

TEOLOGÍA Y TEÓLOGOS DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX

RESUMEN

El autor presenta un panorama de la teología en el Virreinato del Río de la Plata, su relación con las órdenes y el clero secular, el ámbito de la docencia y la Universidad. Entre los que realizan tareas docentes o en la vida pública, se destacan el franciscano Francisco de Paula Castañeda (1776-1832), el prestigioso clérigo Deán Gregorio Funes (1749-1825), la figura excepcional de Pedro Ignacio de Castro Barros (1777-1849) y la obra de Juan Ignacio Gorriti (1776-1842), calificada como “primer tratado de educación popular”. Durante la primera mitad del siglo XIX, los que se llaman teólogos no se han dedicado de modo especial al estudio de la teología, sino sólo ocasionalmente; su mayor ocupación se ha dado en el ámbito de la vida pública y política, constituyendo una presencia teológica argentina en ese período.

Palabras clave: teología, siglo XIX, Francisco de Paula Castañeda, El Deán Gregorio Funes, Pedro Ignacio de Castro Barros, Juan Ignacio Gorriti.

ABSTRACT

The author presents an overview of the theology during the Viceroyalty of Rio de la Plata, its relation to the orders' and secular clergy, to the teaching and University. Among those in teaching or public life excel the franciscan Francisco de Paula Castañeda (1776-1832), the prestigious clergyman Deán Gregorio Funes (1749-1825), the exceptional figure of Pedro Ignacio de Castro Barros (1777-1849) and the work of Juan Ignacio Gorriti (1776-1842), considered as “first tractate of popular education”. During the first half of XIX century those called theologians did not spend full time in the study of theology but only occasionally. Their major occupation was spent in public and political life becoming an Argentine theological presence at that time.

Key Words: theology, XIX century, Francisco de Paula Castañeda, El Deán Gregorio Funes, Pedro Ignacio de Castro Barros, Juan Ignacio Gorriti.

1. La debilidad de la teología heredada

El último de los virreinos creados por España en América corresponde al Río de la Plata en 1776 y esa tardía creación puede explicarse por causas diversas, como la reducida población residente en un inmenso espacio geográfico, la relativa importancia del comercio de sus productos con la Metrópoli, la ausencia de una minería dedicada a la extracción de oro y la muy relativa explotación de plata proveniente de las minas localizadas en el actual territorio boliviano. Fue necesario que la Corona Lusitana mostrara un persistente interés en dominar la entrada al Río de la Plata y el propósito de posicionarse de la Colonia del Sacramento a comienzos del siglo XVIII, para que la Cancillería española entienda que, para reforzar su dominio sobre la vasta región del Plata y sus territorios interiores, incluida la Gobernación del Paraguay, se impone la instalación de un sistema político semejante al ensayado en otras regiones de América. Ello lleva a decidir la creación del Virreinato del Río de la Plata, que si bien es una solución, tiene el inconveniente de llegar tarde y sin el suficiente apoyo estratégico de la Corona. Es sin duda, una creación tardía y por lo mismo portadora de debilidades interiores por conformarse de regiones geográficas diversas y con centros de poder dispersos y con una tradición de descentralización condicionada por la geografía. Realizar la obra política de consolidar el nuevo Virreinato, cohesionar regiones con intereses diversos, convertir Buenos Aires en el centro del poder político, cuestionar el método del monopolio como único medio de comercializar su producción, condicionado por lo reducido de la renta pública, el drenaje constante del contrabando, la silenciosa penetración de la influencia británica, la vigilia sobre el avance lusitano, son algunos de los factores que retardan la consolidación de ese enorme espacio político.

La estructura poblacional muy dispersa al igual que los reducidos centros urbanos que se asientan en lugares muy distantes entre sí, las graves dificultades para la comunicación e intercambio económico fluido, son otros tantos factores que se conjugan para retardar o adormecer el robustecimiento de la unidad territorial bajo un mando unificado. De hecho, el conglomerado que conforma el Virreinato del Río de la Plata, vive bajo la tensión de dos fuerzas opuestas, las que intentan consolidar la unidad desde el centro del poder asentado en la ciudad capital del Virreinato y la fuerza opuesta, la que tiende a la disgregación en relación

a centros menores de poder de base territorial como lo son Asunción y las Provincias del Alto Perú.

Así se llega al final del Virreinato del Río de la Plata sin que políticamente se halle consolidado, pues treinta y cuatro años (1776-1810) resultan insuficientes para dar una forma sólida al desafío de armonizar centralismo con flexibilidad regional, en un escenario de pobreza y graves cuestiones sin resolver, pero también, en una estructura cultural que no dispone para iluminar el camino de figuras del pensamiento que hagan lugar a la formación de una tradición de reflexión en lo político, lo filosófico y lo teológico. Esa debilidad que caracteriza el esfuerzo poblacional de los centros urbanos en el período que precede a la formación del Virreinato y que éste, una vez formado tampoco alcanza a adquirir una solidez indestructible, gravitan inexorablemente en la herencia que reciben los patriotas de 1810. Sin tradición de pensamiento político, filosófico o teológico vigoroso proveniente del pasado es difícil que en los primeros cincuenta años del siglo XIX tenga lugar un movimiento del pensar teológico que permita dar lugar a una producción propia en ese campo ni mucho menos conformar un rasgo distintivo de comienzos del siglo XIX.

Al producirse el movimiento revolucionario de 1810 dos son los centros universitarios existentes dentro del perímetro del Virreinato del Río de la Plata, siendo el primero la Universidad de Córdoba y el segundo el de la Universidad de Chuquisaca, más ninguno de los dos se destaca por disponer de un núcleo consolidado de teólogos, si bien los que se desempeñan en ese oficio cumplen con discreción la función docente en la especialidad. Ambos centros pero especialmente el primero, a poco de avanzar las contradicciones del proceso de la Independencia y las divisiones internas entre los hombres del pronunciamiento revolucionario, repercute en su estructura académica y no obstante los esfuerzos de algunos rectores, no obtiene la Universidad el grado de excelencia que le hubiese permitido recuperar el atraso que padece.¹ En 1808 la Universidad pasa a ser conducida por el clero secular –su tercera época, ya que la primera es jesuítica y la segunda franciscana– ocupando el rectorado el Deán Gregorio Funes y éste no tarda en presentar un nuevo

1. L. R. ALTAMIRA, *El seminario conciliar de Nuestra Señora de Loreto, Colegio Mayor de la Universidad de Córdoba*, Instituto de Estudios Americanos, Universidad Nacional de Córdoba, 1943, Cap. IX.

Plan de Estudios a fin de corregir las falencias existentes que se han de acrecentar en la tercera época del siglo, por el exilio de algunos de sus profesores y el dominante cuadro de las luchas internas hasta llegar a la etapa de la tiranía de Rosas que completa la decadencia de esos claustros.

No cabe duda que en una cultura teológica como es la heredada del período hispánico en América Central y del Sur, el Río de la Plata no es una excepción en cuanto a su interés por disponer de cátedras de Teología. Los estudios teológicos tienen lugar en la Universidad de Córdoba desde su creación en 1622 a través de su Facultad de Teología impartiendo enseñanza en forma ininterrumpida y convirtiéndose en el centro educativo de mayor prestigio en el Virreinato

Distinto es el estado de la teología en la capital del Virreinato, Buenos Aires, que fundada en 1580, no puede disponer hasta esa fecha de una institución de enseñanza superior, sino muchos años después. Se tienen noticias que la enseñanza superior se inicia con las cátedras de Teología, las que comienzan a funcionar para la década de 1730 en los claustros de los religiosos de Jesuitas, Franciscanos y Dominicos, adquiriendo esos estudios un mayor desarrollo en años posteriores. Es a partir de 1767, fecha de expulsión de los jesuitas, que comienza a abrirse camino la idea de instalar una Universidad en la ciudad de Buenos Aires, propósito que no logra conformarse por causas que aquí no podemos desarrollar. Sin embargo pocos años después, para 1773, se autoriza la fundación del Real Colegio de San Carlos y tres después tiene lugar la inauguración de la enseñanza sistemática de la Teología con tres años de duración. Desde esa fecha hay una tradición de docencia que se prolonga en años sucesivos, sin que el esfuerzo requerido para mantener esos estudios alcance para consolidar la Teología como un signo distintivo de la cultura alcanzada en la región. Esa enseñanza se imparte en el denominado Real Colegio de San Carlos, que llega a ser el centro de más prestigio en Buenos Aires y en el cual estudian la casi totalidad de los hombres tanto civiles como eclesiásticos, que una vez egresados ocupan posiciones relevantes en la vida pública posterior, lo que hace deducir que aquella enseñanza debe haber sido bien estructurada y con maestros de saber discreto. Sin duda el profesor de mayor relieve en esos claustros lo sea Juan Baltasar Maciel (1727-1787) quien ocupa en los estudios del San Carlos un papel preponderante.² El Colegio de San Carlos cierra sus puertas en

2. J. M. GUTIÉRREZ, *Origen y desarrollo de la enseñanza Pública en Buenos Aires*, Buenos Aires, La Cultura Argentina, 1915, 457-487.

1818 y tres años después se funda la Universidad de Buenos Aires, la cual incluye los departamentos de Ciencias Exactas, Medicina, Jurisprudencia. Naturalmente esa creación y conforme a la tradición de enseñanza de la teología, no podía ignorarla, razón por la cual entre los estudios que incluye el plan inicial, se funda la carrera de Ciencias Sagradas. No obstante la apertura ofrecida, los cursos no pueden iniciarse por falta de alumnos que se matriculen produciéndose así el cierre de esos estudios y con ello, la ruptura de la tradición docente en teología, al menos en Buenos Aires. Esto, sin embargo, tiene el valor de un signo, el de un cambio en la prioridad del saber y, por lo mismo, el comienzo del fin de la cultura teológica.³

La fuerte tradición teológica que ostentan México y el Perú, comenzada muy temprano en el siglo XVII y estimulada por el desafío ocasionado por el contacto con otras culturas no tienen parangón con la vida más monótona, aislada, sin estímulos tal cual sucede en el Río de la Plata. La teología en esta región se cultiva a través de la enseñanza pero tan solo para la transmisión del saber acumulado en función de la educación del clero, más no produce un movimiento de reflexión desde ella, tanto sobre sí misma como con relación a la nueva problemática de la Iglesia en el mundo americano. Esta actitud es producida por los mismos que se dicen teólogos y desempeñan su oficio reproduciendo la teología tradicional con las orientaciones particulares que lo hacen los franciscanos, los jesuitas o los dominicos. A lo sumo lo que sucede en algunos casos es que esos enfoques son enriquecidos con el aporte discreto y prudente de las nuevas corrientes de pensamiento elaboradas en otros países, especialmente Europa, algunas de los cuales llegan a tener cierta recepción en claustros y lectores particulares. Esto no es objetable, sin duda es un signo demostrativo del interés con que algunos teólogos siguen el movimiento filosófico de su época, haciendo el esfuerzo de conciliarlo con el tradicional en el cual se formaron. No demuestran sin embargo, un interés mayor en hacer avanzar la teología, ni menos desde ella analizar las múltiples cuestiones que la sociedad les pone ante su mirada. Si es elogiado que no ignoran que existe una teología cuestionada por las nuevas corrientes filosóficas, es incomprensible que viendo el escaso interés que ella despierta, aun en el seno mismo del clero, no salgan como conversos a demostrar su

3. N. T. AUZA, *La enseñanza de la teología en la Argentina en el siglo XIX*, en *Anuario de Historia de la Iglesia 15*, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, 2006, 201ss.

vigencia y su necesidad, precisamente ante los paradigmas de la incipiente cultura secularizada. No se observa al finalizar el siglo XVIII y los primeros años posteriores al pronunciamiento revolucionario de 1810, que el pensar teológico ocupe la mente de las principales figuras del clero ni que se disponga en todo el Virreinato del Río de la Plata de centros destacados en la materia, ni mucho menos, de figuras audaces de teólogos que desde una perspectiva personal y original abordan las cuestiones que pueden interesar a la Iglesia.

2. La teología, las órdenes y el clero secular

En el marco geográfico histórico anotado hay que ubicar a las órdenes religiosas que constituyen la mayor proporción del clero con misión pastoral, ya que el secular es muy reducido, siendo así los Jesuitas, Franciscanos, Mercedarios y Dominicos los actores religiosos dominantes, si bien difieren en la influencia que ejercen cada una sobre un sector de los fieles y en los métodos docentes y de acción pastoral. Las casas de estas órdenes se precian de disponer de miembros dedicados al cultivo de la teología y cánones, pero se trata de manera predominante, de personas que ejercen la función docente en el seno de sus propias filas e imparten, salvo excepciones, enseñanza para sus novicios, labor que raramente gravita en el exterior. Tales cultores de la teología son los mismos que deben atender múltiples actividades en la vida interna de las órdenes, pues el personal religioso del Virreinato, nunca alcanza a ser numeroso y mucho menos en el siglo XVIII y comienzos del XIX, razón por la cual es raro encontrar quien disponga de vocación y de tiempo para la reflexión teológica, mucho más allá de la función de transmitir el saber adquirido en la especialidad. No faltan en las filas de las órdenes mencionadas hombres reconocidos como teólogos, pero lo son, esencialmente por la función docente que ejercen en el interior de los claustros, que es una manera de ejercer el oficio, pero no alcanzan la alta consideración ni sobresalen por una producción teológica que aporte a la misma un pensamiento novedoso o contribuya con una visión crítica en torno a problemas del medio histórico en que se desenvuelven.

En ese desolador escenario ni los seminarios resisten la borrasca del proceso revolucionario, que desmonta o deteriora las instituciones heredadas del período colonial y, para desgracia de la Iglesia, entran a partir

de 1810 en una etapa de desaparición. El seminario de Buenos Aires deja de funcionar en 1811, el de Córdoba en 1838 y el de Salta en 1811. La teología desaparece de tales recintos y se refugia con modestia existencia en los claustros de Franciscanos y Dominicos donde abrevan las pocas vocaciones sacerdotales que se producen tanto en el clero propio como en el secular en el período de 1820 a 1855. Habrá que esperar a que esos seminarios reabran sus puertas, cosa que recién ocurre en 1852 para la diócesis de Córdoba, en 1865 para Buenos Aires y 1863 en Salta. Esto significa que la reapertura de Seminarios y por lo tanto de la enseñanza sistemática de la ciencia teológica se produce en los primeros años de la segunda mitad del siglo XIX, en el período denominado de la Organización Nacional con el funcionamiento de la Constitución Nacional de 1854, fecha en que también tiene lugar el punto de partida del renacimiento de la Iglesia con el funcionamiento de los antiguos seminarios cerrados, la reanudación de las relaciones con Roma, la provisión canónica de los obispados, la reconstrucción de la economía de la Iglesia.

Un censo religioso ordenado por el gobierno nacional en 1854 deja al descubierto el estado en que se encuentra la Iglesia al cumplirse la primera mitad del siglo XIX, mostrando la anomia que invade al clero, los conventos destruidos, los religiosos viviendo fuera de sus claustros y rota la antigua disciplina de cada familia regular, destruidas iglesias y catedrales sin rentas propias o muy escasas, la suma pobreza, el clero envejecido y la falta de vocaciones.⁴ No es posible pensar en una labor teológica en esas condiciones o que el reducido clero produzca hombres con vocación de pensar. El nivel de formación del clero en ese censo es revelador de las deficiencias que padecen, donde hay miembros del clero secular con apenas dos años de formación. La zona más privilegiada con clero ilustrado es la diócesis de Córdoba, sede de la Universidad y de cuatro órdenes religiosas que con un total de sesenta y siete sacerdotes, treinta y nueve seculares y veintiocho regulares, dispone de diez y siete doctores en teología y dos licenciados en la misma materia. De las restantes provincias se conoce que disponen de escaso clero con grado académico, como lo demuestra que San Luis posea un doctor en teología y un maestro de arte, en tanto que Jujuy cuente con un licenciado en teología y Tucumán de

4. N. T. AUZA, "La política religiosa de la Confederación. El censo religioso de 1854", *Revista Histórica, Instituto de la Organización Nacional* 3 (1979) 1-48; también "Los seminarios y la formación del clero en el período de la Confederación", *Teología* 39 (1982) 63-83.

otros dos, y con ellos se agota el clero con formación superior en trece provincias. Esos pocos mencionados con grado académico son los que se destacan entre los 387 que forman el total de clero, entre seculares y religiosos en trece provincias, excluyendo Buenos Aires.⁵

En el período revolucionario que se extiende de 1810 hasta la Declaración de la Independencia (1816), y las guerras civiles que se prolongan hasta 1830, si bien no se produce el cierre del ciclo que denominamos de la cultura teológica, cuando menos, se observa que comienzan a abrirse camino las nuevas corrientes del pensamiento caracterizado por una substitución de la teología por las ciencias y una velada resistencia a la influencia de la Iglesia. Con ello se dan las bases primarias de un secularismo discreto en la primera mitad del siglo y muy acentuado en la segunda mitad, que nutre la idea de progreso, el racionalismo, el naturalismo y el positivismo. No obstante, el impulso que el catolicismo aun mantiene, se manifiesta en materia de enseñanza con la inclusión de la teología como carrera en el ámbito de los estudios superiores.

3. Teología y docencia

El historiador Guillermo Furlong es quien más se ha esmerado en resaltar la presencia de teólogos en el interior de la Compañía de Jesús en el Río de la Plata y lo ha hecho en más de una obra, pero los tales más que teólogos son filósofos, actividad en las que sí la orden dispone de algunas figuras sobresalientes y con continuidad entre los siglos XVII y XVIII.⁶ La preocupación por la filosofía que se manifiesta desde su instalación en la empresa jesuítica y se continúa en el presente como características de esa orden, ha dado a la Compañía de Jesús una abundante cosecha de obras no menores y de cronistas dotados de cierta originalidad, especialmente orientados a reflexionar en torno a las cuestiones de su tiempo y siguiendo más de una escuela filosófica.⁷ No ha ocurrido lo mismo con el cultivo de la teología, que no ha logrado formar una tradición consolidada y mucho menos, la aparición de figuras sobresalientes que ofrezcan pruebas del

arraigo y solidez del pensar teológico en ese campo tan esencial para la Iglesia. Lo que ocurre con la orden jesuítica es similar a lo que padecen las restantes órdenes como los Franciscanos, Mercedarios y Dominicos.

La teología presenta una debilidad en los tres últimos siglos (XVII al XIX) en la orden más dedicada a la labor intelectual, como es la Jesuítica. No es extraño que ocurra algo parecido en la más numerosa, la más activa en la labor misional, la de mayor número de conventos en el área Río de la Plata, los Franciscanos. Estos, al igual que aquellos, no carecen de quienes cultivan la enseñanza de la teología y de hecho son los que poseen más de una cátedra de esa especialidad en cada una de las once casas instaladas en las provincias y, en algunas de ellas abiertas a los laicos, habiendo sido formadores de muchos de ellos que luego adquieren renombre y son fieles a la Iglesia. No pueden en cambio, mostrar que entre tales docentes haya figuras que sean algo más que docentes eficientes o pedagógicamente bien dotados. Una tal debilidad que alcanza a todas las órdenes por igual, incluido el clero secular, no puede ser fruto del azar y tiene causas remotas y próximas. Entre las primeras no es menos relevante que en el período colonial en el Río de la Plata, no ha existido una tradición de reflexión teológica y, entre las próximas, la más significativa, es que las luchas desatadas por la Revolución de Mayo y luego por las guerras civiles, no crean un clima propicio para tal reflexión y por el contrario, más bien produce un ambiente en que la acción parece predominar sobre el pensar, como si el país se construyera sobre los hechos y sucesos más que en base a un proyecto que debe diseñarse previamente en la mente y trasladarse a la realidad por voluntad política consensuada. La misma historia confirma que la generación más ilustrada tanto civil como la de los miembros de la Iglesia, ponen todo su esfuerzo en obtener la legitimidad de la revolución y postergan pensar en el lugar que su Iglesia debía buscar en la sociedad democrática que estaban construyendo. La teología y también la filosofía acompañan a aquellos en el primero y segundo decenio de la Revolución, con lo cual parece agotarse el talento de teólogos por la magnitud de la empresa y los que le siguen, ya mal formados, no saben o no pueden ocuparse de esa tarea como lo han hecho sus predecesores. Ese mal original, el otorgarle escaso valor a la teología y la deficiencia del pensar teológico, la reducción de la teología a una mera función de transmisión de la dogmática y ello de una manera excesivamente sintética, conduce a finales del siglo XIX, conforme al positivismo dominante, declarar la un saber sin relación con su

5. Ibidem, 48-75.

6. G. FURLONG, *Domingo Muriel SJ y su "Relación de las Misiones"*, Librería del Plata, 1955; *Los jesuitas y la cultura rioplatense*. Montevideo, Imprenta Urla y Curveto, 1933.

7. G. FURLONG, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata. 1536-1810*, Buenos Aires, Editorial Kraft, 1952.

tiempo, un saber referido al pasado, con lo que, en el medio universitario y cultural, pierde el reconocimiento de ciencia.

El siglo XIX requiere de ciencias que contribuyan a desarrollar la sociedad y no puede perder tiempo en estudios que en nada contribuyen a mejorar al hombre del progreso. Es, por tanto, un saber inútil para todo cuanto se refiere a los problemas del hombre viviendo en la sociedad. Los teólogos primero, la jerarquía después, no perciben ese cambio de valores y de mentalidad que se produce entre 1830 y 1900, no encaran la defensa y fortalecimiento de su saber madre, la teología, lo que da a entender o que se conforman con lo que se enseña o mas grave, que no son capaces de otorgarle el valor de la misma para el pensar y el obrar cristiano de su tiempo. Quizá en ello radica que no hacen nada cuando se va produciendo el gradual desalojo que sufre en el espacio público.

4. Los teólogos en la Universidad

Donde se guarda una mayor información respecto a la enseñanza de la teología es en la Universidad de Buenos Aires que ofrece la carrera de Ciencias Sagradas a partir de su fundación en 1821. La creación de ese departamento dedicado a la teología pareciera que no hace más que mantener una enseñanza sobre la cual existe una demanda, reducida, pero segura, tanto dentro de las filas del clero como de los laicos. Ello importa mantener a la teología en el canon de las disciplinas de tipo académico dignas de ser enseñadas en ese nivel. Sin embargo, la realidad de la demanda viene a demostrar que en el medio estudiantil la teología no produce interés alguno, ni siquiera en los medios eclesiásticos. Obtener un grado universitario en esa especialidad no parece provocar la atracción de la juventud, de modo que al momento de iniciar los cursos el departamento carece de alumnos matriculados. Eso ocurre en el primer año de la vida universitaria, pero no sufre variación en los años posteriores, lo cual demuestra un cambio radical en las apetencias culturales de su tiempo y la condena a su desaparición como oferta de carrera, no obstante ser una de las pocas con que inicia sus cursos la Universidad. Al no dictarse por carecer de alumnos que se matriculen, pierde su condición de carrera universitaria dentro de los planes de la Universidad de Buenos Aires.⁸ Es

8. R. LEVENE, "El primer plan de estudios para la Universidad de Buenos Aires y las escuelas de primeras letras. 1822", *Revista de la Universidad de Buenos Aires* 38 (1918) 512 ss.

comprensible por muchos factores y en especial por la imagen que la Iglesia presenta, que la casi totalidad de los jóvenes que se inscriben en carreras universitarias se sientan atraídos en aquellos años por las ciencias aplicadas que le ofrecen atractivas ofertas en una sociedad en constante demanda de nuevos oficios, pero es demostrativo también, que no exista ni siquiera unos pocos jóvenes clérigos que aspiren a perfeccionar sus estudios u obtener grado académico civil. No hay constancia que la desaparición de la teología de la Universidad haya dado lugar a preocupación alguna en el arzobispo y en los eclesiásticos porteños.

Un historiador de las tesis doctorales presentadas en esa Universidad de Buenos Aires manifiesta que los estudios teológicos al no ser parte de la oferta de la Universidad se trasladan al Seminario Conciliar de donde nunca pueden estar ausentes y posteriormente, al convento de los franciscanos con la denominación de *Curso de Ciencias Eclesiásticas*, lo que se hace con aprobación del obispo de la diócesis.⁹ Como prueba que esa enseñanza se imparte, el autor ofrece una estadística indicando los alumnos que logran culminar sus estudios con tesis aprobadas y al respecto menciona que entre 1831 y 1862 son 22 los tesis que obtienen el grado Doctor en Teología. La razón por la que la Universidad, sin ofrecer estudios eclesiásticos otorga títulos de grado en esa especialidad, debe buscarse en que, si bien no imparte esa enseñanza, no cierra tampoco las puertas a quienes, con estudios realizados, pueda acceder al doctorado en teología que ella otorga, previo cumplimiento de los requisitos formales. Para ello, la Universidad reconoce los estudios cursados fuera de sus aulas previa presentación de certificados de estudio y luego de una evaluación de conocimientos, los admite a presentar sus trabajos de tesis formando tribunales especiales.

De esta manera sin impartir en su seno los estudios de Ciencias Sagradas permite que quienes los cursan fuera de sus aulas puedan acceder al grado máximo. No son muchos los que se sienten atraídos por esta posibilidad ya que a lo largo de 30 años no llega al promedio de aprobarse una tesis por año. Lo más significativo de ese total es que quince de ellas se escriben en idioma castellano y las restantes en latín, no siendo todos los doctorandos hombres del clero. Los temas dominantes en esas tesis corresponden a la Teología Dogmática, unas pocas a las Sagradas

9. M. CANDIOTI, *Bibliografía doctoral en la Universidad de Buenos Aires y catálogo cronológico de las tesis de su primer centenario. 1821-1920*, Buenos Aires, 1940, t I, 79-81 y t II, 577-580.

Escrituras y Moral y las más a cuestiones palpitantes en los debates de esos años como lo son la infalibilidad papal, el ejercicio del poder temporal de los mismos, los límites de sus atribuciones, el ejercicio del Patronato, la autoridad del Romano Pontífice.

Hay un aspecto que conviene detenerse brevemente y señalarlo, consistente en el desinterés que los eclesiásticos muestran por la no apertura de los cursos de ciencias sagradas por carecer de matriculación y la ausencia de todo gesto que indique un esfuerzo dedicado al mantenimiento de la teología con rango universitario. Pero ello ¿no está mostrando que para la jerarquía la teología no tiene garantías si se imparte fuera de los recintos eclesiásticos, de modo que por un lado confía y apoya la enseñanza que se imparte en los conventos religiosos de la ciudad y, por supuesto, los que se dictan en el Seminario Conciliar, abandonando los cursos ofrecidos por la Universidad? Si así fuera, si así es mirada la cuestión, se entiende que, por más que las cátedras estuvieran destinadas a ser enseñadas por miembros del clero, se prefiera transferir la enseñanza a los recintos propios. La Universidad, en esos casos, es solo utilizada para la presentación de tesis y obtención de un grado académico. Si esa estrategia es la aceptada, no se advierte que así se reduce la teología a una ciencia solo válida para unos pocos, solo para miembros del clero y con ello se la excluye como una ciencia independiente y relevante para los estudios humanísticos y por lo mismo, digna de impartirse en el ámbito universitario.

No disponemos de estudios que muestren las tesis doctorales en Teología que se aprueban en la Universidad de Córdoba, lo que impide cotejarlas con las mencionadas de la Universidad de Buenos Aires. Sin embargo, por los altibajos que sufre esa enseñanza en Córdoba en la primera mitad del siglo y mucho más en la segunda mitad, es posible que no fueran numéricamente más abundantes. Lo significativo es que en ambos casos están poniendo de relieve el escaso interés que la Teología despierta en los estudios superiores, lo que hace pensar en las reducidas posibilidades que los tales egresados tienen para seguir cultivando esa especialidad.

5. El Dean Funes critica la enseñanza de la teología

Para entender el nivel de formación de los teólogos al momento de producirse la Revolución de 1810 conviene detenerse en la crítica que a la enseñanza de la teología formula el rector de la Universidad de Córdoba,

el Deán Gregorio Funes. Apenas asume esas funciones en 1810 se dedica al análisis del nivel de la enseñanza que se imparte hasta esos momentos y el resultado de ese análisis lo explicita en uno de los escritos más comentados de los salidos de su pluma. Ese texto lleva el título de *Plan de estudios para la Universidad de Córdoba*, presentado en el año 1813.¹⁰ En la fundamentación del Plan, el Deán dedica un capítulo a explicar el estado de los estudios teológicos en esa universidad y es el texto que ha pasado sin despertar interés por considerarlo de naturaleza menor dentro del Plan. Sin embargo, para el análisis que aquí efectuamos merece una breve consideración sin ánimo de profundizarlo en su totalidad.

La crítica que Funes formula tiene por objeto dar pie al plan educativo que en esa materia él propone, dotando a sus observaciones de un juicio poco benigno con lo que se hace blanco de todos cuantos tienen relación con los planes vigentes hasta esa fecha. Refiriéndose a la teología expresa que:

“lo mismo que las demás artes y ciencias experimentó esta teología su corrupción y su decadencia, se abandonó el estudio de las escrituras y de los padres para dar lugar a cuestiones frívolas, curiosas, impertinentes. Razonamientos puramente humanos, sutilezas, sofismas engañosos, especulaciones frívolas, esto es lo que vino a formar el gusto dominante en las escuelas. El arte de disputar se hizo la pasión favorita porque esta era la que daba más celebridad. Las escuelas vinieron a ser para los dialécticos lo que eran los torneos para los caballeros andantes, es decir, teatros en los que era muy glorioso triunfar”.¹¹

Lo que Funes denomina teología escolástica ha quedado “si no en el total olvido, a lo menos en un lugar muy inferior” y en sus planes se ha mantenido “el mismo orden técnico en las materias, las mismas sutilezas, las mismas cuestiones inútiles, la misma sequedad de estilo”. Su visión de la enseñanza de la teología la resume manifestando: “Establecida en esta Universidad en sus principios bajo la dirección y enseñanza de los regulares expulsos y transmitida después a los regulares de San Francisco, adoptaron servilmente sus preceptores, no poco de los vicios que habían desfigurado esta ciencia”.

10. G. FUNES, *Plan de estudios para la Universidad de Córdoba*. Córdoba, 1913. Hay una segunda edición con el título *El plan de estudios del Deán Funes*, en *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Nacional Nacional*, con un prólogo que corresponde del doctor Enrique Martínez Paz. La tercera se incluye en *Biblioteca de Mayo*, Buenos Aires, 1960, tomo II. Autobiografías, 1555-1587.

11. *Ibidem*, 1571.

Conforme a los defectos que Funes observa en los planes, entra a diseñar lo que a su juicio debe ser una enseñanza renovada de la teología, depurada de sus antiguos vicios y deformaciones. Su plan comienza por concebir los estudios teológicos fuertemente trabados con los estudios filosóficos y atendiendo a la crítica que hace a cada una de las asignaturas de los planes heredados y de los autores por los que se estudia, pasa a proponer un plan para los estudios teológicos que incluya saber suficiente, contenido doctrinario, criterios didácticos y extensión adecuada. Su plan divide los estudios en cuatro años formados por Teología Escolástica, Dogmática, Historia de la Iglesia, Teología Moral, Retórica, Derecho Canónico, Derecho Natural y de Gentes. La Dogmática tiene que ser el centro de la enseñanza y a la que le asigna el mayor tiempo de estudios. Funes avanza más y al pasar revista de los autores que circulan en el mundo para cada asignatura evalúa su contenido, su didáctica, su enfoque teológico y señala, finalmente, el que considera más adecuado adoptar por los profesores de la Universidad.

Asigna relevancia Funes al hecho pedagógico y reclama una didáctica para la enseñanza, cosa desconocida en el tiempo que le ha precedido y la aplicación de métodos rigurosos de enseñanza, excluyendo la práctica abusiva en materia de debates y disputas que han ocupado en el pasado excesivo tiempo y ayudan poco a la formación teórica de los alumnos. El texto crítico de Funes que comentamos muestra a un autor que si bien hace una síntesis, prueba de un modo concluyente que conoce la materia que trata, la analiza con soltura y abundante información, evidenciando un conocimiento del modo que debe enseñarse la teología que muy pocos de su tiempo pueden igualar, como lo demuestra que publicado el Plan, no hay quien salga a combatirlo de un modo académico.

Un punto significativo para observar el interés que a la teología se le reserva en la enseñanza, es que Funes, al poner en marcha su plan de estudios se ve fuertemente limitado por los recursos de la Universidad y el hecho de no poder asignar con libertad los que dispone para volcarlos con preferencia al Departamento de Teología, lo que prueba que ésta no ocupa un papel preponderante. Lo que Funes no puede prever es que cuando deja el rectorado, quienes le suceden, sufren las consecuencias de las luchas ocasionadas por los sucesos revolucionarios y otros factores que afectarán el desarrollo del plan de su autoría y la vuelta a los métodos del pasado. Independiente de la suerte sufrida por el plan formulado por Funes, se advierte en él pasta de teólogo, que indudablemente ama a

su materia, que no vive ajeno a lo que con respecto a ella sucede fuera del país y que dispone de una capacidad de observación y de crítica que no dan prueba otros eclesiásticos. Mientras Funes ofrece pruebas de ser un clérigo interesado en su enseñanza y saberla valorar, la mayoría del clero restante e incluso la jerarquía, poco les preocupa el estado en que se encuentra, la calidad de su enseñanza y las posibilidades que tiene de permanecer como carrera en la Universidad.

6. El oficio de teólogo

Si hay tesis, hay enseñanza y si ésta se imparte es porque existen teólogos. Es indudable que teólogos existen destacándose unos más que otros en la consideración pública, pero ello deriva casi predominantemente por desempeñarse como docentes meritorios y en algunos, con cierto renombre por desempeñarse como periodistas, escritores u hombres de actuación pública. Existe una diferencia sustancial entre desempeñarse como docente en el Colegio San Carlos, en la Universidad, en el Seminario, en los claustros de las órdenes religiosas y ser un cultivador esmerado en el campo teológico con oficio permanente y con una producción propia, original y esclarecedora, digna de ser considerada un aporte en el desenvolvimiento de la teología en la Argentina. Docentes destacados que enseñan teología existen, como existen clérigos considerados teólogos que redactan numerosos escritos en respuesta a peticiones del gobierno, pero esa producción no excede los lugares comunes en materia teológica o canónica. La mayor parte de tales dictámenes responden a cuestiones dudosas en torno a la interpretación de atribuciones del Estado en relación a cuestiones eclesiásticas, los que, salvo un mejor estudio, no permiten exhibir un pensamiento propio y original. Mucho menos de un modo novedoso interpretar teológicamente las cuestiones relacionadas a la fe y las corrientes dominantes y, cuando ello existe, la elaboración argumental no hace más que reflejar lo que al respecto se ha pensado y escrito en otros centros o por otros autores.

No se encuentran en cambio teólogos que reflexionen en torno a cuestiones de dogmática, en tanto los temas de Derecho Canónico ocupan un interés mayor y son objeto dominante de las consultas que deben evacuar. En el campo del Derecho Público Eclesiástico son más numerosos los aspectos que salen al debate y que obligan a los teólogos a inter-

venir. En este sentido teólogos como los que luego se hará referencia, existen, no son muchos y ocupan un cierto espacio en la vida pública y, naturalmente, en el interior de la Iglesia. En la imposibilidad de tratarlos a todos, seleccionamos los nombres de los pocos más encumbrados que escriben de frente o de soslayo temas de teología y ocupan por igual un lugar prominente en la historia civil del país y en las esferas de la Iglesia.

7. Francisco de Paula Castañeda (1776-1832)

Uno de los que por vocación ejerce durante años la enseñanza de la filosofía y la teología y más aun ejerce funciones de dirección en este último campo en el claustro Franciscano, es Francisco de Paula Castañeda, hombre original, de personalidad singular, dotado de un alma batalladora y un celo exquisito por lo pastoral como pocos de sus contemporáneos del clero.¹² La visión de Castañeda difiere esencialmente de las que poseen sus colegas del clero e incluso sus pares del claustro, como difiere su concepción en la apreciación de lo teológico. Para Castañeda todo cuanto lo rodea se halla vinculado con la teología, de modo que se encuentra lejos de concebir un saber teológico distante de la vida. En su modo de pensar la teología se halla entremezclada con la vida misma y debe servir para provocar la reflexión a la luz de la revelación. Nada más alejado de Castañeda que la teología repetitiva o meramente deductiva y prueba de ello es que no escribe una página siguiendo el molde de los manuales de uso escolar.

Lo singular, lo original de su pensamiento y lo que lo separa de todos cuantos se han dedicado a la teología, es que la misma no es un saber que se aplica de arriba hacia abajo, sino por el contrario que se resuelve partiendo del hombre y su situación a la luz de las enseñanzas del Nuevo Testamento. Con este método, Castañeda elabora respuestas teológicas a todas las situaciones humanas y de un modo especial a partir del amor al prójimo en su dimensión personal, social y política.

12. Dos son las biografías que reflejan la vida de Castañeda. La primera debido al historiador Adolfo Saldías, *Vida y escritos de Castañeda*, Buenos Aires, Moen y Hnos, 1907. Mucho más completa es la perteneciente a Guillermo Furlong: *Fray Francisco de Paula Castañeda. Un testigo de la naciente patria argentina. 1810-1830*, Buenos Aires, Editorial Castañeda, 1994. También nuestro *Estudio Preliminar* a la edición facsímil de su libro *Doña María Retazos*, Buenos Aires, Taurus, 2001.

Su figura no es desconocida como apologista, periodista, educador y organizador de experiencias educativas al servicio de las cuales ha dejado numerosas páginas impresas en periódicos de los que es fundador único y cuando lo entiende necesario el fundador de su propia empresa.¹³ Es hombre de un optimismo de excepción y no lo aplastan las pruebas más duras, incluso el apartamiento que le hacen sus propios hermanos franciscanos y que acepta como una prueba de su fe. Su amor a la Iglesia es visible y desbordante y al servicio de ella trabaja con una abnegación que es propiamente una entrega de vida. La teología es expuesta por Castañeda no con lenguaje académico, para lo cual no le faltan dotes y saber suficientes, sino con lenguaje accesible al pueblo y esto intencionalmente pues se propone hacer visible y accesible el mensaje evangélico. Desde su perspectiva teológica Castañeda se adelanta a sus colegas en puntos esenciales y uno de ellos, muestra de su visión, es el descubrimiento de la mujer no solo como actora social sino como destinada a un papel relevante en el interior y exterior de la Iglesia. Llega a hablar del “ministerio de la mujer” y en ese sentido se adelanta en muchas décadas a lo que descubren teólogos modernos. Buena parte de su esfuerzo intelectual está destinado a defender la dimensión social del cristiano, incluso como deber, la labor política. Otro rasgo sobresaliente de su propuesta es la pertenencia de la persona a la comunidad en la cual se desarrolla, en la cual descubre múltiples implicancia y deberes sociales.

Libra una larga e intensa lucha contra las ideas contrarias a la Iglesia que el grupo que conduce Bernardino Rivadavia patrocina siguiendo las ideas del heterodoxo Juan Antonio Llorente, de tanta difusión en América y España. Castañeda es el primero que denuncia los peligros que la obra de este autor implica y sale a combatirla, lo que significa que debe padecer una persecución con riesgo de vida y finalmente el destierro de Buenos Aires. Ni en ese momento ni después, los peores en la vida de Castañeda, ninguno de los miembros de ambos cleros salen a pedir su regreso del exilio y Castañeda muere olvidado en una distante ciudad de la provincia de Entre Ríos.

Como lo manifestamos en otro capítulo de esta obra, en parte por incompreensión y miopía de sus superiores y en parte por los múltiples

13. Castañeda es fundador y redactor de más de quince periódicos, alguno de los cuales alcanza a ediciones muy elevadas. Uno de los recursos ingeniosos que practica es el de redactar dos o tres al mismo tiempo e incluso polemizar entre ellos a fin de agilizar y otorgar calor a sus páginas.

campos que atraen su atención, no obstante haber escrito mucho, no pudo cultivar la teología sistemática ya que su producción es fruto de la militancia más que la de un expositor teórico. Esa militancia le hace cultivar un estilo periodístico no exento de gracia, buen humor e ingenio único. Lo que importa a nuestro entender es rescatar su figura e incluirlo entre los teólogos, campo en el cual no se lo ubica, pero como un teólogo para quien este saber es el punto de partida de cuanto ha pensado, escrito o realizado. Por lo fragmentario de su producción y la abundancia de páginas escritas, no es un autor que sea fácil de aprehender, sistematizar y valorar su pensamiento.

8. El Deán Gregorio Funes (1749-1825)

Distinto es el caso del más prestigiado de los clérigos que intervienen desde los primeros momentos de la Revolución y permanecen en el escenario político del país con actuación descollante por más de dos décadas.¹⁴ Hombre del antiguo régimen que hasta poco antes de producirse la Revolución ha homenajeado al monarca español, no teme entrar al servicio de la misma y continuar por dos décadas ejerciendo un papel decisivo en la organización institucional del país, en la defensa de la libertad y del funcionamiento democrático.¹⁵ Su figura es prenda de admiración para unos y también blanco de críticas para otros, lo cual prueba lo complejo de su personalidad que se caracteriza por el rasgo de vivir en el límite entre la ortodoxia y la aceptación de las nuevas ideas de su tiempo.¹⁶ Es así un precursor convencido de la necesidad de instalar la tolerancia y la libertad religiosa, lo que le ocasiona en vida no pocos disgustos.¹⁷ Hay que reconocer su pensamiento no está desprovisto de ciertas dosis de regalismo y como hombre forjado en el antiguo régimen, es sostenedor de que al Estado corresponde el ejercicio irrestricto y perenne del ejercicio del Patronato, lo que lo lleva a expresar sus simpatías por cierta inde-

14. La más completa biografía es la escrita por Mariano de Vedia y Mitre titulada *El Deán Funes*, Buenos Aires, Editorial Kraft, 1954.

15. Véase G. FURLONG, *Bio-bibliografía del Deán Gregorio Funes*, Imprenta de la Universidad de Córdoba, 1939.

16. Gregorio Funes ha dejado escrita su biografía en tercera persona con el título *Apuntamientos para una biografía*. Se la encuentra reeditada en *Biblioteca de May. Autobiografías*, t II, Buenos Aires, 1960.

17. A. TONDA, *El Deán Funes y la tolerancia de cultos*, Buenos Aires, 1943.

pendencia de la Iglesia local del Sumo Pontífice, pero al mismo tiempo, sostener que corresponde al Estado reconocer la fe religiosa Católica como religión oficial.¹⁸ Por otro lado, el Deán Funes no rehuye apoyar la reforma eclesiástica que impone el gobierno de Rivadavia avanzando sobre asuntos de exclusiva competencia eclesiástica y lo hace escribiendo en periódicos que enfrentan a la Iglesia, como los célebres *El Centinela (1822-1823)*, *La Abeja Argentina (1822-1823)* y *El Argos de Buenos Aires (1821-1825)*, en el cual se desempeña como Director por algunos años.

No obstante esas posiciones discutibles, cuando el célebre libro del sacerdote apóstata Juan Antonio Llorente titulado *Discursos sobre una Constitución religiosa como parte de la Civil Nacional (1825)*, comienza a circular con sus cismáticas ideas, se siente conmovido por los peligros que puede producir y decide escribir un largo trabajo para refutarlo que titulará *Examen crítico de los Discursos sobre una Constitución religiosa considerada como parte de la Civil (1825)* Ese largo trabajo será el último que escribe y lo será para defender la antigua ortodoxia.

Para un estudioso de esa personalidad la figura del Deán Funes representa “la ilustración más vasta de su tiempo, la figura de mayor ponderación; como eclesiástico gozó de una completa libertad de ideas pero sin transponer jamás los límites que le fijaban la obediencia, la jerarquía, los dogmas de la Iglesia”.¹⁹ Sin perjuicio de la simpatía que este autor muestra por el Deán y no coincidiendo con las opiniones de otros autores, no teme asentar esta afirmación terminante: “el Deán Funes no ha sido nunca propiamente, ni teólogo ni canonista”.²⁰ Su pensamiento amplio y curioso ha incursionado con preferencia en las ideas políticas demostrando un indudable conocimiento referido al fundamento y funcionamiento del sistema democrático y una lectura de las obras más relevantes referidas a esta temática que circulan en su tiempo. Claro que aun en ese campo los principios de la escolástica tradicional se reflejan con claridad con el agregado de los aportes provenientes del pensamiento político no siempre tan ortodoxo. Si bien puede acordarse de que no es un teólogo estrictamente, un cultivador de la teología, no puede negarse

18. Corresponde a Funes el raro privilegio de ser testigo, actor y a la vez que primer historiador de la naciente patria. Véase *Ensayo de historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán*, Buenos Aires, 1816, 2 volúmenes.

19. E. MARTÍNEZ PAZ, *El Deán Funes y la Iglesia argentina*, en Boletín de la Junta de Historia y Numismática Americana, vol. V, 1928, 158.

20. *Ibidem*, 157.

en cambio, que es un referente insoslayable en el estudio del pensamiento filosófico, político y teológico que circula y se discute en su tiempo. La teología no ha sido el objeto de sus escritos, pero no cabe duda que en muchos de las abundantes páginas que escribe, la teología se halla implícita y es materia inevitable a tener en cuenta en los debates que interviene. Es por lo demás, un autor que no puede dejar de ser mencionado por la resonancia que goza, sin que ello implique aceptarlo estrictamente como teólogo que aporte un avance en esa especialidad ni menos que contribuya con ideas originales e innovadoras. Es mas bien un pensamiento ilustrado e inteligente pero reflejo, que intenta conciliar la corriente representada por la ortodoxia cerrada de la herencia hispánica que ha recibido y las ideas avanzadas que irrumpen a fines del siglo XVIII y principios del XIX y por las cuales muestra simpatía, en disidencia con el patrimonio doctrinal de la Iglesia y un cierto propósito de conciliarlas. Por lo mismo, la teología no se halla ausente en su pensamiento.

9. Pedro Ignacio de Castro Barros (1777-1849)

Así como el Deán Funes es exaltado en la bibliografía histórica por el contenido de sus ideas muy próximas a ciertas posiciones liberales de su época, el doctor Pedro Ignacio de Castro Barros es ocultado o combatido por los mismos autores con el resultado que su personalidad pasa inadvertida, aun en la historiografía católica.²¹ Es, sin embargo, una figura excepcional de su tiempo por lo intenso y permanente de sus servicios a la organización política del país que lo ubica entre los primeros en sostener la legitimidad de la Revolución partiendo de principios filosóficos y teológicos. Llevado por esa posición es también una de las figuras que trabaja intensamente por obtener la declaración de la Independencia cuya acta le toca firmar como un actor fundamental de esa decisión.²²

Pero si eminentes son esos servicios al país no lo son menos los que presta en el interior de la Iglesia como sacerdote de un fervoroso celo apostólico y por su contribución intelectual de apologista, predicador,

21. G. FURLONG, "La bibliografía de Pedro Ignacio de Castro Barros", *Archivum, Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t 4, Cuad. 1 (1960) 184-275.

22. Las biografías más completas corresponden, en primer lugar, a la obra de G. FURLONG, *Castro Barros. Su actuación*, Buenos Aires, Academia del Plata, 1961; la segunda a A. TONDA, *Castro Barros. Sus ideas*, Buenos Aires, Academia del Plata, 1961.

escritor, profesor y defensor de la ortodoxia. Egresado de la Universidad de Córdoba como doctor en Sagrada Teología y Bachiller en Derecho Civil, en 1800, no deja de cultivar, enseñar y utilizar ese saber en su labor intelectual. En la misma Universidad de donde egresa, ocupa años después el dictado de las cátedras de filosofía, culminando su carrera académica como Rector de la misma. El desempeño de estas funciones no le impide ejercer diversos cargos eclesiásticos, entre ellos el de Vicario Capitular ni abandonar su labor de escritor y en especial de predicador. Si bien en todos los terrenos en donde se desempeña obtiene una actuación destacada es por sus escritos donde adquiere un relieve en la historia de la Iglesia local y de las ideas religiosas.

La batalla más grande que libra es contra las ideas jansenistas tan corrientes en los hombres de su tiempo, incluso eclesiásticos, a los cuales combate con el mismo ardor que a los sostenedores de aquellas ideas. Igual oposición ejerce al pensamiento que comienza a circular proponiendo la libertad de cultos.²³ Castro Barros es considerado en su tiempo un teólogo ortodoxo, estricto, sin concesiones con las ideas de su tiempo, cualquiera que fueran sus orígenes o procedencias. La calificación le viene por su sólida defensa de la fe católica y del combate que libra con quienes quieren desplazarla de la vida pública, lo que hace que más bien pueda ser considerado un teólogo apologista, pero no un teólogo en el sentido de representar un pensador de temas teológicos, un recreador de cuestiones teóricas con originalidad. Castro Barros vive dominado por la idea de exponer el pensamiento católico en todos los terrenos donde la Iglesia es atacada en su época, labor que desempeña siendo fiel al pensamiento tradicional de la Iglesia, pero sin hacer lo que hacen Funes o Castañeda, de intentar rescatar lo válido de las nuevas ideas en una síntesis conciliable con la fe.

La formación teológica recibida en el período previo a la Revolución, es muy sólida, si bien temerosa de transigir aun en cuestiones menos esenciales. Pareciera que las múltiples tareas que ocupan su atención le restara la tranquilidad que requiere el pensar teológico no obstante hallarse muy bien preparado para ello, como lo demuestra el ser reclamado por diversos gobiernos a prestar servicios de representación del pueblo en Congresos o en misiones políticas, servicios por las que

23. P. I. DE CASTRO BARROS, *Impugnación a la tolerancia de cultos*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1825.

sufre exilios internos, el presidio por algún tiempo para finalmente tener que exiliarse en Bolivia. Todo ello no obstante, no disminuye su labor como expositor de las ideas teológicas relativas a la naturaleza de la Iglesia, su relación con el Estado y la forma de defensa del primado del Papa.²⁴

Castro Barros y el Deán Funes son dos figuras sobresalientes con muchos puntos en común en cuanto a la defensa de la Iglesia y la concepción de la democracia, si bien con diferencias considerables entre sí por temperamento y en posiciones diferentes frente a las ideas de su tiempo. La ortodoxia radical de Castro Barros no ha hecho simpática su figura a la historiografía liberal y menos por la seguridad y fortaleza de su pensamiento, sin coqueteos con las nuevas ideas en el campo religioso, pero sin deponer por ello su credo político democrático y sostener la libertad política. Difieren además por sus personalidades, excediendo en Funes una visible suficiencia en tanto abunda en Castro Barros, discreción y humildad, el servicio religioso y el celo apostólico. Entre ambos consideramos que existen más pensar teológico en este último, sin dejar de reconocer que Funes, no teme correr el riesgo de avanzar solo en congeniar el pensamiento de la Iglesia con las nuevas ideas, lo que implica un riesgo peligroso.

10. Las reflexiones de Juan Ignacio Gorriti (1776-1842)

Los teólogos antes anotados, Deán Funes y Castro Barros pertenecen al clero que toma participación activa en la vida política que se desarrolla en el período revolucionario (1810-1825) ocupando como ciudadanos posiciones relevantes dentro y fuera de la Iglesia. No son sin embargo los nombrados, los únicos que se desempeñan en roles tan distantes aparentemente de su condición de clérigos, siendo varios los que han entrado en la historia por sus trabajos al servicio de la organización constitucional del país. Entre ellos, por su relevancia, debe colocarse a otra figura que se perfila con rasgos propios y un relieve singular. Se trata de José Ignacio Gorriti, menos conocido en la cultura argentina que Funes,

24. P. I. DE CASTRO BARROS, *Panegírico sobre el patronato eclesiástico*, Montevideo, 1834. También la *Carta apologética del ilustrísimo y Reverendísimo señor Juan Muzzi por la Gracia de Dios y de la Santa Sede, arzobispo filipense, vicario apostólico en su regreso del estado de Chile*, Córdoba, Imprenta de la Universidad, 1825.

Castro Barros o Castañeda, pero de no menor mérito que éstos y en algunos aspectos de su vida pública con servicios más destacados. Perteneció al núcleo selecto del clero ilustrado que tempranamente presta apoyo a la Revolución de Mayo sin medir los sacrificios que esa actitud les exigirá. Cuando acaba de cumplir veinticuatro años se gradúa de doctor en Teología, Derecho Civil y Cánones, al mismo tiempo que se produce el estallido de la Revolución, plegándose de inmediato con una convicción muy firme y acompañada con sus ideas democráticas, federales y republicanas. Por ellas padecerá no poco en su actuación pública que se extiende a lo largo de veintidós años continuados (1810-1831) Los largos servicios que presta en medio de agitaciones políticas los desempeña con autoridad de ciudadano ilustrado y patriota, sereno y equilibrado, exento de pasiones, firme en sus ideas democráticas, austero y discreto. La oposición que ejerce al gobierno dictatorial de Rosas lo obliga a emigrar a la vecina nación de Bolivia, en donde se desempeña como sacerdote en diversos cargos los once años finales de su vida, hasta 1842 en que fallece.²⁵

Es en el exilio boliviano donde José Ignacio Gorriti escribe el único libro orgánico que sale de su pluma, independiente de la abundante correspondencia, documentos políticos, legales, jurídicos, discursos y memorias, que redacta a través de su vida pública. Ese libro lleva un extenso título, lo que manifiesta la influencia de la formación que recibe en los últimos años del período colonial. Se titula *Reflexiones sobre las causas morales de las convulsiones interiores de los nuevos Estados americanos y examen de los medios eficaces para remediarlas*. La obra escrita en 1836 en el retiro de su vida a los 70 años y publicada en Valparaíso es fruto precisamente, de sus reflexiones en torno a los males sociales producidos en los países de América por causa de la Revolución.

“El objeto que se propone el autor de este opúsculo —manifiesta— es el más importante que pueda someterse al examen de todos aquellos que apetecen con ardor paz durable y garantías eficaces a las instituciones libres sancionadas y reconocidas por las sociedades americanas. Indagando las verdaderas causas de esa agitación casi

25. J. I. GORRITI, *Reflexiones sobre las causas morales de las convulsiones interiores de los nuevos estados Americanos y examen de los medios eficaces para remediarlos*. Imprenta del Mercurio, Valparaíso, 1836. Hay una reedición efectuada por la Biblioteca Argentina, Buenos Aires, Librería de La Facultad, 1916, que lleva un *Estudio Preliminar* debido al director de la Colección, Ricardo Rojas, a la vez que ha sido enriquecida con otros documentos referidos a su actuación política. El historiador Presbítero Miguel Angel Vergara contribuye a dar a conocer la figura de Gorriti al reunir una documentación a él referida con el título de *Papeles del Dr. Juan Ignacio Gorriti*. Jujuy, 1936

perenne que en muchas de ellas ha venido a formar su manera de existir, imprimiendo un carácter tan monstruoso a su constitución social como contradictorio con el espíritu de aquéllas mismas instituciones, designa los remedios radicales que debe adoptarse para preparar un cambio favorable de su presente situación”.²⁶

La radical característica de este libro se encuentra en que no es fruto de ninguna posición apologética, ni siquiera de exposición de la doctrina de la fe en un punto determinado de asuntos. La obra responde con exclusividad a las reflexiones de un doctor en teología que aplica su inteligencia, auxiliado por la fe y su saber teológico, al análisis de uno de los peores males de la Revolución, cual son “las verdaderas causas de esa agitación casi perenne que en muchas de ellas ha venido a formar su manera de existir”. En este sentido la obra de Gorriti constituye un pensamiento original, fruto de sus propias meditaciones, sin ayuda de autores ni de obras ya que, como lo manifiesta, escribe en un pueblo de Bolivia que no dispone de bibliotecas y por tanto confiando en su memoria cuando se refiere a libros y autores que analiza. Por la temática que aborda, por el carácter de sus pensamientos y preocupaciones, el libro de Gorriti ocupa una posición de adelantado en el análisis crítico del proceso histórico de las sociedades americanas, de los males que la aquejan y de las soluciones que según su juicio deben emplearse para pacificar y ordenarla. En ese propósito, no apela a juicios de autores ni se funda en autoridad alguna, recurriendo solo a su propio pensamiento, sus reflexiones, como la califica, elaborando un libro original por la temática que aborda. No se trata de una obra estrictamente teológica y no lo es por el contenido y el método utilizado, pero no cabe duda que las *Reflexiones*, dan prueba de una visión teológica de los diversos temas que componen el libro. Gorriti no es un historiador, ni un testigo, ni un memorialista, sino algo más profundo, un estudioso del carácter moral de las causas y consecuencias que la Revolución ha producido en América y de los medios que a su juicio deben aplicarse para establecer una sociedad estable, de libre convivencia y esencialmente pacífica.

Según Ricardo Rojas, historiador de la literatura nacional y quien tiene el mérito de haber rescatado el nombre de Gorriti de las sombras que yacía y editar por vez primera en el país las *Reflexiones*, califica la obra como fruto del “primer tratado de educación popular que se halla

escrito entre nosotros”.²⁷ Razones tiene Rojas para arribar a ese juicio sintético, mas ello es tan solo una mirada externa a la obra, existiendo la otra, la que interesa desde la perspectiva del pensamiento teológico y queremos destacar. En una parte del libro que escribe Gorriti se lee la siguiente definición de su persona:

“dije que soy un doctor teólogo; añadido que soy un eclesiástico que ha sido siempre contraído al servicio de la Iglesia; por el espacio de once años consecutivos residí la mayor parte del tiempo en el campo, donde en parte por amistad con el cura territorial, parte por caridad, servía al cura en cuanto ocurría; después serví los curatos de Cochinota y el rectoral de Jujuy con toda la solitud que acostumbro a poner en los asuntos que me encargo; pero ni antes de ser cura ni siéndolo, ni en veinte años que han corrido después que me promovieron a la dignidad de la Catedral de Salta, me ha ocurrido una sola vez el hacer uso de mi teología para desempeñar mi ministerio”.²⁸

En otra oportunidad expresa: “yo soy un doctor teólogo y mi principal estudio fue el dogma, porque las sutilezas escolásticas me causaban asco”.²⁹

Las *Reflexiones* de Gorriti disponen de tres partes nítidamente visibles, como lo son la primera, la parte filosófica, dedicada al análisis de las causas morales de las convulsiones interiores de los nuevos Estados americanos. En la segunda parte se dedica el autor a explicar la organización republicana como medio político y, finalmente, en una tercera parte, que es la más sustancial, se prolonga en un análisis de los diversos factores que hacen a un sistema educativo de carácter democrático. Es en esta parte donde el ya anciano escritor vuelca sus experiencias analizando los factores que actúan en la educación, desde las primeras letras a los estudios superiores. Los aspectos principales que hacen a una educación moderna en los distintos niveles incluyendo la necesidad de disponer de planes de educación, son los aspectos que analiza por lo que bien puede considerarse un adelantado para su época, ya que es anterior a los aportes de Marcos Sastre y Domingo F. Sarmiento, ambos considerados los primeros en tratar esa temática en el país.

Tan extenso es el tratamiento de las cuestiones mencionadas como el que dedica a la enseñanza en los Seminarios y la formación del clero, cuestiones en que también le cabe el papel de precursor, pues después de

27. R. ROJAS, 25.

28. *Reflexiones*, 221.

29. *Ibidem*, 220.

26. *Reflexiones* op. cit., 33.

él nadie aborda la cuestión con ser de tanta significación en la vida de la Iglesia local. La descripción que realiza de los estudios eclesiásticos convierte a Gorriti en la mejor fuente para conocer el estado de la formación de los clérigos en su tiempo, así como de la enseñanza que se imparte. El autor analiza los estudios teológicos materia por materia, señala las deficiencias de los métodos de enseñanza con indicación crítica de los autores que se usan y de los que considera que deberían emplearse, sin ahorrar críticas y elogios. Un mérito no menor de Gorriti es que se adelanta a advertir los riesgos que implica para la Iglesia y la cultura cristiana las obras que comenzaban a circular con abundancia, como la de Barón de Holbach con su moral universal y Destut de Tracy, autores que no deja de enjuiciar y combatir con lógica irrefutable.

Es en los temas mencionados donde se evidencia su experiencia, su saber amplio y diversificado, que no se funda en autores pues como manifiesta escribe desde un oscuro pueblo de Bolivia y sin disponer de libros. Sin embargo, de la solidez de sus estudios y lecturas dan prueba las páginas de *Reflexiones* por el conjunto de autores y doctrinas que analiza fiado solo de su buena memoria. La realidad que observa y estudia le sirve para trazar las líneas de la educación que a su juicio debe impartirse conforme a las exigencias de los tiempos que vive y de los futuros. Aquí es donde se manifiesta la preocupación del teólogo al exponer con soltura las diversas materias que tienen que integrar la educación del clero según su juicio y de las restantes ciencias que deben impartirse como exigencias del desarrollo del saber ante el cual no pueden permanecer ignorantes los futuros eclesiásticos.

Se manifiesta Gorriti más que como un representante del pasado colonial en que lleva a cabo su formación, como un representante equilibrado de la transición hacia una sociedad que se forma a partir de la Revolución de Mayo, a la cual no se opone y por el contrario acepta y contribuye a conducir basada en la igualdad, la libertad y la democracia. En ella, por consecuencia, admite la existencia de la libertad de cultos y amplio desarrollo de las ciencias profanas. Otro rasgo de la posición adelantada en que se inscribe este teólogo consiste en prestar atención a la educación de la mujer, lo que solo ha hecho antes que él para la fecha en que escribe, Fray Francisco de Paula Castañeda, al igual que propician la necesidad de impartir enseñanza de idiomas extranjeros por considerarlos indispensables elementos de ilustración en general y del clero en especial. Siempre remarcando las líneas generales de su pensamiento, Gorriti

se manifiesta un adversario declarado de todas las expresiones del materialismo que pretende desterrar de la juventud, así como no oculta su desprecio por los falsos escolasticismos, las discusiones menudas de escuelas, la falta de apertura hacia las realidades cotidianas. Así mismo, hay que destacar que como un pensador libre que lo es no deja de defender a la Iglesia, proponer mejoras en la enseñanza de la teología y formación del clero, a la vez que no teme expresarse como un decidido defensor del sistema democrático y republicano y, de un modo especial, del sentido de la libertad, de lo que da pruebas de haberla servido en los veintidós años de vida pública y política y en los once posteriores de exilio.

El nombre de Juan Ignacio Gorriti no puede ser ignorado y su pensamiento no puede ser descuidado al buscar en el período que se extiende de 1810 a 1850 hombres del clero con pensar teológico y que desde ella supieron superar la transición de la colonia a las formas de vida independiente, actuando como artífices de las formas democráticas sin faltar a la ortodoxia. Como precio a cierta teología europea de su tiempo Gorriti no se encuentra ajeno a cierto contagio, por cierto muy atenuado, de alguna de las proposiciones del jansenismo y el galicanismo, que ejercen un fuerte predominio en el ambiente cultural de su tiempo.³⁰ Desde un ángulo de observación es digno de recordar el juicio de Ricardo Rojas, que destaca en este pensador que la “prioridad cronológica de Gorriti no podrá discutirse. Las *Reflexiones* son el primer esfuerzo argentino para comprender las guerras civiles americanas; primera síntesis filosófica de nuestros problemas sociales, primer plan orgánico para buscar remedios en la educación”.³¹ Pero ello no implica dejar de reconocerle al mismo tiempo, que es el primero que, desde la perspectiva de un pensar teológico, se aventura a analizar y valorar el proceso histórico de la revolución independentista en el continente americano.

11. Los primeros cincuenta años del siglo XIX

Los cincuenta años que se extienden de 1850 a 1900 son los que registra el mayor crecimiento de la Iglesia, su reorganización institucio-

30. A. TONDA, *La eclesiología de los doctores Gorriti, Zavaleta y Agüero*. Rosario, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Católica, 1976.

31. R. ROJAS, op. cit. 37.

nal y apostólica, pero es necesario tener presente que para arribar a ese proceso tan positivo a lo largo de cinco decenios sucesivos, ha sido preciso transitar por el difícil período de 1810 a 1850 con guerras interiores, exteriores y civiles, con luchas de partidos por el modelo de país deseable, intervenciones extranjeras, desarticulación de la antigua sociedad colonial y de su economía. La Iglesia, que juega un papel decisivo en la emancipación del país en el logro de un sistema democrático y en la consolidación de la libertad, sufre las consecuencias propias de ese clima de perturbación política y social, padeciendo la desvinculación con Roma, sin seminarios, carentes de provisión canónica por decenios de sus obispos, rota la disciplina eclesiástica, pérdida de antiguas rentas y expropiación de bienes.

¿Puede en ese clima político y cultural darse un pensar teológico propio, renovador y con rasgos de originalidad? Si así sucediera sería una rara excepcionalidad, pero no es lo que ocurre ya que sus principales cabezas, precisamente por la ilustración que las caracteriza, son llamadas o ingresan por convicción en el proceso Revolucionario que se inicia en 1810 y el servicio a la obtención de la Independencia primero y de inmediato la libertad, la democracia y la autonomía de la Iglesia, les ocupa de un modo casi dominante. La teología que se cultiva es la heredada de España desde fines del siglo XVIII en lo dogmático y se sigue el pensamiento de Francisco de Vitoria y Francisco Suárez en lo político y social, sin desconocer a Santo Tomás.³² Esos conocimientos son los que les sirven de guía en las tinieblas de ese renacer independiente para hacerlos paladines de las ideas republicanas. Les faltó un clima de sosiego social y de la tradición teológica con maestros que la cultiven con continuidad y la legitimen con una discreta producción que sirva de ejemplo y estímulo a los discípulos. La ausencia de cultivo del estudio de la teología como una vocación permanente y dominante, así como la carencia de reflexión teológica dedicada a encarar temas antiguos o nuevos o el estudio desde ella de los problemas planteados en la sociedad por la Revolución y sus consecuencias, son factores que obran en menoscabo de su relevancia tanto para la Iglesia como para la cultura nacional. ¿No es sorprendente que temas como el lugar que debe ocupar la Iglesia en una sociedad que inexorablemente se construye como República no haya sido objeto de

ninguna reflexión? ¿No es extraño que en una sociedad nueva que emerge bajo el signo de la violencia y la muerte fratricida no haya producido ningún análisis desde la teología moral? ¿No es desconcertante que la política frente al indio –y mucho más en segunda mitad del siglo– no haya creado ningún problema de conciencia moral en los miembros del clero? Los interrogantes podrían acrecentarse en forma considerable y siempre, ante los más variados temas y cualquiera sea la gravedad del sufrimiento del hombre argentino, la reflexión teológica se halla ausente.

Los que son denominados teólogos adquieren esa denominación no por estar dedicados al estudio de esa especialidad y poseer producción propia, sino más bien por cultivarla solo de ocasión, en forma muy parcial y como fruto de las demandas en las que se los requiere y no como consecuencia de un ejercicio personal de pensar desde la teología, en cualquiera de sus modalidades. Es el ejercicio de la docencia de asignaturas teológicas y lo que deriva, cual es tener que resolver determinadas cuestiones que le son sometidas en consulta por órganos del estado, los que le otorgan el carácter de teólogos. Los así llamados teólogos en esa primera mitad del siglo ocupan buena parte de su tiempo en el desempeño de funciones públicas, civiles, parlamentarias, políticas, sin perjuicio de atender múltiples demandas vinculadas a su condición de miembros del clero, todo lo cual ocupa la mayor parte del tiempo que disponen y es poco el que queda para el pensar y el estudio. En esas condiciones se encuentran los que hemos mencionado, todos poseedores de grados académicos en la materia, sin ser autores de trabajos originales o aportes novedosos, pero con lo que dejan escrito representan el saber teológico en el área rioplatense. Pero son, simultáneamente, los que ejercen la defensa de los intereses de la Iglesia y hablan por ella en los conflictos en los que se ven envueltos. Ambos ejercicios, el de la docencia y la autoría de algunos escritos, los ubican como teólogos y en ese oficio pueden considerarse los mejores representantes del pensar teológico en la Argentina de la primera mitad del siglo XIX y los que, dentro de sus limitaciones y debilidades, salvan a la teología argentina de no estar ausente de su tiempo.

NÉSTOR AUZA

10.04.08/15.05.08

32. G. FURLONG, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata*, op. cit. R. ORGAZ, *La enseñanza de la filosofía*, en *Historia de la Nación Argentina*, 938.