del Seminario y la preferencia en la asignación de beneficios eclesiásticos para los ex alumnos de la institución⁴⁵.

Picasarri coincidía con Maziel en que el estudio constituía un elemento basilar de la formación sacerdotal, y de hecho sus Constituciones nos ofrecen numerosas pruebas de su interés. En ellas se recomienda que los seminaristas ocupen su atención en

«... el conocimiento y ciencia necesaria para cumplir con las gravísimas obligaciones del estado á que aspiran [...]. Pues el mismo Sor. dice por boca de su Profeta: por que tu rechazaste las ciencias yo te arrojaré de mi presencia para que no me sirvas en calidad de sacerdote. Y en otra parte dice: que de la boca del Sacerdote requeriran los Pueblos y buscaran diligentemente la ciencia saludable, por que el Sacerdote es el Angel del Señor de los exercitos»⁴⁶

A diferencia de Maziel, sin embargo, Picasarri consideraba que no toda la ciencia y no todos los estudios favorecían la formación de los seminaristas. Es particularmente la física experimental que suscita su desconfianza, motivo por el cual invita a sus alumnos a centrar en cambio su atención en el estudio de la metafísica:

«Estudien con grande cuidado la Metafísica la que con razon se lleva el titulo de Saviduria, entre las ciencias, [...] pues es la que discierne entre las substancias expirituales y corporales, y la que dicta los mas seguros principios á las demas facultades, enseñando las verdades causas de las cosas...»⁴⁷

En esta concepción la física «bien entendida» se comprende a partir de la metafísica, por lo que el estudio de la naturaleza debe quedar supeditado a las verdades reveladas⁴⁸. Una excesiva atención a los fenómenos naturales conduce a graves errores, ya que por descuidar la metafísica

«... muchos autores modernos que se jactan de mucha saviduria, y quieren usurparse la primasia en la enseñanza, por emplear toda su vida expedimentos, vicios, y inventar

⁴⁵ «Aquellos que no tubieren titulo de beneficio eclesiastico de congrua suficiente segun la disposicion del sagrado concilio detrento podran ordenarse á titulo del Seminario...» Por lo que hace a los beneficios propone que «En los exámenes de concurrido para los beneficios en caso de igualdad en los demas requisitos, seran preferidos los que hubiesen sido Colegiales del Seminario...» Estas cláusulas debían ser muy atractivas especialmente para hijos de familias pobres. Es de imaginar la gracia que habrá causado a Maziel esta pretensión de su enemigo. Cfr. DHA, pp. 512-513. Las constituciones del seminario están reproducidas completamente entre las pp. 486 y 513 del mismo volumen.

⁴⁶ DHA, p. 499. La frase en negrita está en bastardilla en el original.

⁴⁷ DHA, p. 505.

⁴⁸ «Estudien la física lo suficiente para adquirir de ella y de sus particulares tratados una noticia de que puedan aprovecharse en la mejor inteligencia de los libros sagrados, y poder entender los argumentos y desatar los sofismas que puedan formarse de los principios mal entendidos de la Filosofía natural...», DHA, p. 506.

maquinas p.a adelantar nuebos descubrim.tos caen en los mas orrorosos delirios, como en negar la existencia de un Dios, o su providencia sobre las criaturas [...] y p.r fin imprimen en sus libros tales absurdos q.e bastan p.a avergonzar no solo á todo el genero humano mas tambien á la univrsidad de las criaturas, y á las mismas piedras incensibles»⁴⁹

En esta jugosa cita la afirmación de que los «autores modernos» quieren «usurparse la primasía en la enseñanza» nos revela la raíz de los temores de Picasarri y nos explica su preocupación por la obra del Seminario. Para desvelo de sus noches en los Reales Estudios se enseña la física según los «modernos», e incluso en el resto de la filosofía los profesores pueden, amparados por el favor con el que la administración borbónica mira las nuevas ideas, introducir esas «novedades» que llegan al Río de la Plata en libros plagados de «absurdos».

Para evitar estas malas influencias, en las Constituciones del Seminario los alumnos son invitados insistentemente a filtrar las lecciones según los criterios que Picasarri considera adecuados para la formación de un determinado modelo de clérigo, «maestro de verdad» que está más allá de las disquisiciones y las provisoriedades de la ciencia, aferrado a los fundamentos seguros de la fe, enfrentado a los «maestros del error y del engaño» que proponen «defectos en el modo de aprender»⁵⁰.

Más aún: el sacerdote tiene el deber, en este modelo, de enfrentar y desenmascarar a los partidarios del error, como llama Picasarri a los pensadores «modernos» y a los difusores de sus ideas, opuestas según él a la religión⁵¹. Por eso, recordando de paso que el Seminario a su cargo no es meramente un convictorio de clérigos, sino un ámbito de formación en el cual se complementa -y si es necesario se modifica- lo aprendido en las aulas del Colegio de la corona, agrega más adelante que

«... todo el cuidado de los q.e gobiernan el Colegio ha de ser darles á los Colegiales á beber Doctrina no solo de la Theologia, mas tambien de las ciencias naturales en las mas puras fuentes de Mros Doctores y authores escogidos»⁵².

⁴⁹ DHA, pp. 505-506. El rector continúa diciendo que los filósofos ilustrados «...handan como la serpiente arrastrando spre el pecho sobre la tierra, y nunca toman las álas de la Paloma p.a volar arriba á investigar los principios mas altos y mas ciertos de la verdadera ciencia y reconocer con sencilles su poco alcance y buscar el auxilio en la revelacion y gracia del Sor».

⁵⁰ «Los Colegiales del Seminario q.e se estan educando é instruyendo para ser mros de la verdad, ande evitar estos defectos en el modo de aprender y aparterse de las sendas q.e llevan los mros del error y del engaño», DHA, p. 506.

⁵¹ «Por que conviene q.e los theologos y Predicadores defensores del evangelio se apoderen de todas las fuerzas de los contrarios penetren las astucias y falacias de los q.e con la aparente erudiccion y falsa doctrina del siglo quieren oponerse á las maximas incontrastables de la religion revelada y los venza y confunda con las mismas armas de la filosofia (de cuiu ciencia se jactan) manejada con la luz superior de la divina palabra y enseñanza de Espiritu Santo», DHA, pp. 500-501.

⁵² DHA, p. 507. Todo el texto de las Constituciones mira a contrarrestar los avances de la ilustración. En otro pasaje significativo el rector invita a maestros y seminaristas a tener presente «... lo q.e el Apostol amonesta a sus discipulos diciendo: mirad q.e nadie os engañe p.r la Filosofia y falacia vana. Y en otra parte mira ó

En el modelo de sacerdote propuesto por Picasarri, además, existe una tajante distinción entre el ámbito religioso y el secular. Los eclesiásticos deben evitar las ocupaciones seculares pues están llamados

«... á mas altos ministerios, como son de Predicar, confesar, y enseñar á los Pueblos, de la ley de Dios y el Camino de su Salud eterna p.a la regla infalible de las Sagradas Escrituras»⁵³

¿Debemos concluir que Picasarri era refractario a la sensibilidad religiosa dieciochesca? Sería demasiado simple y apresurado pensar tal cosa. Es interesante, por ejemplo, su insistencia en el conocimiento de las Sagradas Escrituras, que por momentos parece extenderse de los seminaristas a los fieles en general. Por otra parte, en su modelo el rol del sacerdote es más amplio que el que había esbozado el Concilio de Trento al privilegiar el aspecto litúrgico y relegar a segundo plano el ejercicio de la predicación por cuestiones controversiásticas⁵⁴. Superando el esquema tridentino, Picasarri ve en el sacerdote a un predicador de las verdades de la religión, sobre todo en las parroquias rurales. El punto en discusión con el modelo opuesto es qué realidades son susceptibles de ser alcanzadas por lo religioso. El rector del Seminario considera que la función del clero debe quedar limitada al ámbito sacramental y al ejercicio de la predicación como medio para difundir la moral evangélica, por lo que disiente con quienes -en sintonía con otras influencias religiosas del siglo- asignan al sacerdote un rol de «civilizador» de las infinitas campañas rioplatenses⁵⁵.

Epílogo

Hemos visto delineados en las páginas precedentes dos esquemas opuestos de identidad sacerdotal, divididos en cuanto al modo de inserción del clero secular en la sociedad y basados en modelos formativos distintos. No nos ha preocupado, en este análisis, el hecho de que el Seminario conciliar en su primera etapa (1784-1792) haya contado con sólo seis

thimothéo: guarda el deposito de la doctrina revelada, y ...viendo el daño de las voces profanas, novedades y posiciones del falso nombre de ciencia la qual prometiendo algunos destruyeron, y extinguieron la fe y así los libros de Filosofia q.e manejaren, an de procurar q.e sean de aquellos autos eminentes en piedad y celo de la Religion catolica. Porque como dice S.n Pablo en Christo se hallan todos los Tesoros de ciencia y saviduria escondidos. Y en esta atencion la Filosofia q.e se aprende fuera de la Escuela de Jesuchristo no puede menos de estar lleno de errores y falsedades como la experiencia enseña así en los antiguos gentiles filosofos como en los modernos y religiosos», DHA, pp. 506-507. La frase en negrita está en bastardilla en el original.

⁵³ DHA, p. 510.

⁵⁴ Recuérdese que los reformadores habían cuestionado el orden sagrado y la «cena Domini» en tanto que sacramentos, asignando al ministerio la sola función de predicar. El Concilio de Trento, en este contexto, puso el acento sobre el carácter sacrificial del sacerdocio, instituido por Cristo en la Última Cena. Sobre estas cuestiones puede consultarse, entre otras obras, P. Telch, «La teología del presbiterato e la formazione dei preti al Concilio di Trento e nell'epoca post Tridentina», *Studia Patavina*, N° 2 (1971), pp. 343-389.

⁵⁵ Sobre el sacerdote como «civilizador» puede consultarse D. Julia, «Il prete», en M. Vovelle (comp.), *L'uomo dell'Illuminismo*, Milano, Laterza, 1992, pp. 399-443.

estudiantes y que la mayor parte de los sacerdotes haya estudiado directamente en los Reales Estudios o en la Universidad de Córdoba; nos ha interesado en cambio la existencia misma de estas dos propuestas en pugna, como síntoma de las distintas tomas de posición que las ideas reformistas produjeron en el seno del clero rioplatense, del malestar que generaron en algunos de sus exponentes y de la adhesión que suscitaron en otros.

En el marco restringido de este análisis no hemos considerado necesario tampoco ampliar el discurso incluyendo otros ámbitos de formación del clero como los conventos de la ciudad o las universidades, particularmente la de Córdoba. El estudio de los contenidos y de algunos personajes de la pulseada intelectual que se estableció entre los Reales Estudios y el Seminario es suficiente para ilustrar el «mar de fondo» de dos instituciones que no eran complementarias ni habían surgido contemporáneamente a causa de los «celos» del cabildo eclesiástico, sino que encarnaban dos concepciones completamente distintas del rol del clero y consecuentemente de su formación.

Las concepciones que subyacen a los dos modelos son antagónicas: mientras en los Reales Estudios, al abrirse la enseñanza de la filosofía a algunas de las nuevas ideas, se partía del estudio de la naturaleza para fundamentar la metafísica en bases concretas y demostradas experimentalmente, en el discurso de Picasarri el conocimiento de la física debe quedar supeditado al de las verdades reveladas. Estos disensos de fondo se traducen en dos modos concretos de vivir el sacerdocio: si el colegio real formó sacerdotes que extendieron en su praxis pastoral posterior el alcance de lo religioso, los alumnos del Seminario fueron invitados a reducir su ámbito de acción a la administración de los sacramentos, al servicio del culto y a la predicación de la moral evangélica.

Los Reales Estudios fueron un laboratorio de prueba. Los estudios filosóficos seguían el ritmo de asimilación de las nuevas ideas por parte de un sector de la Iglesia rioplatense abierto a las nuevas ideas a partir de su adscripción al universo mental de la Aufklärung católica. Sería ilusorio concebir como posible una incorporación total y coherente de tales elementos por parte de la Iglesia en su conjunto, una sustitución en bloque del pensamiento escolástico, tan radicado en la tradición formativa católica de matriz medieval. La introducción de algunos elementos de la «ciencia moderna» ponía en tela de juicio una enorme cantidad de tesis sostenidas durante siglos, dando origen a situaciones de aguda conflictualidad y a enconadas resistencias.

El estudio de la renovación intelectual en el Río de la Plata, que no ha superado aún su etapa inicial, echará nueva luz sobre los conflictos eclesiásticos de las últimas décadas coloniales, frecuentemente interpretados como rencillas personales de personajes particularmente susceptibles y celosos de sus espacios de poder. Creemos por ejemplo que el destierro y la muerte de Maziel -sin duda el episodio más dramático de la historia de la Iglesia en este período, y en el que Picasarri jugó un rol protagónico-, no puede explicarse sin tener en cuenta este trasfondo.

En el Río de la Plata a finales del período colonial las concepciones sobre el rol del sacerdote en la sociedad se diversificaron ante la necesidad de redefinir el modelo de clérigo surgido a partir del Concilio de Trento, en el marco de una crisis mayor de la conciencia cristiana en la cual la entera Iglesia debió repensarse a sí misma, superada a menudo por el sucederse vertiginoso de los acontecimientos. El desencadenamiento de la revolución en Buenos Aires, al romper con ciertas rigideces de la Iglesia colonial, abrió la puertas a experimentos concebidos en la etapa precedente gracias a la introducción de ideas reformistas

en la formación sacerdotal y en la cultura eclesiástica en general. Fue entonces que muchos sacerdotes trataron de redefinir su rol y la modalidad de su inserción en una sociedad que cambiaba -también ella- al ritmo frenético dictado por las exigencias de la revolución y la guerra.

El período de experimentación duró veinte años o poco más, y su expresión más acabada fue la reforma eclesiástica de Rivadavia, de sabor netamente dieciochesco. A partir del nombramiento de mons. Medrano para la mitra bonaerense, primero como obispo «in partibus» y luego como residencial, el laboratorio será clausurado: la Iglesia porteña, junto a las demás de Iberoamérica, se incorporará lenta pero inexorablemente al proceso de reorganización y centralización propuesto por Roma. En el marco de los conflictos entre la Iglesia y el liberalismo y con los seminarios como único ámbito de formación de clérigos para la Iglesia toda, el siglo XIX asistirá al nacimiento de nuevas formas de identidad sacerdotal.