



ITINERARIOS

ANUARIO DEL CEEMI

Año 1 / Número 1 / 2007

CENTRO DE ESTUDIOS "ESPACIO, MEMORIA e IDENTIDAD"

Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales

Facultad de Humanidades y Artes

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO


UNR
EDITORIA
COLECCIÓN
ACADÉMICA
EDITORIAL DE LA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO
SECRETARÍA DE EXTENSIÓN UNIVERSITARIA


UNR
EDITORIA
COLECCIÓN
ACADÉMICA

ISSN 1881-3719

ITINERARIOS

ANUARIO DEL CEEMI

Año 1 / Número 1 / 2007

ISSN 1851-3719

ITINERARIOS

ANUARIO DEL CEEMI

Año 1 / Número 1 / 2007

CENTRO DE ESTUDIOS "ESPACIO, MEMORIA e IDENTIDAD"

Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales

Facultad de Humanidades y Artes

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

Autoridades
CENTRO DE ESTUDIOS “ESPACIO, MEMORIA E IDENTIDAD”

Coordinación general: Claudia Gotta
Coordinación de Investigación: María Luisa Múgica
Coordinación de Posgrado: Marisa Germain
Coordinación de Extensión: Analía Manavella
Coordinación de Publicaciones: Beatriz Dávila

ANUARIO DEL CEEMI

Consejo Directivo

Beatriz Dávila
Marisa Germain
Claudia Gotta
Analía Manavella
María Luisa Múgica

Comité Académico

Antonio Annino (*Universidad de Florencia*)
Dora Barrancos (*Universidad de Buenos Aires*)
Lilia Ana Bertoni (*Universidad de Buenos Aires*)
Manuel Cruz (*Universidad de Barcelona*)
Arturo Fernández (*Universidad Nacional de General San Martín*)
Noemí Goldman (*Universidad de Buenos Aires*)
Hugo Quiroga (*Universidad Nacional de Rosario*)
Juan B. Ritvo (*Universidad Nacional de Rosario*)
Luis Alberto Romero (*Universidad de Buenos Aires*)
Marcela Ternavasio (*Universidad Nacional de Rosario*)
Hugo Vezzetti (*Universidad Nacional de Buenos Aires*)

ITINERARIOS

Es la producción del Centro de Estudios "Espacio, Memoria e Identidad" de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario.

Publicación periódica anual. Edición de 300 ejemplares

Riobamba 250 bis - 2000 - Rosario

itinerariosceemi@hotmail.com

ISSN 1851-3719

PRESENTACIÓN

Este anuario es un proyecto largamente anhelado por quienes conformamos el Centro de Estudios 'Espacio, Memoria e Identidad'. La generación de ámbitos de debate plural siempre ha sido el objetivo de este Centro que surgió tímidamente en los bordes de la vida universitaria, y que por lo tanto reconoce el impulso y la imaginación creativa que suelen desarrollarse en los márgenes.

Contra toda pretensión hegemónica, este anuario invita a emprender el camino de la crítica y busca habilitar caminos para el disenso, dos pilares fundamentales sobre los que se sostienen tanto la producción de saberes como la convivencia académica. Recogemos, en síntesis, la propuesta foucaultiana de 'pensar contra sí mismo' y abrimos este espacio para quienes estén dispuestos a someter a discusión los supuestos y los alcances de su propia producción intelectual.

CONSEJO DIRECTIVO



IMPRESO EN LA ARGENTINA - PRINTED IN ARGENTINA
UNR EDITORA - EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO
SECRETARÍA DE EXTENSIÓN UNIVERSITARIA

ARTÍCULOS

den adecuado, del orden posible— para una sociedad en proceso de cambios, sino que asume una lógica de clientelas enfrentadas por conservar o incrementar su control de recursos escasos en una institución en crisis, abrumada por la crisis de la sociedad de la que forma parte.

No me siento en condiciones de incorporar en este punto alguna reflexión optimista sobre el futuro. Pero tampoco creo que tengamos motivos que justifiquen el abandono de determinados valores vinculados con nuestra responsabilidad como docentes e investigadores. Probablemente tenemos, en el espacio de trabajo cotidiano, más estímulos para sentirnos satisfechos, más posibilidades de crecer, que la inmensa mayoría de nuestros conciudadanos. Podemos considerar que, al menos en parte, el optimismo radicaría en subrayar nuestra posibilidad de fortalecer los vínculos que hemos construido alrededor del trabajo. La Universidad es un escenario significativamente poblado de interpretaciones y referentes, afortunadamente mucho más proclive por consiguiente a la multiplicidad de lenguas y significantes, cuya convivencia en un ámbito plural debería ser lo que la defina como institución.

Bienvenida sea, entonces, la generación de cualquier espacio —jornadas, seminarios, y por supuesto publicaciones— que sirva para comprender que no es la competencia, sino la colaboración y el diálogo en torno a una práctica académica responsable las herramientas que mejor nos ayudarán a soportar la crisis.

DOSSIER: Religión y Política (siglos XVII-XIX)

DOSSIER

RELIGIÓN Y POLÍTICA (siglos XVII-XIX)

En el mundo occidental, el vínculo entre religión y política ha tenido proyecciones que el proceso de secularización abierto con la Modernidad no ha logrado opacar. Los deslizamientos conceptuales de un campo a otro, los conflictos por la supremacía que ambos pretendían alcanzar, su interacción en la constitución de la subjetividad moderna, son algunos de los problemas que ese lazo complejo e inestable ha habilitado a la historia del pensamiento.

Entre la afirmación de Pierre Manent que ve el desarrollo político occidental como la historia de las respuestas dadas a los problemas planteados por la Iglesia¹ y la perspectiva de Sheldon Wolin que sugiere que la experiencia religiosa comunitaria del cristianismo proporcionó una vigorosa fuente de ideas al pensamiento político occidental², ese vínculo presenta una amplia gama de modulaciones históricas que nos invitan a abandonar los estereotipos, y a explorar las condiciones, los alcances y los límites de una relación que no cesa de ofrecer renovadas aristas.

Este dossier está dedicado al análisis de las formas que esa vinculación adquirió en sociedades, o bien marcadas por una dinámica de antiguo régimen, o bien en proceso de disolución de esas estructuras de antiguo régimen. El artículo de John Donoghue nos muestra cómo las sectas religiosas más radicalizadas durante la Guerra Civil Inglesa anticiparon la discusión de cuestiones como la libertad de conciencia, la igualdad y la propiedad que luego ocuparían un lugar central en la agenda del debate político moderno.

El trabajo de Javier Villa-Flores recorre el itinerario de un conjunto de creencias que el catolicismo mexicano del siglo XVI caracterizó como idolatrías o herejías, y que no obstante logró de-

1. P. MANENT, *Historia del pensamiento liberal*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1990, p. 20.

2. S. WOLIN, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1993 [1960], p. 107.

rribar las barreras sociales y abrirse un camino insospechado hacia los sectores que detentaban el poder político.

Por último, los artículos de Roberto Di Stefano e Ignacio Martínez, sobre el Río de la Plata en la primera mitad del siglo XIX, abordan, desde temáticas diversas, un problema común: el peso de los principios y las prácticas del catolicismo en la formación de la cultura política posrevolucionaria. Ya se trate de las consecuencias que la justificación religiosa a la desobediencia ocasional a una ley o norma legó a la tradición política rioplatense, o del anticlericalismo militante del teatro de Buenos Aires que durante la década de 1810 intentó 'purificar' a la sociedad de la herencia colonial de costumbres 'nefastas' impulsadas por el catolicismo durante la dominación española, lo que los artículos de Di Stefano y Martínez ponen en juego es la eficacia de la religión católica para modelar un tipo de subjetividad política que durante buena parte del siglo XIX tendrá un peso significativo a la hora de definir la construcción de un orden.

En todos los casos, destacamos dos aportes compartidos: la recuperación de las singularidades históricas que la relación entre política y religión exhibe, y los múltiples caminos que abren para acercarse a un problema que no cesa de convocar la reflexión.

Beatriz Dávila

EL DISTRITO LONDINENSE DE LA CALLE COLEMAN Y EL MUNDO ATLÁNTICO DEL REPUBLICANISMO RADICAL, 1624-1661

John Donoghue¹

Este artículo aborda las redes atlánticas de los republicanos que tenían su base en el distrito londinense de la calle Coleman a mediados del siglo XVII². Aunque aquí sólo se resumen los logros de esta red, este artículo forma parte de un trabajo más amplio que incluye su ideología, retórica y organización de modo de impulsar nuevas cuestiones concernientes a la cultura política republicana de mediados del siglo XVII en Gran Bretaña y Norteamérica. Este trabajo representa un estudio de caso sobre los alcances de esta red en tres períodos de la vida política inglesa y norteamericana del siglo XVII: la oposición puritana a Carlos I y el estallido de la guerra civil inglesa, el debate en torno a qué constituía la religión y el gobierno divino en la Nueva Inglaterra puritana durante la crisis de las Antinomias de 1636-3, y la oposición puritana a Oliver Cromwell durante la subsiguiente República inglesa —áreas tradicionalmente relegadas a los confines de la historiografía nacional—³.

1. John Donoghue es Doctor en Historia por la Universidad de Pittsburg.
2. En términos más precisos, en este artículo cubre el período que va de 1624, cuando comenzó la era puritana del distrito de la calle Coleman, con la designación de John Davenport como pastor de la parroquia de San Esteban, hasta 1661, cuando Thomas Venner, un fabricante de toneles de vino en Nueva Inglaterra, que regresó a Londres y se convirtió en una figura prominente de la política republicana radical, fue ejecutado por su liderazgo en una rebelión contra Carlos II. Aunque aquí sólo se resumen los logros de esta red, mi tesis doctoral incluye su ideología, retórica y organización de modo de impulsar nuevas cuestiones concernientes a la cultura política republicana de mediados del siglo XVII en Gran Bretaña y Norteamérica.
3. Las perspectivas atlánticas han comenzado recientemente a dar forma a los desarrollos historiográficos sobre el protestantismo del siglo XVII. Ver, por ejemplo, "AHR Forum: The British History in Atlantic perspective", *American Historical Review* 104 (2): 426-500, Abril 1999. Louise Breen, *Transgressing the Bounds: Subversive Enterprises Among the Puritan Elite in Massachusetts*,

DESOBEDIENCIAS LEALES Y LEGALIDADES INSURGENTES. DISCUSIONES EN TORNO A LAS ATRIBUCIONES DE LOS PODERES CIVILES Y ECLESIASTICOS EN EL RÍO DE LA PLATA. 1810-1817*

Ignacio Martínez¹

Introducción

En febrero de 1812, casi dos años después de la formación de un gobierno autónomo en el Río de la Plata, el gobierno central de las Provincias Unidas enviaba una circular a los obispos de las tres diócesis comprendidas en el territorio a su mando. Las instrucciones disponían que en todos los panegíricos, doctrinales y sermones, los sacerdotes ilustraran a la feligresía sobre la "libertad de los Pueblos con sugesion al Sistema actual que han adoptado..." y que se incorporara en las oraciones de la Misa una súplica por "nuestra pía y sacra causa de la libertad". Las razones argumentadas para justificar esta medida apuntaban a la importancia de los sacerdotes como publicistas de la gesta revolucionaria. El gobierno, insistía el documento, "...conoce muy bien quanta es la fuerza, y poderio del influxo religioso para reunir los animos, y consolidar la felicidad de los Pueblos". Se lamentaba a continuación porque, durante el gobierno monárquico "...su influxo [el de los sacerdotes], sus amonestaciones, sus plegarias, su predicacion, todo era en ellos eficaz y persuasivo, quando hoy sordos á los clamores de la Patria, é insensibles á los gritos de la humanidad, no se

* Una versión previa de este artículo fue presentada en el *International Seminar on the History of the Atlantic World*, Harvard University, Cambridge, 2006, bajo el título "From Madrid to Rome. The Dismantling of Colonial Ecclesiastical Jurisdictions in Río de la Plata and Alternatives for Their Reconstruction, 1810-1825".

1. Licenciado en Historia. Becario CONICET. Docente de la cátedra de Historia de Argentina I, de la carrera de Historia, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario.

les advierte un solo paso que indique la adhesión de su voluntad al actual Sistema"².

Tanto en el tenor de la medida, como en su justificación, podemos encontrar algunas marcas propias de la particular relación existente a principios del siglo XIX entre el clero y las autoridades civiles. No ha de sorprendernos la lectura que los triunviros hacían del tipo de guía que brindaban los sacerdotes a su rebaño. De hecho, nadie en ese momento hubiera encontrado impropia la gravitación política del sacerdote en su comunidad. Lejos de constituir una innovación revolucionaria, la labor del clérigo como pilar del orden, no sólo espiritual, sino también temporal, era, como destaca el documento, una característica presente durante la colonia. Pero si esa observación encontró pocas objeciones entre sus contemporáneos —y también entre muchos de los historiadores que se preguntaron por la participación de los clérigos en la revolución— no fue tan unánime el consenso respecto de la capacidad de las nuevas autoridades para tomar medidas en el ámbito estrictamente eclesiástico. No se trata, sin embargo, de dos problemas diferentes. Bien al contrario, es la fuerte presencia de lo eclesiástico en los asuntos temporales lo que explica las resistencias de algunos clérigos a someterse a las decisiones del nuevo gobierno.

Y esto fue así porque, al igual que en los demás sectores de la sociedad, en el espacio eclesiástico la revolución talló una división entre quienes adhirieron a ella y quienes la resistieron. Hubo sacerdotes que aceptaron de buena gana la labor encomendada por el gobierno y se caracterizaron por su entusiasmo revolucionario. Otros, como los tres obispos que recibieron la circular, presentaron abierta o encubiertamente resistencias al nuevo orden de cosas. Puesto que el gobierno de Buenos Aires había conseguido rápidamente sofocar toda reacción armada dentro del territorio rebelde, los descontentos debieron buscar otros espacios donde intentar la resistencia. A los avances del gobierno en materia de jurisdicción eclesiástica, las autoridades religiosas refractarias al movimiento revolucionario opusieron en varias oportunidades

2. La circular, fechada el 10 de febrero de 1812 y firmada por los miembros del triunvirato que, por aquel entonces, constituía la máxima autoridad civil de las Provincias Unidas, se encuentra en Archivo General de la Nación (en adelante AGN), sala X, legajo 4-7-1.

objeciones de tipo legal y jurídico³. Nos interesa aquí analizar los argumentos que se intercambiaron en las discusiones desencadenadas por estas resistencias.

Dentro del numeroso acervo de recursos jurídicos presentes en estas disputas, haremos hincapié en la utilización de una herramienta en particular: la *epiqueya*. *Epiqueya*, o equidad, era una figura jurídica de antigua data, enraizada en los más profundos estratos de la doctrina escolástica. A lo largo del período colonial fue utilizada muy frecuentemente por autoridades locales como un recurso legal para justificar omisiones o abiertas desobediencias a la ley, sin dejar por ello de reconocer la autoridad del legislador que la había emitido (es decir, el soberano). En los años que siguieron a la revolución rioplatense, la *epiqueya* fue utilizada en el plano eclesiástico cada vez que se hizo necesario tomar medidas obviando la aprobación papal.

Este artículo estará dedicado a estudiar el rol que jugó la *epiqueya* como argumento jurídico en la puja por el establecimiento de una nueva institucionalidad eclesiástica para el Río de la Plata. Veremos que la *epiqueya* fue utilizada para legitimar posiciones antagónicas, e intentaremos explicar el carácter ambivalente del concepto en razón de la coexistencia de modelos jurídicos y eclesiológicos muy diferentes entre sí. Intentaremos demostrar, a partir de aquí, que las interpretaciones clásicas que veían en esta herramienta un arma al servicio de las autoridades civiles para "invadir" las prerrogativas eclesiásticas, no son del todo correctas. Por el contrario, dentro de los modelos disponibles para pensar la relación entre el legislador, la ley, y quienes deben obedecerla, la *epiqueya* ofrecía algunos resquicios para evadir la autoridad revolucionaria. No encontraremos en nuestros protagonistas la defensa de estos modelos puros, sino más bien, la adopción de aquellas ideas que les permitieron, a la vez, analizar la inédita situación que estaban viviendo, y legitimar su situación y

3. El obispo de Córdoba Rodrigo Antonio de Orellana experimentó en carne propia los riesgos de intentar una resistencia armada cuando estuvo a punto de ser fusilado por las fuerzas porteñas enviadas a reprimir el levantamiento que, en defensa de las autoridades peninsulares, organizó junto al ex virrey Liniers y al gobernador cordobés Gutiérrez de la Concha. Sólo el obispo y su confesor fueron exceptuados de la pena capital una vez apresados los líderes de la sublevación, que fueron ajusticiados el 26 de agosto de 1810.

aspiraciones en el contexto cambiante e imprevisible de la revolución.

La epiqueya y su contexto jurídico en la tradición indiana

"La epiqueya, voz griega, que suena lo mismo que equidad, es la benigna interpretación, por la cual se juzga prudentemente que el legislador no intentó comprender en la lei jeneral, algun caso particular revestido de especiales circunstancias".

Así explicaba el concepto de epiqueya en 1848 el obispo Justo Donoso en un manual destinado a los estudiantes de derecho canónico de Hispanoamérica. Aclaraba, a continuación, que esta *epiqueya* o *equidad* se diferencia de la interpretación de la ley porque "esta [la interpretación] esplica el texto de la lei cuando es oscuro o envuelve un sentido ambiguo, mientras aquella [la epiqueya] no interpreta el testo o las palabras sino la mente del lejislador, cuando se duda si quiso o pudo comprender en los términos jenerales de la ley tal caso particular"⁴. Esta idea de *epiqueya* no era nueva, por cierto. Hacia mediados del siglo XVII, Solórzano y Pereyra en su *Política Indiana*, decía de la equidad:

"...aunque el derecho sea fijo y estable, la equidad, que es hija de la razón natural, la templa, modera y altera a las veces, según lo piden los casos, que se suelen ofrecer, que por el tiempo, lugar, personas y otros varios accidentes, piden se ajuste y acomode a las ocasiones" (Solórzano, *Política indiana*, III, VIII, 37 y 38)⁵.

En ambas definiciones surge la necesidad de relajar el imperio de la ley frente a casos no contemplados por el legislador. Se entiende que es el juez quien decide suspender o alterar el sentido

4. Las citas están extraídas de Donoso, Justo. *Instituciones de Derecho Canónico Americano*. (2 vols.) Vol. I Valparaíso: Imprenta y Librería del Mercurio, 1848., p. 84.

5. Tomamos la cita de Tau Anzoátegui, Victor. *Casuismo y sistema: Indagación histórica sobre el espíritu del derecho indiano*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992, p. 531.

de la ley. Ahora, mientras Donoso supone que la labor del juez consiste en interpretar la voluntad del legislador (su mente) más allá, o a pesar de la letra misma, para conservar la justicia en un caso dado, en Solórzano es el ejercicio de la "razón natural" el que orienta al juez en la aplicación de la equidad y no el respeto a una supuesta voluntad no escrita del legislador. Veremos más adelante que, desde la doctrina tomista, esta divergencia es sólo aparente, puesto que únicamente el ejercicio de la razón puede llevar a interpretar la mente del legislador.

En una guía doctrinal compuesta en 1668 por el obispo de Quito, Alonso de la Peña Montenegro se repiten estas ideas. Según el prelado quiteño la epiqueya es:

"...corrección de la ley, o interpretación, porque yendo contra las palabras de la ley, sigue antes el pensamiento de quien la promulgó, y así es lícito en ocasiones rasgar la letra porque quede entero su sentido; *virtud necesaria muy de ordinario en estas Regiones tan remotas y distantes, que es casi imposible consultar al Legislador para que explique la ley*; y a veces fuera vicio seguir la corteza de la ley en algunos casos particulares, que los Legisladores no pudieron prevenir totalmente..."⁶.

Citamos este fragmento porque aquí se asocia lo excepcional con lo indiano. En este sentido, advierte Tau Anzoátegui que el sesgo casuista del derecho hispano se acentúa en sus territorios americanos sobre la base de tres tópicos argumentales: a) la realidad americana es diferente a la peninsular; b) en América las cosas cambian más rápidamente que en Europa, por ser la del Nuevo Mundo una sociedad más reciente y dinámica; c) las enormes distancias entre los reinos americanos y la sede de la monarquía hacen difícil al legislador el conocimiento de la realidad allende el océano, y más difícil aún la toma de decisiones sobre casos específicos⁷. Estas razones aparecerán recurrentemente en los actores rioplatenses de la primera mitad del s. XIX para fundamentar el uso de la epiqueya.

6. Peña Montenegro, Alonso de la, *Itinerario para párrocos de Indios* (1668). Tomamos la cita de Tau Anzoátegui, cit., p. 532. La bastardilla es mía.

7. Tau Anzoátegui. *Casuismo y sistema: Indagación histórica sobre el espíritu del derecho indiano*., pp. 97-114.

Más allá de sus diferencias, pueden reconocerse en las tres definiciones citadas los elementos básicos de la concepción tomista de la equidad. Santo Tomás trata de la *epiqueya* en su Suma Teológica, dentro del grupo de cuestiones referidas a la justicia (segunda sección de la segunda parte, cuestión 120):

"...por ser los actos humanos, sobre los que recaen las leyes, singulares y contingentes, que pueden ofrecer ilimitadas formas, no fue posible establecer una ley que no fallase en un caso concreto. Los legisladores legislan según lo que sucede en la mayoría de los casos, pero observar punto por punto la ley en todos los casos va contra la equidad y contra el bien común, que es el que persigue la ley".

Nuevamente aquí, el caso que escapa a la previsión del legislador no debe ser sometido al imperio de las normas que no lo tuvieron en cuenta. ¿Cómo actuar en estas circunstancias?

"Por tanto, [...] sería pernicioso cumplir la ley a rajatabla; lo bueno es, dejando a un lado la letra de la ley, seguir lo que pide la justicia y el bien común. Y a esto se ordena la *epiqueya*, que entre nosotros se llama «equidad»".

Según Santo Tomás, entonces, la aplicación de la *epiqueya* debe estar orientada a cumplir con la "justicia y el bien común", aunque no aclara aún cómo puede guiarse el juez para satisfacer este requisito. A diferencia del fragmento de Solórzano, no aparece aquí el recurso a una razón natural. En su lugar, aparecerán pocas líneas más abajo el desconcertante "espíritu de la ley" y la no menos inasible "intención del legislador" como guías para la sentencia: "Sin duda alguna falta a la ley quien, apoyándose en la letra, va contra el espíritu mismo de la ley", observa Santo Tomás en el artículo 1º de la cuestión 120. Y luego agrega: "si se entiende por justicia legal la que se ajusta a la ley tanto a su letra como a la intención del legislador, que es lo principal, entonces la *epiqueya* es la parte principal de la justicia legal" (art. 2º). Resumiendo, la *epiqueya* permite suspender o alterar el vigor de la ley en ciertos

casos particulares, con el propósito de resguardar el imperio de la justicia.

Ahora bien, ¿quién y cuándo se puede suspender la obediencia de la ley? En la cuestión 96, I-IIae, Tomás incorpora el problema de la urgencia y de la imposibilidad de recurrir al superior:

"Hay que advertir, sin embargo, que, si la observancia literal de la ley no da pie a un peligro inmediato al que se haya de hacer frente sin demora, no compete a cualquiera interpretar qué es lo útil o lo perjudicial para el Estado, sino que esto corresponde exclusivamente a los gobernantes, que, con vistas a estos casos, tienen autoridad para dispensar de las leyes. Pero si el peligro es inmediato y no da tiempo para recurrir al superior, la necesidad misma lleva aneja la dispensa, pues la necesidad no se sujeta a la ley".

He aquí otro elemento clave de la *epiqueya*: su utilización en casos de urgencia y cuando la comunicación con las autoridades habilitadas para dispensar la ley se halla interrumpida.

Toda esta argumentación, que durante el antiguo régimen no sólo resultaba coherente, sino que fue repetida con pequeños matices a lo largo de los siglos, puede parecer hoy poco consistente. Desde una concepción contemporánea del derecho, la garantía de justicia radica en el vigor de la ley, que debe aplicarse a todos los miembros de la sociedad por igual. Su correlato político es la existencia de un único cuerpo jurídico promulgado y ejecutado por el poder soberano, cuya autoridad debe ser ejercida sin distinciones sobre todos los ciudadanos. Por el contrario, si el cumplimiento de la ley se suspende en algún caso excepcional, un manto de sospecha se tiende sobre la legitimidad de esta medida. El incumplimiento de la norma en los estados contemporáneos puede interpretarse en dos sentidos: como un acto arbitrario y, por lo tanto, injusto del gobernante, o como falta de autoridad sobre aquellos agentes que deben hacer cumplir la norma y que, en cambio, la infringen⁸.

8. Debe tenerse en cuenta que se están aquí trazando las características de los sistemas jurídicos en líneas generales. La figura de la *equidad* existe en el

Conviene destacar una segunda gran diferencia entre la lógica jurídica contemporánea y la de antiguo régimen, que hace al origen de la norma. En los estados contemporáneos la primacía de la ley se corresponde con la existencia de una fuente única de origen, es decir, de un único legislador válido. En un esquema contemporáneo de génesis de la norma, es la voluntad del poder soberano la que la genera. Es deseable que la norma surja de una discusión racional, pero su legitimidad no reside en su carácter racional, sino en su origen como expresión de tal voluntad. Es por eso que un juez no puede separarse totalmente de la letra de la norma, aunque suponga tener más razón, porque lo legítimo en última instancia es la voluntad del poder soberano, y no la racionalidad de la ley⁹.

Muy diferente es el orden de prioridades en los textos que hemos citado más arriba. Vista la imposibilidad de la ley para tratar con justicia un caso específico, el juez debe resolver ateniéndose a otros principios: para Solórzano, debe echar mano a la "razón natural", en Santo Tomás y en Donoso, el punto de referencia es, en principio, más esquivo: se habla del espíritu de la ley, o de la intención del legislador. Pero esta diferencia entre "razón" e "intención del legislador" puede no ser significativa desde la concepción tomista sobre el origen de la norma. Es que todo orden legítimo y, por lo tanto, justo, debe adaptarse al plan divino, y este plan es perfectamente racional. Antonio Manuel Hespanha expresa esta concepción en los siguientes términos:

"Existiría un orden de las cosas, establecido por Dios, previo a la voluntad humana y sobre el cual ésta no puede disponer. Más que eso. El hombre hace parte de ese orden y participa de su dinámica, de su equilibrio (*ratio*). Su voluntad, si saludable y equilibrada (si racional), obedecerá a esa tendencia (*appetitus*) natural al

derecho contemporáneo y guarda similitudes con la herramienta de antiguo régimen que estamos analizando, pero su presencia hoy en día no puede ser considerada como un indicador de la concepción imperante de la aplicación de justicia en la actualidad.

9. Sobre el lugar que ocupa la voluntad en los esquemas jurídicos contemporáneo y moderno, Hespanha, António Manuel, "Las categorías de lo político y de lo jurídico en la época moderna" en *Ius Fugit*, vol. 1, núm. 2, 1996. pp. 68-85.

hombre para integrarse armónicamente en la leyes del todo"¹⁰.

Surge entonces de aquí que el uso de la razón, entendida como puente de contacto con el plan divino, lleva a reencontrarse con la intención del legislador, puesto que éste, para dictar una norma legítima y justa, se inspira también en el orden racional de la naturaleza de las cosas. Esta vinculación entre justicia y razón, propia del pensamiento jurídico de Antiguo Régimen, está cristalizada en una fórmula que aparece muchas veces en nuestros documentos: "haciendo uso de una racional y justa epiqueya..." anuncian las fuentes como prólogo a las muchas disposiciones que, tanto autoridades civiles como eclesiásticas, tomaron al margen de la aprobación papal.

Es hora de internarnos, entonces, en el convulsionado escenario del Río de la Plata decimonónico, y reseñar las situaciones en que fue utilizada la *epiqueya* para tomar medidas a nivel local en materia eclesiástica que, según el derecho canónico, sólo el sucesor de Pedro podía disponer. En el próximo apartado reconstituimos la situación de las iglesias rioplatenses luego de la revolución y su relación con el poder revolucionario. En el siguiente analizamos tres episodios en que se utilizó la *epiqueya* y presentamos una interpretación alternativa a la ofrecida por la historiografía tradicional.

La revolución y el colapso de las jurisdicciones eclesiásticas

Concebidos como parte del aparato colonial de la monarquía, las estructuras diocesanas y sus agentes concentraban una serie de funciones sustanciales para el gobierno de los territorios hispanoamericanos. Entre ellas, las relacionadas con la dimensión jurídica constituyen un elemento clave para comprender la centralidad de la esfera eclesiástica en la sociedad colonial. El clero no sólo poseía fuero propio —es decir, que sus integrantes debían ser juzgados por tribunales eclesiásticos, según sus propias normas—, sino que, además, todo sacerdote capaz de confesar se convertía en juez en lo relativo al denominado "fuero interno" de la pobla-

10. Ibid. en p. 70.

ción (cuestiones de conciencia, de moral y doctrina religiosa). Por otra parte, el obispo y sus jueces foráneos, generalmente párrocos, juzgaban en ciertas materias concernientes también al fuero externo, particularmente en cuestiones de familia, en la medida en que eran ellos quienes sancionaban la legitimidad de la unión conyugal¹¹. Por último, teólogos y canonistas, que muchas veces formaban parte de los cabildos eclesiásticos, eran considerados las voces autorizadas en materia de derecho canónico, derecho que regía tanto en el espacio eclesiástico como fuera de él¹². Estas atribuciones hacían de las autoridades eclesiásticas una pieza esencial del orden social, pero, al mismo tiempo, las colocaban muchas veces en conflicto con autoridades civiles cuyas atribuciones se superponían con las de los eclesiásticos.

Durante la colonia, las relaciones entre ambos poderes estaban regidas por la figura del patronato. Se trataba, a grandes rasgos, de una serie de facultades otorgadas por el papa a los monarcas españoles sobre las iglesias erigidas en sus territorios¹³. Esta prerrogativa ligaba los mecanismos fundamentales del funcionamiento eclesiástico a la administración regia. Dentro del conjunto de facultades derivadas del patronato nos interesa destacar tres atribuciones que se arrogaba la corona.

11. Sobre la jurisdicción eclesiástica en general en el período tardocolonial, ver Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris. *Historia de la Iglesia argentina*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori, 2000. Sobre las atribuciones de los párrocos como jueces foráneos, particularmente en la provincia de Buenos Aires, puede consultarse el artículo de Barral, María Elena, "Fuera y dentro del confesionario. Los párrocos rurales de Buenos Aires como jueces eclesiásticos a fines del período colonial" en *Quinto Sol*, núm. 7. 2003.
12. La importancia del derecho canónico dentro del corpus jurídico en las sociedades medieval y moderna ha sido destacada muchas veces. Una síntesis de las múltiples relaciones entre el derecho canónico y el corpus jurídico de estas sociedades puede encontrarse en Clavero, Bartolomé. *Historia del Derecho: Derecho Común*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1994. El mismo autor trata las relaciones entre teología y derecho para las sociedades modernas desde un punto de vista más complejo en Clavero, Bartolomé. *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*. Milan: Milano-Giuffré, 1991.
13. La bibliografía sobre patronato es vastísima. Un trabajo clásico para el caso argentino es el de Legón, Faustino. *Doctrina y ejercicio del patronato Nacional*. Buenos Aires, 1920. Una obra más reciente y que abarca todo el universo hispanoamericano es la de Hera, Alberto de la. *Iglesia y Corona en la América española*. Madrid: Mapfre, 1992.

El rey, como patrono, designaba personalmente, o por medio de sus representantes, a todos los beneficios eclesiásticos dentro de sus territorios americanos. Por otro lado, las instancias de apelación en materia eclesiástica quedaban dentro de su jurisdicción. El Papa perdía de esta manera su condición de juez en última instancia para estas causas¹⁴. Por último, en razón de las inmensas distancias que separaban a las iglesias americanas del sucesor de Pedro en Roma, los obispos en Indias poseían una serie de facultades extraordinarias otorgadas por el Sumo Pontífice que les permitían actuar en materias que, de ordinario, debían ser elevadas a la Santa Sede¹⁵.

En resumen, las instituciones eclesiásticas en la lejana América se administraron durante siglos casi sin mantener contacto con la curia romana. En última instancia, los asuntos eclesiásticos se resolvían en el Consejo de Indias o, a lo sumo, en el despacho real. Este estado de cosas no aseguró la convivencia armónica entre autoridades civiles y eclesiásticas, pero otorgó una estructura jerárquica de apelaciones que permitía resolver los conflictos a partir de una instancia de mediación superior¹⁶. Heredero de esta estructura, el gobierno revolucionario debió enfrentar una serie de problemas que marcaron el ritmo de la historia eclesiástica de nuestro período.

La desestructuración del espacio colonial tras la revolución de mayo desarticuló el esquema jerárquico de jurisdicciones eclesiásticas.

14. Si bien esta era la norma, se dieron casos en los que la imposibilidad de dirimir pleitos muy complicados dentro del territorio indiano y la existencia entre las partes interesadas de contactos con Roma posibilitaron el recurso y, eventualmente, la resolución de la disputa por medio de una apelación al Papa. Para el Río de la Plata, el artículo de Caula, Elsa, "Jurisdicciones en tensión. Poder patriarcal, legalidad monárquica y libertad eclesiástica en las dispensas matrimoniales del Buenos Aires virreinal" en *Prohistoria*, núm. 5, 2001, trata un caso de disenso matrimonial que es resuelto en Roma.
15. Sobre las instituciones eclesiásticas en Hispanoamérica puede consultarse la obra de síntesis editada en 1848 por el obispo chileno, Justo Donoso, pensada como material didáctico para los aspirantes al sacerdocio: Donoso, Justo. *Instituciones de Derecho Canónico Americano*. (2 vols.) Valparaíso: Imprenta y Librería del Mercurio, 1848.
16. Los conflictos entre autoridades civiles y eclesiásticas, y las de autoridades civiles entre sí son una constante en el mundo colonial hispano. Precisamente, la legitimidad de las autoridades superiores parece haber reposado en su función como árbitro en las disputas de sus inferiores.

siásticas. El clero local quedó doblemente incomunicado: por un lado, con su patrono, el rey, y por el otro, con las autoridades eclesiásticas residentes fuera del territorio rebelde, particularmente, con el arzobispo de Charcas y con el Sumo pontífice que, por cuestiones diplomáticas, no reconocía a las nuevas autoridades civiles de Buenos Aires¹⁷.

Muy pronto, las autoridades revolucionarias se vieron ante la necesidad de tomar medidas en el ámbito eclesiástico que eran privativas del patrono. El problema se resolvió por medio de un dictamen de dos teólogos y canonistas, que dejó en manos de la junta rebelde, en tanto nuevo poder soberano del Río de la Plata, el ejercicio del patronato¹⁸. Esta medida sirvió, en un principio, al doble propósito de solucionar los problemas cotidianos del gobierno eclesiástico, y subordinar el clero local a las nuevas autoridades civiles. Sin embargo, las potestades del nuevo patrono no eran incuestionables, especialmente, cuando éste intentaba avanzar sobre territorios en los que aun el monarca español acostumbraba a pedir autorización papal. Ante esas tentativas se levantaron las voces de aquellas autoridades eclesiásticas que no veían con buenos ojos la marcha

17. El problema del desmantelamiento de las jurisdicciones eclesiásticas tras la revolución, y de la subsiguiente incomunicación con Roma ha sido ampliamente tratado. Un libro clásico para este último problema, es el de Tonda, Américo. *La iglesia argentina incomunicada con Roma*. Santa Fe: Castellví, 1965. Desde una óptica renovada, han estudiado el fenómeno Ayrolo, Valentina, "Argumentos y prácticas patronales durante la experiencia de la centralidad política en las Provincias Unidas, 1810-1821" en *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Profesor Carlos S. A. Segreti"*, núm. 4, 2004; Ayrolo, Valentina, "Patronage ecclésiastique et souveraineté politique. Étude de cas: Córdoba del Tucumán (1820-1852)" en *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brasilién*, núm. 85, 2005; Ayrolo, Valentina, "Una nueva lectura de los informes de la inisión Muzi: la Santa Sede y la Iglesia de las Provincias Unidas" en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 3ª Serie, núm. 14, 1996; Di Stefano y Zanatta. *Historia de la Iglesia argentina*; Lida, Miranda. "Fragmentación de la soberanía, fragmentación del patronato. La Revolución de Independencia y el ejercicio del patronato en las iglesias rioplatenses". Ponencia presentada a IX Jornadas Interescuelas/departamentos de Historia, Córdoba, 2003 24, 25 y 26 de septiembre de 2003; Lida, Miranda, "Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La Revolución de Independencia y las iglesias rioplatenses" en *Revista de Indias*, vol. LXIV, núm. 231, 2004.

18. Se trata de los dictámenes de los doctores cordobeses Gregorio Funes y Juan Luis Aguirre.

del proceso político rioplatense. En el apartado siguiente analizamos tres discusiones desencadenadas por esta situación en las que la *epiqueya* estuvo presente como argumento central pero, como veremos, no siempre con el mismo sentido, ni como único recurso.

Situaciones en que se utilizó la *epiqueya* en el Río de la Plata luego de la revolución de 1810

Debemos aclarar, en principio, que los casos que analizaremos a continuación no refieren a fallos judiciales, sino a modificaciones en el esquema de toma de decisiones y atribución de facultades en materia de gobierno eclesiástico. La *epiqueya* se utilizó en estas situaciones como un elemento jurídico que permitía realizar modificaciones en el plano eclesiástico sin recurrir a la autorización papal. Intentaremos demostrar que el recurso a esta figura era sólo una de las estrategias argumentales posibles para otorgar legitimidad a las medidas tomadas; y que su sentido ha sido generalmente mal interpretado. Analizaremos aquí tres series de medidas que provocaron resistencias y discusiones por parte de ciertos sectores del clero y que produjeron una cantidad de documentos, no abundante, pero sí suficiente para reconstruir posiciones en torno a la *epiqueya*. En primer lugar, reseñamos la discusión que mantuvo el obispo de Córdoba, Rodrigo de Orellana, a raíz de una disposición del gobierno central que ordenaba a los diocesanos reformar la liturgia de la misa. En segundo término, seguimos las alternativas del reemplazo de las autoridades del clero residentes fuera del territorio rebelde, por prelados locales impuestos por el gobierno civil. Por último, reconstruimos un debate en torno de la modificación del calendario de festividades religiosas en el obispado de Buenos Aires.

Estos episodios ya han sido estudiados en una obra clásica de historia eclesiástica argentina, escrita por un sacerdote de prolífica labor historiográfica. Américo Tonda, en *La iglesia argentina incomunicada con Roma* examina las soluciones adoptadas frente a los problemas que surgieron tras la incomunicación con la Santa Sede¹⁹. Su condición de sacerdote y el hecho de haber iniciado la investigación antes del incendio que consumió gran parte del Ar-

19. Tonda. *La iglesia argentina incomunicada con Roma*.

chivo Eclesiástico de Buenos Aires, le permitieron trabajar con documentos hoy inaccesibles. Hemos recurrido a esta obra para reconstruir ciertos pasajes de las discusiones que no pudimos hallar en archivos oficiales, aunque la interpretación que aquí se ofrece difiere en muchos puntos de la del sacerdote historiador.

La reforma de la liturgia. 1812

Al comienzo del trabajo, citamos una disposición del gobierno civil que ordenaba a las autoridades de los obispados rioplatenses transmitir en la misa los valores que justificaban la revolución contra las fuerzas peninsulares. El cumplimiento de esta disposición suponía alterar la liturgia de la misa. Tal modificación, había sido expresamente prohibida por Pío V en su bula *Quo primum tempore*, del año 1570, que reglamentaba las disposiciones del Concilio de Trento sobre la uniformidad de ritos en todo el orbe católico. Se trataba, por lo tanto, de una medida polémica, y su recepción en el ámbito eclesiástico varió en cada una de las diócesis del territorio rebelde.

En el obispado de Buenos Aires, la temprana muerte del obispo Benito Lue y Riega, quien había vivido con más angustia que alegría la ruptura con la metrópoli, dejó el gobierno de la diócesis en manos del cabildo eclesiástico, mucho mejor dispuesto que el difunto prelado a secundar las decisiones del gobierno revolucionario. El vicario capitular en sede vacante de Buenos Aires, lejos de oponerse a la implementación de esta orden, funcionó en este asunto como agente del gobierno, transmitiendo a las demás diócesis las resoluciones respecto de las reformas a realizar.

En el momento en que se recibió la disposición en la diócesis de Salta, su obispo, Nicolás Videla del Pino, se hallaba en una situación por demás comprometida. El jefe militar del ejército del norte, Manuel Belgrano, dudaba de su fidelidad al gobierno revolucionario. El obispo del Pino, buscando lavar su imagen, acató la orden del gobierno. En su instrucción pastoral a los párrocos de la diócesis, donde mandaba obedecer esta reforma y argumentaba en su favor, admitía la existencia de disposiciones papales que prohibían la alteración en la liturgia, pero observaba a continuación que

“No hay ley alguna positiva que esté exenta del poderoso imperio de las circunstancias. Considerad las pre-

sentes, y hallaréis la razón que nos ha decidido a condescender con las intenciones y deseos del gobierno”.

Y más adelante insiste:

“Nada hemos disimulado de los fundamentos que podrán resistir, ó imposibilitar nuestra resolución. Con noticia, y memoria de todos ellos la tomamos, y hasta ahora no nos ha ocurrido motivo para revocarla. Meditad las presentes circunstancias, el actual estado de las cosas, y os ocurrirá con facilidad la razón. Si no atinareis con ello no os aflijais. El que obedece no yerra, aunque erre el que lo manda”²⁰.

Estos razonamientos, que consienten en desobedecer las normas canónicas en virtud de las particulares circunstancias que imperaban en el Río de la Plata, siguen la lógica de la *epiqueya*, según la tratamos más arriba. Y así fue interpretada la instrucción pastoral por los historiadores que revisaron este episodio con anterioridad. Según estas versiones, nos hallamos frente a un ejemplo más del uso de la *epiqueya* para justificar intrusiones del gobierno civil que atentaban claramente contra los derechos y la estructura de la Iglesia²¹.

Pero el “poderoso imperio de las circunstancias” no era el único elemento que utilizaba en su argumentación Videla. Podríamos decir que ni siquiera era el más importante. Gran parte del documento en cuestión está destinado a justificar la adhesión a la disposición del gobierno sobre otras razones. El obispo recurre a una interpretación del cuarto mandamiento del decálogo, donde el deber de honrar a los padres incluye, tanto a los padres biológicos y espirituales, como a los “...Padres Civiles y Politicos los Monarcas, y todas las Supremas potestades que recidiendo en un sujeto ó en muchos cuidan de nuestras vidas, Haciendas, de nuestra

20. La carta pastoral se halla en AGN, sala X, leg. 4-7-2., fecha en Salta 10 de abril de 1812. La itálica es mía. Esta carta pastoral fue editada en Foncillas Andreu, Gabriel, «Un importante documento inédito de Mons. Videla del Pino» en *Archivum*, vol. 1, núm. 1, 1943.

21. Al respecto, puede consultarse Américo Tonda, *La iglesia argentina incomunicada...*, cit., pp. 101-111; y Bruno, Cayetano, *Historia de la iglesia en Argentina*. Vol. VII Buenos Aires: Don Bosco, 1971., pp. 458-460.

tranquilidad, de nuestra paz, Sociego y Seguridad"²². Es así que, apelando a una norma de altísima jerarquía, como que proviene de Dios mismo, justifica con mayor razón la desobediencia a una ley de menor relevancia, en tanto emanada de un representante de Dios en la tierra.

Del mismo modo, recurre a los pasajes tantas veces citados de la carta de San Pablo a los Romanos (Rom. 13.) en la que el apóstol subraya el carácter divino de toda autoridad civil. Además, esa última frase de la cita: "El que obedece no yerra, aunque erre el que lo manda" no parece estar en sintonía con el sentido de decisión propia frente al caso específico que caracteriza a la *epiqueya*. La argumentación en su totalidad, por el contrario, apunta a privilegiar la obediencia a las máximas autoridades en el ámbito religioso (obediencia a la palabra de Dios, de los apóstoles) y, de allí, obediencia a las autoridades seculares.

La situación en la diócesis de Córdoba fue más complicada. Su obispo, Rodrigo de Orellana se resistió a reformar la liturgia amparándose en la expresa prohibición papal. A cambio, sugería al gobierno que escogiera, entre las fórmulas propuestas por el mismo misal, la que le pareciera más adecuada a sus propósitos para no incurrir en las penas dispuestas por la bula²³. En nota posterior, el obispo insiste en su negativa. Rechaza incluso la viabilidad del uso de la *epiqueya* en este caso:

"No se nos oculta, que podemos, y aun debemos interpretar la voluntad de la Iglesia en los casos urgentes, en que acostumbra hacerlo el Santo Padre, mientras que como otro Pedro santifica las cadenas con que le aprisiona el tirano de la Iglesia de la Europa [pero] no podemos usar de la misma libertad en aquellas reglas de la Iglesia que han estado y están en plena observancia, sin ejemplar de su relajación o dispensa, para no enervar el vigor de la disciplina Eclesiástica según que lo juramos en nuestra consagración"²⁴.

22. AGN sala X, leg. 4-7-2. Esta interpretación del cuarto mandamiento es sumamente antigua en la tradición política medieval y moderna.

23. La nota de Orellana al gobierno central en AGN, sala X, leg. 4-7-1, fechada en Córdoba el 18 de febrero de 1812.

24. AGN sala X, leg. 4-7-1, fecha en Córdoba, 9 de junio de 1812.

Aparece aquí, como en el fragmento citado más arriba de la Suma Teológica, la noción de "caso urgente", sumado a la imposibilidad de consulta al superior —el Papa era prisionero de Napoleón— como justificación de la relajación o dispensa de la norma. Sin embargo, no parece suficiente a Orellana este estado de excepción y busca refugio, ante la imposibilidad de recurso a la autoridad, en el peso de la costumbre: no hay antecedentes de dispensa en esta materia, y las disposiciones papales siguen rigiendo aunque el sucesor de Pedro se halle incomunicado con sus iglesias.

El gobierno rechaza estos argumentos, afirmando que el Tridentino en ningún momento prohíbe la alteración de la liturgia y obliga al obispo a implementar la reforma utilizando una vieja figura del régimen colonial: el *ruego y encargo*. La figura del ruego y encargo era una más de las tantas figuras que ligaban, en el marco del patronato regio, las decisiones en el ámbito eclesiástico a la autoridad civil. Orellana comprendió que no podría dilatar más su resistencia y resolvió obedecer.

Aunque resulte sorprendente, justificó la modificación en estos términos:

"Pero excelentísimo Señor los apices de las leyes eclesiásticas por delicados que sean, podrán alguna vez sufrir alguna dispensa por conservar la interesante union con un Gobierno, que las respeta, y que estaria muy distante de querer infringirlas"²⁵.

Es decir, Orellana se mantiene firme en su interpretación de los decretos pontificios sobre la prohibición de la alteración de la liturgia, pero, ahora sí, se apoya en la figura de la *epiqueya* para justificar la dispensa de esa prohibición destacando su carácter claramente excepcional.

Nombramiento de autoridades eclesiásticas. 1813

En 1813, se reunieron en Buenos Aires los diputados de las ciudades rebeldes que respondían al gobierno porteño. Este congreso debía, fundamentalmente, organizar institucionalmente al país. Si bien no logró dictar una constitución, la llamada Asam-

25. Idem. fecha en Córdoba, 20 de agosto de 1812.

blea del año XIII sancionó una serie de leyes que buscaron afirmar la autoridad del nuevo gobierno. En materia eclesiástica, una de las medidas más importantes tomadas en este sentido fue cortar lazos con las autoridades religiosas nombradas por el rey, residentes fuera del territorio rebelde. Esto implicaba separar a las órdenes religiosas rioplatenses de sus superiores generales residentes en la península ibérica. Además, el nuncio apostólico y otras autoridades residentes en España perdían su jurisdicción sobre las Provincias Unidas²⁶. Para suplir las funciones de estas autoridades, la Asamblea promulgó una ley de claro tinte episcopalista:

"La Asamblea general ordena, que *habiendo reasumido los reverendos obispos de las Provincias unidas del Rio de la Plata sus primitivas facultades ordinarias*; usen de ellas plenamente en sus respectivas diócesis, mientras dure la incomunicacion con la Santa Sede Apostolica"²⁷.

En el lenguaje eclesiológico de la época, esto significaba que los obispos gozaban, en sus respectivas diócesis, de todas las facultades que poseía el Papa sobre la Iglesia universal. Un mes después, la Asamblea habilitó al poder ejecutivo para nombrar un Comisario General de Regulares que reemplazara a los generales de todas las órdenes. Este Comisario recibiría sus facultades de los obispos y provisores de las tres diócesis que, como vimos, detentaban, según el gobierno, plenas facultades eclesiásticas.

Cuando el controversial obispo Orellana recibió la noticia del nombramiento del comisario de regulares y de otras autoridades que debían suplir la incomunicación con España, volvió a plantear algunas objeciones. Se oponía básicamente a delegar facultades que consideraba exclusivas del pontífice, a pesar de la disposición de la asamblea. Pero poco después debió ceder nuevamente a las presiones del gobierno central y, tal como lo había hecho en ocasión de aceptar la reforma litúrgica, acató la orden sin aceptar las razones oficiales: procuró evitar el comprometedor argumento de las facultades originarias utilizando, nuevamente, la *epiqueya*, y haciendo énfasis en su carácter provisional:

26. Emilio Ravignani, *Asambleas Constituyentes Argentinas*, Tomo I, pp. 47-50

27. Ibid. p. 50. la itálica es mía.

"...pero como en el día por estar interceptada toda comunicacion con S. Santidad, podemos los obispos suplir la confirmacion ó institucion canonica en el interin que se pueda impetrar del Romano Pontifice, hé creido de mi obligacion exponer á V. Ex.a como lo executo, que estoi pronto por mi parte á conferir como confiero, toda la potestad espiritual que puedo conforme á derecho..."

A continuación, dejaba bien en claro que esa delegación tenía sus límites:

"...quedando por lo mismo sugeto á mi Jurisdiccion [el comisario] en los casos y terminos, que lo estará á su Santidad, quando se tuviere de la plenitud de su potestad la delegacion necesaria y competente para la consolidacion de la suplente o interina que le delego por ahora, con lo que queda á salvo el nombramiento de V. E. no menos que la potestad espiritual ó institucion canonica, que debe impartirse unicamente por los preladados eclesiasticos"²⁸.

Destacamos la expresión «por ahora», puesto que la provisionalidad es uno de los elementos de la *epiqueya* en la definición de Donoso que veíamos en el primer apartado.

Orellana tuvo oportunidad de hacer valer el carácter provisorio que le había otorgado a esta delegación cuando fue necesario nombrar a un segundo Comisario General de Regulares, por alejamiento del primero. En esa ocasión, el prelado cordobés se negó rotundamente a delegar las facultades en este segundo comisario. Puesto que el Papa había sido liberado, sostenía, el obispo no podía ya disponer de aquello que había delegado en forma puramente excepcional. Discutiendo con este razonamiento, el flamante Comisario responde que Orellana no está en condiciones de negar la delegación, puesto que esta concesión no fue producto de la libre voluntad del obispo, sino que se produjo en obediencia a una providencia de *ruego y encargo*²⁹.

28. La nota, fechada el 1° de febrero de 1814, en AGN sala X, leg. 4-7-5.

29. Estos argumentos en AGN, sala X, leg. 4-8-1

Como se ve, el argumento último esgrimido por el gobierno no utiliza la *epiqueya*, sino que recurre a figuras de tinte galicano (el *ruego y encargo*), o episcopalista (la reasunción de las facultades originarias). Ambas arrojaban a segundo plano la autoridad papal, y privilegiaban las jurisdicciones locales, sea del ámbito civil o del eclesiástico. Si esto es así, podemos afirmar que no son correctas las apreciaciones de la tradicional historiografía confesional que interpretaba la apelación a la figura de la *epiqueya* como un intento de legitimar la toma de decisiones al margen del poder papal. Por el contrario, en los casos estudiados, viene a ser un instrumento legal que permite a clérigos que defienden la autoridad romana, ceder ante las presiones de los gobiernos patrios sin adscribir a posiciones más favorables a la autonomía de las iglesias locales, que circulaban con fluidez por la época. Esto es así porque la figura de la *epiqueya* mantenía el origen de la norma en el Sumo Pontífice y otorgaba a su incumplimiento un carácter claramente provisorio. Por otro lado, los argumentos de base episcopalista o galicana, no necesitaban recurrir a la *epiqueya*, porque suponían que las disposiciones exigidas por los gobiernos podían ser tomadas por los obispos de pleno derecho, puesto que habían recibido sus facultades directamente de Cristo, y sólo luego, las habían delegado en el Papa.

De todas maneras, el sentido de la *epiqueya* dependía en gran medida del contexto y las intenciones concretas de quien la utilizara. Trataremos esta ambigüedad en el siguiente apartado.

Reforma del calendario de festividades religiosas. 1817

Durante 1817 se desarrolla una fuerte polémica tras la confección de un nuevo calendario de festividades religiosas. En esta ocasión, fue el obispado de Buenos Aires el escenario del conflicto. Desde la muerte de su obispo Lue y Riega en 1812, la diócesis de Buenos Aires era gobernada por un provisor en sede vacante y por el cabildo eclesiástico que lo nombraba. Las relaciones entre los canónigos y el provisor de la diócesis no fueron siempre armónicas. A fines de 1816, el provisor Achega se propuso eliminar del calendario festivo toda herencia hispánica. A partir de aquí se desencadenó un conflicto entre el provisor y el Cabildo, que se negó a aceptar las modificaciones, alegando que el provisor no tenía facultades para modificar esos aspectos. En estas circuns-

tancias, se desarrolla una discusión en la que la figura de la *epiqueya* es interpretada por los contendientes en sentidos opuestos, aunque ambas partes coincidan en desestimarla como argumento válido. Así, el provisor Achega, que impulsaba las reformas explicaba al gobierno que

“...sólo por *epiqueya* nos es lícito seguir el añalejo de un país al cual dejamos de pertenecer. Convengo en que, basándose en una ‘costumbre inmemorial’ y en ‘una fundada interpretación’ de la voluntad pontificia, ‘no cometería un crimen nuestra Iglesia continuando con el rezo de los Santos Españoles que no reza la Iglesia Universal’³⁰.

Es decir, según el provisor, sólo mediante el uso de la *epiqueya*, como interpretación de la voluntad pontificia, era posible sostener las disposiciones dictadas particularmente para las iglesias de la corona española sobre territorios ahora independientes. El provisor no necesitaba acudir a la *epiqueya* para reformar el calendario colonial, bien al contrario, se trataba de retomar la norma general, abandonando la excepción de que gozaban las iglesias españolas.

Por su parte, el Cabildo Eclesiástico escribió un largo informe al gobierno justificando su posición. En un pasaje de esta comunicación, los canónigos discutían las facultades que se arrogaba el provisor para efectuar la reforma. Decían que el provisor cree estar facultado para modificar el calendario “como delegado *a jure* del Papa, interpretando ser ésta la voluntad de la Iglesia en el caso presente, a raíz de la declaración de nuestra Independencia. El cabildo estima que se equivoca”.

“¿Razones? Jamás se ha concedido en el derecho licencia al súbdito para derogar absolutamente la ley del superior, ni es creíble que ésta sea su voluntad. Puede sí, cuando tercia el caso de la *epiqueya*, suspender su efecto en algunos casos y declarar que en tales circuns-

30. Todo este episodio es reconstruido a partir de Tonda. *La iglesia argentina incomunicada con Roma*, cit. En esta ocasión la cita pertenece a la p. 137.

tancias no obliga, pero esto ha de ser con urgentísima necesidad y en calidad de *por ahora*, mientras se presenta ocurso al superior que dictó la ley. Pero esto no equivale a sancionar leyes, ni derogar las establecidas, sino aplicarlas a los casos particulares, que es cuanto es lícito hacer en virtud de la *epiqueya*"³¹.

En este fragmento, el Cabildo eclesiástico sintetizaba las características de la *epiqueya* que se han visto hasta aquí, dejando bien en claro el carácter limitado de las disposiciones que se tomaban bajo esta figura.

Quizás deberíamos detenernos aquí para poner en claro los argumentos que se intercambiaron en la discusión. El provisor buscaba borrar los rastros de la dominación colonial en las ceremonias religiosas. Para ello, argumentaba que el calendario de festividades observado hasta el momento no era parte de la liturgia universal, sino una *excepción* concedida por los papas a las iglesias de la monarquía española. Por eso es que no consideraba necesario recurrir a la *epiqueya*, en la medida en que su reforma buscaba restaurar el imperio de la ley general y no el de la excepción. Por su parte, los miembros del Cabildo Eclesiástico impugnaron la posibilidad de utilizar la *epiqueya* por parte del provisor. Aunque resulte paradójico, los canónigos suponían que esa podía ser una herramienta utilizada por Achega para conseguir la reforma. Y esto era así porque entendían que la *epiqueya* sería usada aquí para dispensar el rigor de la norma, esto es, de la disposición del Papa que habilitaba a las iglesias españolas a incluir sus propias fechas al calendario religioso.

Frente a esta ambigüedad, la respuesta de Bartolomé Muñoz, autor intelectual de la reforma, puso sobre la mesa una carta de mayor consistencia: recurrió a la famosa disposición de la Asamblea del año XIII disponiendo la reasunción por parte de los obispos de las tan mentadas "facultades originarias". Encontramos nuevamente entonces la misma salida, adoptada por quienes desean deshacerse de la molesta tutela papal: la búsqueda de una autonomía en materia eclesiástica de toda autoridad externa. La *epiqueya* no podía otorgar esa seguridad.

31. Ibid., pp. 139, 140

Conclusión

La ambigüedad o ambivalencia de la *epiqueya* en las situaciones analizadas pone en evidencia la profundidad de la crisis que sufrió la relación entre autoridades y jurisdicciones eclesiásticas y civiles en el Río de la Plata a partir del proceso revolucionario. Antes de la ruptura con la metrópoli, la utilización de la *epiqueya* otorgaba a las autoridades asentadas en América la libertad de movimientos necesaria para negociar en el entramado de intereses coloniales y conservar al mismo tiempo la autoridad monárquica (y, mediada por el patronato, la autoridad papal) como recurso último de apelación y justicia.

Luego de la revolución se planteó la necesidad de que los diocesanos (obispos o provisores) ejercieran por su cuenta facultades que de ordinario pertenecían al Papa. Para justificar este ejercicio se podía disponer de dos argumentos o mecanismos eclesiológicos. Uno, el más radical, era suponer que tales facultades pertenecían originariamente a los obispos, que las habían recibido directamente de Cristo, y sólo por delegación eran ejercidas por el Papa. La otra, era otorgarle a estas facultades un carácter puramente excepcional, y buscar en la *epiqueya* una salida decorosa y provisoria a las reformas y medidas tomadas al margen de la autoridad pontificia³².

Frente a estas opciones, las autoridades civiles procuraron recurrir a la primera. Y esto es así porque la *epiqueya* era un arma de doble filo: si bien habilitaba a las autoridades locales para ejercer facultades reservadas al Sumo Pontífice, o para incumplir las disposiciones por él establecidas, este ejercicio de autoridad siempre era concebido como excepcional y momentáneo. Esta característica fue muy bien entendida –y aprovechada– por aquellos clérigos que, como el obispo Orellana, se resistieron por todos los

32. De esta manera, se repetía en el plano eclesiástico el dilema que se presentó a las autoridades rebeldes rioplatenses luego de 1810: ¿debían asumir el pleno ejercicio de los atributos de la soberanía retrovertida a los pueblos tras la vacancia real, o considerarse solamente sus depositarios?

Debo esta observación a Noemí Goldman y Marcela Ternavasio que me hicieron notar tal similitud tras la presentación de una ponencia en las IV Jornadas de *Espacio Memoria, Identidad, desarrolladas* en Rosario, en octubre de 2006.

medios a entregar a las autoridades locales el control total de los mecanismos eclesiásticos.

Por su parte, los gobiernos posrevolucionarios pretendían erigirse sobre una estructura política en la que la norma no toleraba excepciones. Los principales defensores de este modelo consideraban que los obispos ejercían plenas facultades, no porque eran capaces de interpretar la mente del legislador, sino porque en ellos mismos residía la facultad de legislar. Además, reforzaban la validez de las facultades episcopales recurriendo no a la costumbre o a viejas disposiciones reales o papales, sino a la más reciente y *aggiornada* autoridad soberana del Río de la Plata, cristalizada en un cuerpo representativo y constituyente: la Asamblea del año XIII, que había dispuesto la reasunción de facultades en los obispos.

Creemos entonces, que detrás de las discusiones reseñadas en este trabajo, y de muchas otras que no hemos analizado por cuestión de espacio, discurre el enfrentamiento entre dos formas de comprender el ejercicio de la justicia y la aplicación de la ley. La utilización de la *epiqueya* remite a una concepción casuista del derecho y del ejercicio de la autoridad, que se apoya en la existencia de un orden natural, no convencional, pero sí racional, que la autoridad puede interpretar para tomar decisiones. Esta idea de equidad vuelve compatibles la desobediencia a la norma general y el respeto a la autoridad del legislador³³. Los autores que han visto en la aplicación de la *epiqueya* un relajamiento de la autoridad papal, o una "evasión" por parte de los ordinarios a esa autoridad, están errando en la interpretación porque leen el fenómeno desde patrones contemporáneos de aplicación de la ley. Esto es, el poder real de la autoridad debe medirse de acuerdo al grado de obediencia a sus normas por parte de sus subordinados. Muy por el contrario, durante el Antiguo Régimen la autoridad parece consistir en su carácter de último árbitro, o el más autorizado de los árbitros, es decir, como último juez de apelación, más que como supremo legislador.

A lo largo del siglo XIX, estas ideas acerca del ejercicio del poder y del derecho fueron reemplazadas por modelos que busca-

ron centralizar la toma de decisiones, otorgando mayor relevancia a la ley y al legislador³⁴. Sobre esta concepción del poder político surgirán los estados-nación contemporáneos. La Iglesia Católica acompañará este proceso buscando concentrar cada vez más poder en manos del Papa, combatiendo, pero utilizando al mismo tiempo los mecanismos de los estados liberales. El pontificado de Pío IX y las resoluciones del Concilio Vaticano I, apenas superada la primera mitad del siglo XIX, deben comprenderse, sin dudas, dentro de este marco. Las interpretaciones que se han discutido aquí, son herederas de ese largo proceso de "romanización" de la Iglesia Católica, y por ello han leído los pleitos que revisamos a partir de modelos que no se hallaban aún consolidados. En este trabajo se intentó resituar históricamente los mecanismos jurídicos de la época, para comprender mejor las estrategias de los actores involucrados en un proceso de cambio que volvía cada vez más ambiguas las viejas figuras jurídicas, al tiempo que imponía nuevas formas de pensar el ejercicio del poder.

33. La expresión "se acata pero no se cumple", tantas veces utilizada para ilustrar el funcionamiento de la administración colonial y sus relaciones con la metrópoli, contiene en sí misma esta convivencia.

34. La máxima expresión jurídica de esta concentración es la codificación del derecho, iniciada por la Francia napoleónica.

Bibliografía citada

- Ayrollo, Valentina, "Argumentos y prácticas patronales durante la experiencia de la centralidad política en las Provincias Unidas, 1810-1821", en *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Profesor Carlos S. A. Segreti"*, núm. 4, 2004, pp. 107-22.
- , "Patronage ecclésiastique et souveraineté politique. Étude de cas: Córdoba del Tucumán (1820-1852)", en *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, núm. 85, 2005, pp. 163-84.
- , "Una nueva lectura de los informes de la misión Muzi: la Santa Sede y la Iglesia de las Provincias Unidas", en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 3ª Serie, núm. 14, 1996, pp. 31-60.
- Barral, María Elena, "Fuera y dentro del confesionario». Los párrocos rurales de Buenos Aires como jueces eclesiásticos a fines del período colonial", en *Quinto Sol*, núm. 7, 2003, pp. 11-36.
- Bruno, Cayetano, *Historia de la iglesia en Argentina*. (Vol. VII) Buenos Aires: Don Bosco, 1971.
- Caula, Elsa, "Jurisdicciones en tensión. Poder patriarcal, legalidad monárquica y libertad eclesiástica en las dispensas matrimoniales del Buenos Aires virreinal", en *Prohistoria*, núm. 5, 2001, pp. 123-42.
- Clavero, Bartolomé, *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*. Milan: Milano-Giuffré, 1991.
- , *Historia del Derecho: Derecho Común*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1994.
- Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris, *Historia de la Iglesia argentina*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori, 2000.
- Donoso, Justo, *Instituciones de Derecho Canónico Americano*. (2 vols.) Valparaíso: Imprenta y Librería del Mercurio, 1848.
- Foncillas Andreu, Gabriel, "Un importante documento inédito de Mons. Videla del Pino", en *Archivum*, vol. 1, núm. 1, 1943, pp. 195-225.
- Hera, Alberto de la, *Iglesia y Corona en la América española*. Madrid: Mapfre, 1992.
- Hespanha, António Manuel, "Las categorías de lo político y de lo jurídico en la época moderna", en *Ius Fugit*, vol. 1, núm. 2, 1996, pp. 63.
- Legón, Faustino, *Doctrina y ejercicio del patronato Nacional*. Buenos Aires, 1920.
- Lida, Miranda, "Fragmentación de la soberanía, fragmentación del patronato. La Revolución de Independencia y el ejercicio del patronato en las iglesias rioplatenses". Ponencia presentada a *IX Jornadas Interescuelas/departamentos de Historia*, Córdoba, 2003 24, 25 y 26 de septiembre de 2003.
- , "Fragmentación política y fragmentación eclesiástica. La Revolu-

ción de Independencia y las iglesias rioplatenses", en *Revista de Indias*, vol. LXIV, núm. 231, 2004, pp. 383-404.

Tau Anzoátegui, Víctor, *Casuismo y sistema: Indagación histórica sobre el espíritu del derecho indiano*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992.

Tonda, Américo, *La iglesia argentina incomunicada con Roma*. Santa Fe: Castellví, 1965.

ÍNDICE

Presentación	7
---------------------------	---

Artículos

Entrevista a Tulio Halperín Donghi	9
<i>Entrevistador: Alejandro Moreira</i>	

Entrevista a Manuel Cruz	19
<i>Entrevistadora: Marisa Germain</i>	

El 'efecto-Foucault' en la historiografía brasileña	37
<i>Margareth Rago - Traducción: María Luisa Múgica</i>	

Apuntes sobre el presente:

Sobre los historiadores, la política y la universidad	57
<i>Susana Belmartino</i>	

Dossier: Religión y Política (siglos XVII-XIX)

Presentación

El distrito londinense de la Calle Coleman y el mundo atlántico del republicanismo radical, 1624-1661	69
<i>John Donoghue - Traducción: Beatriz Dávila</i>	

El arte de hablar por el pecho: adivinación, ventrilocuismo y esclavitud entre mujeres africanas en Nueva España durante el siglo XVII	125
<i>Javier Villa-Flores</i>	

Desobediencias legales y legalidades insurgentes. Discusiones en torno a las atribuciones de los poderes civiles y eclesiásticos en el Río de la Plata, 1810-1817	155
<i>Ignacio Martínez</i>	

El púlpito anticlerical. Ilustración, deísmo y blasfemia en el teatro político postrevolucionario (1814-1824)	183
<i>Roberto Di Stefano</i>	

ITINERARIOS
ANUARIO DEL CEEMI

Diseño Gráfico Integral

UNR EDITORA

Editorial de la Universidad Nacional de Rosario
Urquiza 2050 - S2000AOB - Rosario - Santa Fe
República Argentina
Edición de 300 ejemplares
Setiembre 2007