UCA
Pontificia Universidad Católica Argentina
Biblioteca digital
de la Universidad Catolica Argentina

Llamosas, Esteban F.

Revolución en religión: Historiografía e Ilustración en tiempos convulsos. El deán Funes y los temores al desorden social

Res Gesta Nº 49, 2011

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.
La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Llamosas, E. F. (2011). Revolución en religión: historiografía e ilustración en tiempos convulsos : el deán Funes y los temores al desorden social [en línea], *Res Gesta*, 49. Disponible en: http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/revolucion-religion-historiografia.pdf [Fecha de consulta:...]

Revolución en religión: Historiografía e Ilustración en tiempos convulsos. El deán Funes y los temores al desorden social

Esteban F. Llamosas[*]

Recibido: 03-09-2011

Aceptado: 04-10-2011

Resumen

El artículo presenta las visiones historiográficas más usuales sobre el deán Funes, especialmente aquellas que lo vinculan a la Ilustración y lo señalan como el representante de Córdoba en el orden nuevo. Luego se presentan las críticas que esas visiones recibieron desde diversas corrientes. Ante la imagen del clérigo comprometido con las ideas de la Ilustración, adherido al modernismo y lector de Rousseau, aquí se enfrenta la de un hombre temeroso del desorden y los cambios sociales abruptos, que pretendió insertar la revolución dentro del catolicismo.

Palabras clave: Deán Funes – Historiografía – Ilustración – Cristianismo

Abstract

The article describes the most common historiography´s views about the Dean Funes, particularly those that link him to the Enlightenment and mark him as the representative of Cordoba in the new order. Then presents the critiques that these visions received from other currents. Against the image of the cleric compromised whit the ideas of the Enlightenment, modernism and reader of Rousseau, this article proposes the image of a man fearful of social disorder and abrupt changes, who tried to insert the revolution within Catholicism.

Keywords: Dean Funes – Historiography – Enlightenment – Christianity

1. Un hombre de la Revolución.

Podemos comenzar con una pregunta: ¿hubo un solo deán Funes? O tal vez reconvertirla, con mayor acento historiográfico, para inquirir si hay una sola manera de interpretarlo. ¿Qué Funes elegimos?, ¿uno al gusto de la historiografía que buscó realzar el papel de la Iglesia en la Revolución y lo presentó como adalid del orden nuevo?, ¿el que desde alguna ortodoxia católica fue observado con sospecha por su eclesiología cercana al jansenismo y su lectura de los filósofos modernos? ¿el Funes maduro definido por Liniers como un centinela contra las novedades? ¿o el anciano que al morir cargaba su biblioteca con la *Encyclopedie*, Voltaire y Rousseau? ¿O preferimos al hombre que Córdoba "aportó" al momento fundacional de la patria?

[*] Universidad Nacional de Córdoba. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Miembro del proyecto HICOES "Cultura jurisdiccional y orden constitucional: justicia y ley en España e Hispanoamérica III" (DER2010-21728C02-02/JURI). Correo electrónico: ellamosas@hotmail.com

Pocas veces encontramos, como en Funes, alguien que es tantos y uno al mismo tiempo. El asunto, que para algunos pudo significar “contradicción” o “eclecticismo”, acepta varias respuestas. Que no nos gusten, ya es otro tema. Por encima (y antes) del lugar que las historiografías le asignaron por motivos políticos, tendencias de época o localismos exagerados, se observan unas actitudes y unas opiniones que suelen provenir del pragmatismo (poco propicio, por cierto, a la imagen de prohombre que se le ha adjudicado).

Solemos analizar a las figuras históricas esperando que su trayectoria coincida con la imagen que ya tenemos de ellas. Una imagen en muchos casos construida con retazos, parcialidades y algún que otro velo. La potencia historiográfica de la Revolución de Mayo como tiempo de concepción de un orden nuevo, su carácter “fundacional” y “rupturista”, trajo como consecuencia inevitable la predeterminación de una mirada sobre quienes participaron del proceso emancipatorio. Si con la Revolución se disolvía el sistema colonial para dar nacimiento a un orden diferente, los hombres que promovieron el cambio inevitablemente debían estar consustanciados con los valores que en ese orden suponemos. El silogismo, sin embargo, admite réplica en varios sentidos. Si en Mayo hubo ruptura de orden, también es posible que la adhesión a sus principios derive de motivos más cotidianos y menos notorios que la coincidencia ideológica; si la ruptura no fue tal, o fue incompleta, o estuvo lastrada por tópicos antiguos, encontraremos en los actores opiniones y convicciones que cuadran poco con las que esperamos de ellos.

De las vidas públicas atravesadas por momentos de convulsión política, de incertidumbre e inestabilidad profesional, es ingenuo esperar una coherencia completa de principio a fin. Más allá de las imágenes asociadas a estas figuras (historia mediante), muchas de sus opiniones y decisiones dependen del instinto de supervivencia, del sentido práctico para reacomodarse o del interés inmediato. Gregorio Funes fue un hombre de dos tiempos y de dos ciudades[1], entre la colonia y la Revolución, entre Córdoba y Buenos Aires, transcurrió su vida pública. Y los testimonios de sus ideas, de ambas épocas, dan cuenta del pragmatismo mencionado. No sorprende que el Funes de 1789, en Córdoba, cantara la gloria de la monarquía reformista en su *Oración fúnebre* a Carlos III, y que el de 1814 denunciara la decadencia borbónica para justificar la ruptura del lazo colonial, en *Oración patriótica* pronunciada en la catedral de Buenos Aires. O que a fines del XVIII, como provisor y vicario del obispado cordobés, defendiera sus prerrogativas frente a la injerencia del gobernador

1 La expresión está tomada de Miranda Lida, y coincidimos con ella en que el género biográfico es el mejor para analizar a Funes sin preconceptos distorsionantes. Ver MIRANDA LIDA, *Dos ciudades y un deán. Biografía de Gregorio Funes 1749-1829*, (Buenos Aires, Eudeba, 2006).

intendente Sobremonte, y en tiempos de la reforma rivadaviana, tres décadas después, apoyara la intervención del gobierno en los asuntos eclesiásticos desde la prensa.

Si buscamos una trayectoria unitaria, caracterizada por una coherencia sin fisuras, no tendremos más salida, ante Funes, que la decepción y el recurso a calificativos como "autor harto cambiante y tornasolado"[2], "sinuoso"[3] o "fluctuante"[4]. Si asumimos, en cambio, el compromiso de interpretarlo sin juzgarlo sobre preconceptos (cuestión que no implica evitar posición respecto a su figura), el análisis de sus ideas y actuación resulta de sumo interés para comprender las actitudes que tomaron, ante el cambio político, aquellos que de alguna u otra manera habían tenido vínculos con el orden previo. Esta multiplicidad, que al inicio del artículo podía parecer un obstáculo para el estudio de Funes, es en definitiva una riqueza. Y al abrir un abanico más amplio de posibilidades, nos exige una reflexión metodológica y redefinición de términos, porque como el deán de Córdoba hubo muchos.

Una de las categorías más usuales para enmarcar el pensamiento de Funes es la de "Ilustración católica"[5]. Si no admitimos que muchos adhirieron parcialmente a las novedades del iluminismo, sin poner en riesgo los datos constituyentes de la sociedad del Antiguo Régimen, es expresión difícil de aceptar. Una Ilustración que derriba dogmas y un catolicismo sostenido en ellos, parecen términos imposibles de congeniar. Pero resulta que en los reinos cristianos hubo muchos, que sin abjurar de su fe ni de la Iglesia, promovieron las reformas económicas y educativas de la Ilustración. ¿Alcanza para llamarlos "ilustrados"?, ¿es término apropiado para definirlos?[6] A. Mestre ha realizado el esfuerzo de caracterizarlos, agregando

2 AMÉRICO TONDA, *El pensamiento teológico del Deán Funes*, (Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 1982), pp. 275.

3 TULIO HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, (Buenos Aires, Eudeba, 1985), pp. 72.

4 ALBERTO CATURELLI, *Historia de la filosofía en Córdoba (1610-1983), Siglo XIX*, Tomo II, (Córdoba, Ciudad Argentina & Universidad del Salvador, 1993), pp. 31.

5 MARIO GÓNGORA, "Estudios sobre el Galicanismo y la 'Ilustración católica' en América española", *Revista Chilena de Historia y Geografía, 125*, (Santiago de Chile, Sociedad Chilena de Historia y Geografía, 1957); y ANTONIO MESTRE, "La actitud religiosa de los católicos ilustrados", en AGUSTÍN GUIMERÁ (ed.), *El reformismo borbónico*, (Madrid, Alianza Universidad, 1996).

6 Esta discusión puede encontrarse en JOSÉ CARLOS CHIARAMONTE, *Fundamentos intelectuales y políticos de las independencias*, (Buenos Aires, Teseo, 2010), pp. 167-181.

a la más conocida disyuntiva entre modernidad o tradición, sus posturas sobre la organización de la Iglesia, el regalismo y los sistemas morales[7].

Más allá de su definición, que es un problema historiográfico, el estudio de la actuación y pensamiento de los hombres que ubicamos en este espacio, resulta de enorme interés para comprender el paso de la colonia al orden nuevo, las resistencias a ciertos cambios, la pervivencia de algunas instituciones sociales y los temores que despertaba el proceso de emancipación.

El objetivo de este artículo apunta a presentar un breve panorama del tratamiento que la historiografía ha brindado al deán Funes, especialmente de aquella que lo erigió como un "ilustrado" o un "hombre de la Revolución", para luego matizar esta construcción contrastándola con diversas opiniones suyas sobre asuntos centrales de la sociedad y la política de su tiempo. Podemos adelantar una conclusión: Gregorio Funes, más allá de los discursos encendidos en tono moderno, de sus intentos más o menos exitosos de edificarse un pasado en clave revolucionaria, y de su larga actuación pública en el período patrio, no dejó de ser un hombre del Antiguo Régimen porque jamás renegó de los datos más centrales de aquel orden social. Trataremos de demostrarlo con sus opiniones, aún en plena revolución, sobre su temor al desborde social, el peligro del radicalismo y la necesidad de encarrilar el nuevo tiempo en los marcos de la religión católica. Queda claro, después de lo dicho al principio, que no hay aquí pretensión iconoclasta. Simplemente entender mejor, para juzgar mejor.

Una versión posible del deán Funes es la del clérigo ilustrado, influido por Rousseau, que contribuyó a impregnar de iluminismo la Revolución de Mayo. Esta imagen tiene buenas bases en qué justificarse: Funes tenía licencia, desde la colonia, para leer libros prohibidos por la Inquisición; las obras del ginebrino estaban en su biblioteca final[8]; muchas de sus opiniones se expresaban en lenguaje moderno y él mismo se encargó de indicar esta asociación en varios escritos y en una de sus autobiografías[9]. Ejemplo de esta versión encontramos en M. de Vedia y Mitre, uno de sus biógrafos, quien asume las palabras del biografiado y acepta el influjo

7 MESTRE, "La actitud religiosa…", pp. 151-158.

8 ESTEBAN F. LLAMOSAS, "Derecho, teología y revolución: los libros finales del deán Funes", *Cuadernos de Historia*, 17, (Córdoba, Instituto de Historia del Derecho y de las Ideas Políticas Roberto I. Peña, 2007)

9 TULIO HALPERÍN DONGHI, "El letrado colonial como intelectual revolucionario: El Deán Funes a través de sus Apuntamientos para una biografía", en NANCY CALVO, ROBERTO DI STÉFANO y KLAUS GALLO, *Los curas de la revolución. Vidas de eclesiásticos en los orígenes de la Nación*, (Buenos Aires, Emecé, 2002), pp. 35-57.

rousseauniano incluso antes de 1810[10]. Otra imagen historiográfica, asociada a esta en cuanto al carácter novedoso y rupturista del pensamiento funesino, es aquella que construida desde Córdoba, lo presenta como el hombre que la ciudad "aportó" a la Revolución. O al menos como un hombre que señala un hito divisorio entre dos tiempos. Esta imagen no es inocente, ya que a veces pretende "disculpar" a Córdoba por su contrarrevolución inicial, demostrando que había "otra" que desde un comienzo apoyó a la Junta de Buenos Aires. Revolución triunfante y asignación a esta de un carácter fundacional de la Nación, están en el origen de la "necesidad" de reafirmar la participación de Córdoba en el proceso emancipatorio. Así, podemos encontrar autores de distintas corrientes (y diferentes épocas), que adoptan esta posición.

E. Martínez Paz, en estudio preliminar a la publicación del *Plan de Estudios de 1813* para la Universidad de Córdoba, editado en 1940 por la Biblioteca Nacional, presenta este programa como "la expresión más alta de la sabiduría de su tiempo"[11] y como el documento "con el que se cierra el período colonial y se inicia el proceso de nuestra educación democrática"[12]. Evidentemente estas expresiones están influidas por la idea de que la Revolución significó un quiebre con la colonia, y por lo tanto lo que vino después también tuvo un carácter rupturista. Ya veremos que a esta conclusión sólo es posible llegar "disimulando" las notas más centrales del *Plan* de Funes, que tienen un claro anclaje en el ideario del Antiguo Régimen. R. I. Peña, autor de un excelente análisis del pensamiento político del deán a comienzos de los años cincuenta, también participa de esta concepción. Aunque matiza la adhesión del deán a las "ideas nuevas" remarcando el temor que le despertaban, escribe que descubrió en España "el espíritu sutil de la Enciclopedia", que las obras del "filosofismo y de los libertinos…, llegarían en su equipaje con las licencias eclesiásticas de rigor y furtivamente escapadas a la vigilancia de las autoridades"[13], que con su rectorado "se introducen en el viejo Instituto de Córdoba las ideas pedagógicas de su época y

10 MARIANO VEDIA Y MITRE, *El Deán Funes Su vida, su obra, su personalidad*, (Buenos Aires, Kraft, 1954), pp. 141.

11 ENRIQUE MARTÍNEZ PAZ, "El Plan de Estudios del Deán Funes", Disertación preliminar, *Catálogo de manuscritos. Papeles del Deán Gregorio Funes, Plan de Estudios para la Universidad Mayor de Córdoba por el Dr. Gregorio Funes. Córdoba – Año 1813*, (Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 1940), pp. 32.

12 MARTÍNEZ PAZ, "El Plan de Estudios…", pp. 33.

13 ROBERTO I. PEÑA, *El pensamiento político del deán Funes*, (Córdoba, Instituto de Estudios Americanistas, 1953), pp. 43.

el espíritu de su siglo"[14], y que enfrentó la oposición de las autoridades cordobesas a la Junta de Buenos Aires, por "lealtad a la tierra y a las ideas"[15]. El pasaje más notorio en que se aprecia la reivindicación de Funes como un hombre de la Revolución, representando a una Córdoba que desde el principio habría adherido a su política, lo encontramos cuando menciona las dos Córdobas del año diez: "una conservadora, defensora de la política y de los intereses metropolitanos y la otra renovadora, encarnada en el Deán Funes, como representante más conspicuo de los derechos americanos"[16]. Esta visión de Funes también está presente en bibliografía cordobesa más reciente, de autor que por formación y marco teórico se diferencia de los ya citados. En 1998, la Universidad Nacional de Córdoba publicó una edición facsimilar del *Contrato social* de Rousseau, editado en 1810 por Mariano Moreno. En la *Nota Preliminar* leemos que "una de las primeras alusiones al *Contrato social* de Rousseau en tierras americanas –si no la primera- fue realizada en la *Oración fúnebre.*…que en 1790 leyó el Deán Gregorio Funes en la Catedral de Córdoba"[17]. Luego se transcribe el pasaje de una de las autobiografías de Funes que funda esta lectura. Aunque la intención del autor es criticar cierta historiografía católica que ha desmerecido la influencia de Rousseau en el deán, la *Nota Preliminar* asume la voz del propio Funes, sin reparar en las intenciones de éste en construirse un pasado a la medida de la Revolución.

Con más o menos matices, con más o menos críticas según las tendencias historiográficas de los autores, la imagen de Funes como "cristiano revolucionario" está bastante extendida. Así lo califica, en prólogo a obra colectiva que estudia la trayectoria de "los curas de la revolución", el historiador Roberto Di Stefano[18].

Esta imagen, algo hemos adelantado, encuentra fuerte sustento en numerosos testimonios de la vida de Funes, en opiniones de sus contemporáneos y en muchas de sus

14 IDEM, pp.56.

15 IDEM, pp. 62.

16 IDEM, pp.64.

17 DIEGO TATIÁN, Nota preliminar, *Del Contrato Social o Principios del Derecho Político, Obra escrita por el ciudadano de Ginebra Juan Jacobo Rosseau,* Buenos Aires, en la Real Imprenta de Niños Expósitos, Año de 1810, Edición facsimilar, (Córdoba, Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba, 1998), pp. VII.

18 ROBERTO DI STEFANO, "La revolución de las almas: Religión y política en el Río de la Plata insurrecto (1806-1830)", en NANCY CALVO, ROBERTO DI STÉFANO Y KLAUS GALLO, *Los curas de la Revolución.*…, pp. 22.

expresiones públicas. Sin embargo, consideramos que estas no pueden asumirse a ciegas, descontextualizadas, para concluir con una tipología que suprime no sólo los matices, sino los datos centrales de su pensamiento. Mucho debe esta imagen del deán ilustrado, revolucionario, rupturista, a su propia y esforzada vocación por releer su pasado y publicitarse como un hombre del orden nuevo. Los ejemplos abundan en planes de estudios, autobiografías, correspondencia y artículos periodísticos. En su *Plan de Estudios de 1813* para la Universidad de Córdoba, aconsejaba estudiar la Retórica por "los artículos de la grande Enciclopedia Metódica"[19] exhortaba a los escolares de Teología y Jurisprudencia estudiar el Derecho Natural y de Gentes porque "no es posible que los que son miembros de un pueblo soberano, cuando se dedican a otras ciencias ignoren los derechos del ciudadano y los que corresponden al cuerpo de su Nación"[20], y alegaba que "la potestad secular trae su origen de la espontánea reunión de los hombres, despojándose de su libertad natural"[21]; en sus *Apuntamientos*, autobiografía escrita al final de su vida, de modo claramente interesado explicaba que en su *Oración fúnebre a Carlos III*, pronunciada en Córdoba en 1789, ya había puesto "la primera piedra de la Revolución" al deslizar una referencia a Rousseau en su discurso; en la *Oración patriótica* celebratoria del cuarto aniversario de la Revolución, con argumentación racionalista justificaba la disolución del pacto colonial por el incumplimiento del contrato por parte de los españoles[22]; y en su biblioteca final, la que tenía consigo en Buenos Aires al morir, estaban Vattel, Heineccio, Bentham, Voltaire, Rousseau, Condillac, Mably, la Enciclopedia, la Constitución de Estados Unidos y los códigos de Napoleón[23]. Alguno de sus contemporáneos, como el deán de la catedral de Buenos Aires, Diego de Zavaleta, que entendió su discurso de 1789 como una "justificación profética de la Revolución", también lo vio de este modo.

Esta imagen de Funes, una de las tantas posibles, supone un gran esfuerzo de disimulación de sus opiniones y actitudes más tradicionalistas. Algunos historiadores, por

19 *Catálogo de manuscritos...*, pp. 58.

20 Idem., pp. 59.

21 Idem., pp. 64.

22 LIDA, *Dos ciudades y un deán*…, pp. 155.

23 LLAMOSAS, "Derecho, teología y revolución…", Apéndice.

motivos bien diferentes, se encargaron de ponerla en tela de juicio. Con mayor o menor fortuna, para "defender" una religión que estimaban afectada, o desvincular al deán de autores "inconvenientes", o más sencillamente, para dar cuenta de su pragmatismo, pusieron el acento en otros aspectos de su ideario. A ello nos referiremos en el apartado que sigue.

2. Deconstruyendo a Funes

Una historiografía que con alguna elasticidad podemos llamar "católica", que vio con buenos ojos la identificación de Funes como uno de los ideólogos del proceso revolucionario, ya que era un modo de vincular la Iglesia a la gesta fundacional de Mayo, se mostró sin embargo descontenta con la otra asociación, aquella que lo emparentaba con los filósofos modernos. Podemos encontrar en esta historiografía dos actitudes: la de quienes optaron, como G. Furlong, por renegar de la influencia de Rousseau para sustituirla por la de Suárez o la de quienes asumieron las lecturas iluministas del deán para criticarlas como desviaciones de la ortodoxia. En este último sentido, se adscribe la obra de A. Caturelli, quien preocupado por presentar a Funes como "escolástico y adherido a la tradición"[24], tilda de contradictorias sus opiniones, expuestas en el *Ensayo de la historia civil del Paraguay, Buenos Aires y Tucumán*, y en el *Plan de Estudios de 1813*, sobre la enseñanza del período colonial. Éstas, para Caturelli, no son más que "los obligados lugares comunes de los prejuicios 'ilustrados' contra la 'edad tenebrosa'"[25]. Del mismo modo, así como elogia a Funes cuando se muestra temeroso con el radicalismo y recomienda autores que defienden la religión, lo critica por desechar en el *Plan*, al estudiar el Derecho Natural y de Gentes, "la gran escuela católica del renacimiento"[26] y preferir "las obras del naturalismo jurídico protestante"[27] de Grocio, Pufendorf y Heineccio. También apuntan en esta dirección algunas observaciones al *Plan* realizadas por E. Martínez Paz. Para este autor resultan difíciles de congeniar con una Facultad teológica de "rigurosa estructura dogmática, las sugestiones humanistas de Grocio o Pufendorf"[28], y frente a la acusación de que el *Plan* no avanzó demasiado en las reformas

24 CATURELLI, *Historia de la filosofía…*, pp. 30.

25 *IDEM.*, pp. 31.

26 IDEM., pp. 40.

27 IDEM., pp. 40.

28 MARTÍNEZ PAZ, "El Plan de Estudios…", pp. 24.

ilustradas del XVIII, alega, en doble defensa del programa y su autor, que "este reproche va perdiendo valor con el tiempo, a medida que se demuestran la esterilidad de las novedades de ese siglo"[29].

Otro aspecto que suele caer bajo la crítica de esta historiografía se relaciona con las posturas eclesiológicas de Funes, especialmente su gusto por los postulados del jansenismo dieciochesco. Aunque en estos temas el deán tampoco guarda una absoluta coherencia en todas las épocas (incluso en un mismo texto, como el *Plan de 1813*, puede indicar al *Lugdunense* y a Devoti), su adhesión a ese entramado de doctrinas que incluían episcopalismo, conciliarismo, rigor moral y regalismo, es bastante evidente. Esta adhesión provocó que historiadores como A. Tonda, en el siglo XX y bajo la influencia de las discusiones posteriores al Concilio Vaticano II, sospecharan de su ortodoxia por poner en duda la supremacía del Papa. Frente a la comprobación de sus preferencias jansenistas, la actitud de los historiadores de esta línea suele bifurcarse: o crítica directa por su desapego al papado, o disculpa condescendiente tratando de limpiarlo de heterodoxia[30].

Ya desde otros paradigmas, con otras herramientas conceptuales y otros fines, también se avanzó en la deconstrucción de la imagen única y estable de Funes como un ilustrado. El acento, esta vez, se puso en su interés por formarse un pasado a la medida de la Revolución, o en el análisis y comprensión completa de su trayectoria, con sus matices y decisiones pragmáticas, utilizando el género biográfico.

T. Halperín Donghi analiza la mencionada frase del deán en sus *Apuntamientos*, sobre una supuesta alusión contractualista de tono rousseauniano en la *Oración fúnebre a Carlos III*, concluyendo que tal referencia, más allá de los dichos posteriores de Funes, careció en su momento de "virtualidad revolucionaria"[31] y sólo pretendía servir de introducción para caracterizar al buen monarca. Referencias de este tenor no eran extrañas en los hombres que propiciaban el reformismo monárquico ilustrado, y es en este marco de ideas donde Halperín

---

29 MARTÍNEZ PAZ, "El Plan de Estudios…", pp. 30.

30 Esta última es la actitud de MARTÍNEZ PAZ en el prólogo a la edición del Plan de Estudios de 1813, cuando expresa, para justificar la presencia del *Lugdunense* en la enseñanza de la Teología Escolástica, que el deán "no tuvo en cuenta, de ninguna manera, las doctrinas regalistas de esa obra…", pp. 23.

31 Tulio HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española…*, pp. 74.

Donghi sitúa al deán Funes[32]. El pasaje en cuestión de la *Oración*, que alimentó la fama de su autor como precursor de la Revolución ("profeta" de la misma, lo llamó Zavaleta), es el que sigue:

> ¿Qué importa que el hombre haya nacido independiente, Soberano, árbitro, y Juez de sus acciones? Estos privilegios del género humano en su infancia, debieron cesar en su adolescencia: no habiendo en este estado más ley que la que imponía el más fuerte ¿Qué venía a ser la vida, el honor, y la hacienda, sino bienes contingentes de que podía ser privado impunemente? Para ocurrir a estos males fue necesario renunciar la igualdad de las condiciones, y levantar por medio de un pacto social un personaje moral, que uniendo en sus manos, y en su espíritu la fuerza, y la razón de todos, los pusiese en estado de seguridad, y defensa, y mantubiese la paz terminando las contiendas que de Ciudadano, a Ciudadano habian de sucitar sus diferentes pretenciones…[33]

Halperín Donghi, aunque señala la dificultad de filiar ideológicamente el pasaje, arriesga cierta cercanía con el pensamiento de Puffendorf. Sin embargo, desecha la utilidad de este tipo de genealogías, porque entiende que Funes "no se propuso (…) dar una acabada teoría acerca del origen pactado del poder, tomada de un determinado maestro europeo"[34]. Alejando su análisis de este episodio individual, en el que claramente detecta el interés de Funes por construirse un pasado acorde a la revolución ya sucedida, Halperín Donghi extiende la mirada a la actitud más general de todos los que sin imaginar el cambio político, tuvieron que adaptarse a él para sobrevivir. Y lo hicieron en base a un fuerte sentido práctico, "olvidando" viejas opiniones, o pretendiendo resignificarlas a la luz del nuevo tiempo.

En la obra de M. Lida, quien elige la biografía como género apropiado para comprender las ideas de Funes, también se concluye sobre el carácter tendencioso de su autointerpretación del discurso a Carlos III[35]. Y también se niega, al pasaje, cualquier connotación contractualista en sentido más moderno.

---

32 IDEM, *Tradición política española…*, pp. 76.

33 Oración fúnebre que en las exequias del católico rey Don Carlos III, celebradas en esta Santa Iglesia Cathedral de Cordova del Tucumán dixo el Doctor Don Gregorio Funes, Canónigo de Merced de la misma Santa Iglesia. Buenos Ayres MDCCXC. Con el Superior permiso. En la Real Imprenta de los Niños Expósitos, en *Archivo del Dr. Gregorio Funes. Deán de la Santa Iglesia Catedral de Córdoba*, Tomo I, (Buenos Aires, Imprenta de la Biblioteca Nacional, 1944), pp. 297.

34 HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española…*, pp. 74.

35 LIDA, *Dos ciudades y un deán…*, pp. 62.

La *Oración fúnebre,* si obviamos la intención posrevolucionaria de Funes de guiar nuestra atención sólo hacia el párrafo mencionado, era sin duda una apología del rey muerto (al que presentaba como un santo) y de la monarquía borbónica ilustrada. Como la *Oración* se había publicado, podía significar un lastre para alguien que ya había cimentado una carrera en el orden nuevo. Los *Apuntamientos* buscaron desviar la atención sobre un pasado desdoroso para el "Funes revolucionario", dando nuevo sentido a una alusión muy vaga que aparecía en un texto de notoria alabanza al rey. Lo curioso, lo que nos obliga a hacer historia de los historiadores y sus miradas, de sus intereses y sus deudas, es cómo esa relectura interesada de alusión tan ambigua, logró esconder durante mucho tiempo el sentido principal de la *Oración*[36].

3. Los temores del deán: *en centinela contra el amor de la novedad.*

Más allá de los matices señalados, de uno y otro lado, a la imagen histórica de Funes como un hombre de la Ilustración, esta es la que ha predominado en el tiempo. "Iluminista", "ilustrado católico", "reformista ilustrado", "cristiano revolucionario", ya hemos visto son términos habituales para describir su pensamiento. Aquí pretendemos, sin desconocer los aportes que alguna variante de la Ilustración hizo a su ideario, mostrar otro de sus perfiles. Uno que juzgamos más adecuado (y menos difundido), para comprender su actuación. De todos los Funes posibles, elegimos aquel que temía el desborde social, que sentía horror ante el caos y la anarquía, y que miraba con suma cautela a los autores modernos que alguna vez había elogiado. Sus manifestaciones en este sentido son muchas, la mayoría ya indicadas por la bibliografía, aunque a veces resaltadas para defender al deán de la acusación de heterodoxia, o minimizadas para no debilitar su imagen de revolucionario. Aquí reuniremos y comentaremos algunas de ellas. Sabemos que pertenecen a momentos diferentes y que ninguna opinión puede descontextualizarse. Reunidas así pueden impresionar a aquél que sólo guarda de Funes el primero de sus perfiles.

Así como admitimos que su tono moderno más exaltado a veces era pura retórica o adaptación a las circunstancias, podemos preguntarnos si ocurría lo mismo con sus posturas más tradicionales. ¿Hay también aquí pragmatismo o se trata de un Funes más sincero?

---

36 A las tradiciones de lectura de la *Oración fúnebre*, con una interpretación completa de su contenido jurídico y político, he dedicado un artículo. ESTEBAN F. LLAMOSAS. 2010. "Vos das los imperios, vos los quitas: el deán Funes y su oración fúnebre a Carlos III (1789)", *Revista de Historia del Derecho,* 39, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, [En línea]. URL: http:// www.scielo.org.ar/pdf/rhd/n39/n39a05.pdf

De los hermanos Funes, se reserva la atribución de un carácter más tradicional y menos permeado por las novedades a Ambrosio, en oposición a Gregorio, del que ya conocemos su versión más difundida. Es cierto que Ambrosio se refería a la moralidad de Rousseau como "maligno artificio", que lo trataba de "libertino intolerable" y recelaba de sus ideas diciendo que "a pesar de su ciencia es muy funesto que se introdujese al Filósofo de Ginebra Jean Jacques Rousseau en los principios de nuestra regeneración…"[37], pero frases como ésta (y algunas más estentóreas) también las encontramos en Gregorio. Incluso en tiempos posteriores a la Revolución de Mayo, al preparar el *Plan de Estudios* para la Universidad de Córdoba, escribía que "jamás el ateísmo, el deísmo, y la incredulidad se han presentado con frente más erguida que al presente", que "han hecho los incrédulos los últimos esfuerzos a fin de aniquilar los dogmas inmutables del Cristianismo y apagar la antorcha de la Revelación", y refiriéndose a las ideas de los filósofos modernos, las describía como "doctrinas monstruosas que degradan al hombre hasta la condición de las bestias"[38]. No sorprende entonces, que al indicar un autor para la Teología Dogmática, se inclinara por el dominico italiano Antonino Valsecchi, un apologista entrenado en el combate a los escritores ilustrados[39].

De las lecturas de Gregorio Funes, la historiografía suele hacer hincapié en las más modernas, pero aún en su biblioteca final, claramente moldeada por los intereses del orden nuevo, también encontramos otro apologista católico como el teólogo francés Nicolás Bergier (1718-1790), que en su *Examen du matérialisme* criticaba el *Systéme de la nature* de Holbach; o la traducción española, titulada *La ciencia del gobierno, obra de moral, de derecho y de política*, del teórico de la monarquía absoluta Gaspard de Real de Curban (1682-1762)[40].

En julio de 1809, el virrey Liniers proponía a Funes para el obispado vacante de Chile, informando que "ha dado los más relevantes testimonios de lealtad y amor a V.M. en estos tiempos desastrosos y de prueba. Siempre en centinela contra las sugestiones de vuestros

37 ROBERTO I. PEÑA, *Los sistemas jurídicos en la enseñanza del derecho en la Universidad de Córdoba (1614-1807)*, (Córdoba, Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba, 1986), pp. 195-196.

38 *Catálogo de manuscritos...*, pp. 55-56.

39 La obra propuesta en el Plan es *De fundamentis religionis et de fontibus impietatis*.

40 Para la biblioteca final de Funes, LLAMOSAS, "Derecho, teología y revolución…"

enemigos y el amor de la novedad", y que "ha influido no poco la voz enérgica y bien acreditada de este eclesiástico para mantener la debida subordinación de este reino"[41].

En año tan significativo como el de la independencia, en la misma línea contraria a los filósofos modernos, escribía en su *Ensayo*, que "los libros de la nueva secta filosófica nos repiten que la religión católica no ha causado sino males"[42].

Funes era un clérigo, y por más ilustrado que se lo considere, es difícil suponerlo cómodo con las versiones más radicales del iluminismo. Sin embargo, muchas de sus opiniones también lo alejan de las variantes más moderadas, para caracterizarlo como un hombre típico del Antiguo Régimen.

En discusión epistolar con Henri Gregoire (1750-1831), célebre canonista galicano que había leído su *Ensayo* por intermediación de Rivadavia, Funes manifestó su temor a la abolición de la esclavitud. La correspondencia intercambiada demuestra la dualidad de Funes entre el gusto por las nuevas ideas y su aplicación práctica. En 1826, después de elogiar el *Manuel de piété a l´usage des noirs et gens de coleur,* publicación de 1818 de Gregoire que atacaba la desigualdad de las razas, Funes escribía al francés: "(…) yo estube tentado de traducir esta celebre pieza, pero me hizo abandonar la empresa el temor de que sus pruebas electrizasen a los muchos negros que aquí tenemos aun degradados, y causasen algun movimiento popular..."[43]. También la libertad de prensa fue objeto de su preocupación, ya que temía que la profusa circulación de periódicos y panfletos sirviera de instrumento para la difusión de ideas destructivas del cuerpo social, especialmente en materia religiosa. Así fue autor del Reglamento de abril de 1811, que más allá de su título y su primer artículo sobre la "libertad de imprenta", resulta más bien un texto legal para controlar que ésta no altere las bases de la sociedad, y en casos puntuales (como el religioso), exigir la censura previa.

Su concepción sobre la sociedad y la autoridad, por más empeño posrevolucionario en justificarla moderna con oratoria encendida, se reitera una y otra vez enraizada en los tópicos más centrales del Antiguo Régimen. Hemos dedicado un trabajo a rastrear estos datos en su *Oración fúnebre a Carlos III*[44], pero es posible encontrar más ejemplos. En *Parecer* sobre la

41 Cit. por PEÑA, *El pensamiento político...*, pp. 57.

42 Idem, pp. 45.

43 Carta del deán Funes a Gregoire, 20 de octubre de 1826. *Archivo del Doctor Gregorio Funes, Deán de la Santa Iglesia Catedral de Córdoba...*, tomo III, pp. 455-457.

44 LLAMOSAS, "Vos das los imperios…"

Junta de Buenos Aires, publicado en *La Gazeta* en agosto de 1810, al referirse a los acontecimientos recientes habla de "la voz de los pueblos" que se hizo oír y de las juntas provinciales erigidas "en soberanías parciales"[45]. Nada más alejado, en estas expresiones, de cualquier noción rupturista en materia política. Los pueblos siguen siendo múltiples y soberanos, como en el Antiguo Régimen corporativo de cuya cosmovisión estaba imbuido.

Podemos aportar también algún ejemplo del deán jurista. Al reformar los estudios de Jurisprudencia en su famoso *Plan*, si desechamos el aire moderno de sus palabras y leemos entrelíneas, no hallaremos novedad sino pervivencia. Funes había llamado a las leyes romanas, "conjunto de piezas mal aderezadas" y "multitud de piezas trabajadas por diversas personas en diversos tiempos"[46], y aunque sabía que las corrientes ilustradas propiciaban su reemplazo en la enseñanza, al momento de definir un texto y un autor conservó la tradición cordobesa desde la erección de la cátedra de Instituta por los franciscanos, esto es, el uso de las *Instituciones* de Arnoldo Vinnio[47]. Por otra parte, la gran novedad del *Plan*, la incorporación del Derecho Natural y de Gentes a través de los compendios de Grocio y Puffendorf realizados por Heineccio, no puede entenderse ajena a los otros textos indicados en el programa. Aquello que Funes pretendía era enseñar los "derechos del ciudadano" a través de la versión expurgada de la corriente, tal como se había hecho a finales del siglo XVIII en la España reformista de los Borbones. Y el estudio del nuevo derecho patrio, otro de los puntos que se indican como novedad incorporada por la Revolución, terminó siendo en los primeros años una quimera en la práctica, debido a la escasez normativa para cubrir un año completo y a la pervivencia en la enseñanza de los viejos textos castellanos, como las *Leyes de Toro* comentadas por Antonio Gómez.

Una lectura atenta y conjunta de sus expresiones nos muestra el verdadero temor de Funes: que la revolución política desbordara los cauces de la religión y de un modelo de sociedad constituida por ésta. Sus esfuerzos dialécticos siempre van en esta línea, por ello desconfiamos de que sus palabras más radicales sean adhesión sincera a algún sistema de

---

45 Parecer del Dean, cit. por PEÑA, *El pensamiento político.…*, pp. 60.

46 *Catálogo de manuscritos...*, pp. 62-63.

47 Para el análisis del Plan de Estudios de 1813, ESTEBAN F. LLAMOSAS, "Luz de razón y religión: El Plan de Estudios del deán Funes para la Universidad de Córdoba (entre Antiguo Régimen y orden nuevo)", *Anuario Mexicano de Historia del Derecho* (en prensa).

ideas modernas. Hay en ellas sentido de la oportunidad y fina estrategia discursiva. Modernidad en las palabras, conservadurismo en el contenido: ésa parece ser su fórmula predilecta. El caos, el desborde social, la guerra civil, le producen espanto: "Sus primeros efectos son rasgar el seno de la Patria (se refiere a la guerra civil), armar el Estado contra el Estado, manchar la tierra con sangre ciudadana, y en fin aniquilar ese orden público que es el instrumento de su conservación"[48]. Los fusilamientos de Córdoba, a los que se opuso, pero de los que pudo sentirse responsable por haber participado de las reuniones iniciales de la conspiración, le produjeron estremecimiento, porque a su juicio darían a la Revolución "un carácter de atrocidad y de impiedad"[49]. Ya hemos visto sus temores a las consecuencias que pudieran tener para ese orden, que con tanto ahínco defendía, la abolición completa de la esclavitud o una libertad de imprenta sin límites. Incluso en la *Oración patriótica* de 1814, pronunciada expresamente para justificar la disolución del pacto colonial y celebrar la Revolución, late constante el temor al desorden. Funes debe equilibrar el carácter "santo" del levantamiento, con la necesidad de un gobierno virtuoso que garantice la paz y evite la disgregación, alejando así el peligro que acompaña a los movimientos tumultuarios[50].

Al contrario de sus opiniones contractualistas y más modernas, que aparecen luego de 1810, éstas, las que venimos exponiendo sobre su miedo a las novedades disolventes, las encontramos desde mucho antes. En la *Oración fúnebre a Carlos III* de 1789, en pleno auge del reformismo que tanto le agradaba, señalaba con claridad el límite que su interés por las materias nuevas podía tolerar: el resguardo del catolicismo. Cuando estimaba que ese límite estaba siendo traspasado, no dudaba en llamar al dieciocho "siglo perverso", defender la Inquisición, desconfiar de la ciencia, o calificar a algunos autores como instrumentos del demonio. El párrafo es largo, pero conviene transcribirlo:

> No se trataba en España es verdad de que la Nación abjurase el Arrianismo. Esta fue una gloria reservada al inmortal Recaredo; pero sí, de preservarla del veneno de la novedad, y de las astucias, de que se vale el común enemigo para sorprender el diligente labrador. Hace tiempo que una secta de incrédulos trabajaba en persuadir a los hombres absurdos que no podía persuadirse ella misma: negar a Dios su existencia, o admitir una divinidad que nada tuviese que ver con los mortales…, estos son los errores de nuestros días…", "La incredulidad se esconde entre las flores de una política refinada: se adorna de todos los encantos de la

48 Parecer del Dean, cit. por PEÑA, *El pensamiento político…*, pp. 63.

49 Autobiografía de Funes, cit. por PEÑA, *El pensamiento político…*, pp. 88.

50 Compartimos el análisis de la *Oración patriótica* realizado por LIDA, *Dos ciudades y un deán…*, pp. 156.

> ciencia del siglo…concibe el temerario designio de arrebatarnos los títulos domésticos de nuestra fe. Déxanse ver en España algunos promovedores de ese deleyte, a quien crucifica el Evangelio: esparcese un diluvio de libros impíos a quienes recomienda un bello espíritu lleno de falacia y prestigio, que ofrece vicios sin freno, culpas sin remordimiento, y penas sin expiación; y a pesar de la vigilancia de un severo tribunal encomendado del campo de nuestra fe asoma la cizaña entre el buen grano y se descubre la obra de las tinieblas. ¡Qué escándalo! La Inquisición truena: llama en su auxilio al Soberano y acude Carlos a salvar su Pueblo con toda la firmeza que inspira la Religión…[51]

¿Qué diferencia estas palabras, pronunciadas por un Funes joven dos décadas antes de la Revolución, de las utilizadas en su *Plan de 1813*, cuando propuso al dominico Valsecchi como "dique" que frenara el "torrente" de ideas falsas que ponían en peligro al catolicismo?

4. Revolución en religión

Hemos tratado de evitar el riesgo de encasillar a Funes en alguna de las categorías que se suelen utilizar para definirlo. Lo hemos dicho: hay varios Funes posibles, construidos con paciencia historiográfica y algunas veces con voluntad hagiográfica. De todos ellos, el más conocido es el hombre de la Revolución imbuido de un ideario ilustrado. Aunque la tarea es pesada, algunos, con idéntica paciencia, se han dedicado a deconstruirlo. Hoy sabemos que, más allá de lecturas predeterminadas por la potencia de Mayo y la asunción de mitos nacidos de la Revolución, las figuras que actuaron en tiempos convulsos suelen tomar decisiones basadas en el pragmatismo, y que no podemos esperar de ellas una coherencia ideológica completa. Es difícil encontrar trayectorias unitarias en personas que se desempeñaron públicamente en tiempos distintos, atravesados por cambios políticos importantes. Resulta bastante evidente el intento de Funes por edificarse un pasado revolucionario antes de la Revolución. Las relecturas de su pasado colonial en su última autobiografía no tienen otro fin que el de afianzar su posición como hombre del orden nuevo. Sus múltiples manifestaciones iluministas posteriores a Mayo, bien analizadas, no parecen más que un conveniente ropaje discursivo (a veces elocuente, a veces encendido), para unas ideas bastante tradicionales. El público al que iban destinadas, el gusto de la época, la tendencia política dominante, lo inclinaban, con gran pragmatismo, a utilizarlas. Pero sus textos a los que la historiografía acostumbra caracterizar de más novedosos, como el

51 *Oración fúnebre…*, en *Archivo del Dr. Gregorio Funes…*, pp. 333-334.

Plan de Estudios de 1813 o el *Reglamento de libertad de imprenta*, tienen sin duda una gran vinculación y deuda con las ideas de Antiguo Régimen.

En este trabajo, porque lo juzgamos más sincero, hemos elegido al Funes que teme. Aquel que asiste a la disgregación del mundo que conoce y decide participar en la construcción del nuevo, para que no se diferencie tanto del anterior. Ese Funes hará grandes esfuerzos para que las reformas no adopten un tono radical y encaucen por unos canales moderados. Frente a la posibilidad de la anarquía y el desorden que vislumbra tras las ideas del radicalismo ilustrado, propondrá la vieja seguridad del orden católico. Su esfuerzo se dirige a vincular la gesta de Mayo con la doctrina cristiana, justificando la revolución en la defensa de la religión. Podía adherir, con más o menos sinceridad, por motivos más o menos prácticos, al cambio político, pero de ninguna manera esperaba que éste derivara en un cambio de sociedad.

T. Halperín Donghi vio en Funes un reformista ilustrado emparentado a las ideas de Jovellanos, con el que claramente tenía puntos de contacto (y al que admiraba). Bajo esta idea lo calificó, para el tiempo previo a la Revolución, como un "servidor leal de la monarquía ilustrada"[52]. Creemos que esa fe daba cuenta de una formación y una cosmovisión personal más amplia, nunca extinguida del todo. La cosmovisión de un hombre del Antiguo Régimen, que jamás renegó de sus datos constituyentes, más allá de declamaciones prácticas y lecturas historiográficas. El eclesiástico educado en la Universidad franciscana de Córdoba y en la de Alcalá de Henares reformada, el deán de la colonia, en tiempos convulsos se mantuvo leal a los principios más básicos del mundo que conocía: sociedad jerárquica, constitución católica, temor al desorden. La aparente contradicción con su nuevo discurso, explicada por su interés en progresar (profesional y materialmente) en el orden nuevo, no es sólo suya, es la de todos los que "sorprendidos" por la Revolución buscaron adaptarse a ella. ¿Habrá sentido Funes, alguna vez, que jugaba con un fuego difícil de dominar?, ¿que una frase de más ponía en peligro aquello en lo que creía?

En las palabras más modernas de Funes posteriores a 1810 encontramos pragmatismo discursivo; sus opiniones más conservadoras, más temerosas al cambio, parecen menos forzadas. A estas últimas no podemos acusarlas de "contradictorias" con las expresadas en la colonia. Pero la búsqueda de una imposible coherencia discursiva no ha sido nuestra meta. No es que un Funes sea más verdadero que el otro, cada uno

52 HALPERÍN DONGHI, *Tradición política española…*, pp. 76.

tiene sus motivos para hacer lo que hace. Los motivos del segundo, del que busca a toda costa que la revolución se justifique y encauce en la religión, son más sinceros.