

La visita Pastoral del obispo Benito Lué a Corrientes, Río de la Plata, a principios del siglo XIX

María Laura Salinas*
Fernando Pozzaglio**

Fecha de Recepción: 06 de julio de 2018

Fecha de Aceptación: 01 de octubre de 2018

Resumen

En este trabajo nos proponemos indagar sobre algunos aspectos de las visitas Pastorales de los obispos a las ciudades y pueblos de sus diócesis a principios del siglo XIX. Las mismas constituyen documentos valiosos que exponen datos interesantes acerca de la mirada de la Iglesia sobre las prácticas religiosas de sus habitantes. En este caso específico centraremos el foco en la visita del obispo Benito Lué y Riega realizada entre 1804 y 1806 a Corrientes, tanto a la ciudad como a los pueblos de su jurisdicción episcopal.

Nos interesa puntualizar en la visión del obispo y sus intervenciones de control en el comportamiento de los feligreses correntinos como así también en las reformas que propone a partir de las observaciones que realiza en este territorio marginal, con respecto a otras ciudades. El estudio de caso es pertinente porque pone de relevancia prácticas y costumbres arraigadas en este espacio que resultan de un ensamble cultural a partir de la presencia guaraní, ente otras características. Si bien la visita y el obispo son conocidos en la historiografía, no se ha tratado su paso por Corrientes de manera individual, por lo que consideramos que el estudio micro podrá ofrecer algunas coordenadas de análisis para tener en cuenta en otros espacios.

Palabras clave: Iglesia; Visita; Obispo; Siglo XIX; Corrientes

Abstract

In this work we propose to investigate some aspects of the pastoral visits of the bishops to the cities and towns of their dioceses at the beginning of the 19th century. They are valuable documents that provide interesting information about the Church's view of the religious practices of its inhabitants. In this specific case, we will focus on the visit of Bishop Benito Lué y Riega made between 1804 and 1806 to Corrientes, both to the city and to the towns of its episcopal jurisdiction.

We are interested in pointing out in the bishop's vision about the behavior of Corrientes parishioners as well as in the reforms that he proposes based on the observations he makes in this marginal territory with respect to other cities. The case study is relevant because it highlights practices and customs rooted in this space that result from a cultural assemblage based on the presence of Guaraní, among other characteristics.

Keywords: Church; Visit; Bishop; 19 century; Corrientes

Las visitas pastorales, efectuadas por los obispos a las ciudades y pueblos de su diócesis y registradas por los secretarios o notarios eclesiásticos en los libros parroquiales, o bien, en los libros del visitador y en el de mandatos de visitas, constituyen documentos de estimable valor, en tanto que exponen datos interesantes que reflejan la mirada de la Iglesia sobre las prácticas religiosas de sus habitantes que, en diversos casos, acostumbrados a la

* Instituto de Investigaciones Geohistóricas (IIGHI) – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET); Universidad Nacional del Nordeste.

** Instituto de Investigaciones Geohistóricas (IIGHI) – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET); Universidad Nacional del Nordeste.

lejanía y al desarrollo autónomo de su vida cotidiana, en ocasiones, resignificaron las costumbres y creencias enseñadas e impartidas por los ministros eclesiásticos. De igual modo, algunos autores han señalado la utilidad de estas fuentes para reconstruir el funcionamiento de las instituciones, el aspecto jurídico, el económico, el artístico, la sociabilidad religiosa y las mentalidades.¹

Desde el Concilio de Trento (1545-1563), estas visitas a las diócesis se volvieron obligatorias para los obispos que debían velar por el bienestar del pueblo cristiano que se hallaba diseminado en múltiples ciudades pertenecientes al vasto dominio de la monarquía. En este trabajo nos preguntamos cuál fue la mirada del obispo Benito Lué y Riega sobre las prácticas religiosas y costumbres de los correntinos, tanto en la ciudad como en los pueblos de su jurisdicción episcopal, en su visita de 1805. También nos surgen interrogantes sobre las reformas que impuso y las amonestaciones que impartió con el fin de que se cuidara la ortodoxia católica, ordenando explícitamente a los párrocos, ministros eclesiásticos, que cuidaran la moral y las buenas costumbres enseñadas por la Iglesia Católica.

En este sentido, intentamos, además de dar a conocer la visita del obispo Lué a Corrientes, observar de qué modo en la sociedad correntina de principios del siglo XIX, se produjo, por un lado, una reinterpretación de las creencias y las prácticas religiosas, las cuales, si bien tuvieron en cuenta el dogma católico, innovaron en algunas cuestiones relacionadas con las cosmovisiones autóctonas, y por otro, señalar de qué manera estuvo presente el control de la ortodoxia religiosa en estos lugares periféricos, por parte del clero, siempre receloso de evitar cualquier desvío de la enseñanza de la Iglesia.

El obispo Lué y las visitas pastorales como fuente para la Historia

El obispo Benito Lué y Riega es conocido, en mayor medida, en la historiografía por su participación en el cabildo abierto en Buenos Aires en 1810, donde expuso abiertamente su postura contrarrevolucionaria. También es recordado en la historia argentina por ser el último obispo español que actuó en el Río de la Plata o, en todo caso, el último en ser propuesto en una terna por el rey ante el sumo pontífice que lo investió obispo, en virtud del real patronato existente entre la Corona de España y el Papado, desde los inicios de la época de la conquista de América.²

Sin embargo, cabe destacar que la labor de Lué fue mucho más amplia y que la misma se relacionó con su función pastoral en la diócesis de Buenos Aires, donde creó curatos, impartió ordenanzas y amonestó con el fin de que se conservara la rectitud y moral cristianas.³

Una de las finalidades que tenían las visitas de los obispos a las parroquias de su diócesis era examinar el sagrario, la pila bautismal, oleos y, especialmente, los libros parroquiales, estos son, las actas de bautismos, matrimonios y defunciones, con el fin de comprobar que todos estos objetos simbólicos e instrumentos legales cumplieran con exactitud los mandatos impartidos por las altas jerarquías de la Iglesia romana. En este sentido, son interesantes también los enfoques que permiten visualizar a la visita como forma

¹ José Jesús García Hourcade y Antonio Irigoyen López, “Las Visitas pastorales, una fuente fundamental para la historia de la Iglesia en la Edad Moderna”, *Anuario de la Historia de la Iglesia*, N° 15 (2006): p.93.

² Guillermo Porras, “El regio patronato indiano y la evangelización”, *Scripta Theologica*, N° 19 (1987): pp. 755-769.

³ En la colección de Cayetano Bruno se encuentra un estudio de la visita pastoral del obispo Benito Lué y Riega a las distintas ciudades y pueblos que se incluían en la diócesis del Río de la Plata. Sin embargo, es muy breve o poco exhaustiva la referencia que hace de la ciudad de Corrientes y la de sus pueblos. Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, vol. 7 (Buenos Aires: Editorial Don Bosco, 1970). Otras visitas han sido motivo de estudios similares María Laura Mazzoni, “La administración diocesana como instrumento de equipamiento eclesiástico del territorio. Ángel Mariano Moscoso, Córdoba del Tucumán (1788-1804)”. *Folia Histórica del Nordeste*, No.23 (2015): p.151-172.

de control y que ponen en el centro de escena a las parroquias que pueden ser pensadas, como espacios de negociación constantemente redefinidos por los usos y como espacios de reivindicación de pertenencias por parte de las poblaciones locales. El término parroquia designaba además una relación de poder. Evocaba el vínculo que debía ligar al grupo de fieles con la autoridad eclesiástica, el obispo, así como el desplazamiento de éste último y el circuito que representaba la visita episcopal.⁴

El tipo de análisis que pretendemos con esta visita⁵ pone de relevancia la importancia de las jurisdicciones eclesiásticas -episcopal o parroquial- en los intentos de encuadrar y organizar las poblaciones y/o comunidades. El papel de las parroquias como lugares de institución o estructuras de encuadramiento religioso y social ha sido señalado en los estudios sobre sus orígenes en la época medieval.⁶ Estos trabajos han puesto en evidencia la articulación entre las estructuras de encuadramiento religioso y el territorio y han descrito el largo proceso a través del cual la parroquia comenzó a definirse en términos de territorio entre el siglo IX y mediados del siglo XIII. La importancia decisiva de las parroquias en los procesos de institucionalización y territorialización y de haber constituido la primera red administrativa a escala de la localidad

Las visitas pastorales, ubicadas en los libros parroquiales, constituyeron, desde siempre, fuentes documentales trascendentes para la reconstrucción de la historia social y de la población de las distintas ciudades, pueblos y localidades, especialmente en las sociedades hispano-coloniales.⁷ Varios son los autores que han estudiado las visitas pastorales, analizando variadas temáticas que brindan estos documentos, que no siempre se han conservado hasta nuestros días, entre los que podemos destacar a Andreu, Cárcel, Pueyo Colomina, Pérez, Kamen y Nubola.⁸ En el ámbito de la Argentina Colonial y tardo colonial son clave las investigaciones de María Elena Barral, Valentina Ayrolo y Roberto Di Stefano.⁹

⁴ Valentina Ayrolo y María Elena Barral, "La Historia de la Iglesia Católica Argentina. Un campo historiográfico que crece". *Folia Histórica del Nordeste*, No.23 (2015): p.145

⁵ El informe de la visita del obispo Benito Lué a Corrientes y a los pueblos de su jurisdicción que estudiamos en este artículo se encuentra fragmentado y distribuido en distintos archivos. La visita a la ciudad se encuentran en los libros parroquiales (velados, bautismos y difuntos, t. II). La correspondiente a los pueblos, especialmente a San Roque de las Saladas en el Archivo General de la Provincia de Corrientes, Documentos de Gobierno, legajo N° 39, año 1805, y el Archivo General de la Nación, Sección Obispado, legajo 1804-1807, y Justicia, expediente 1446, legajo 50.

⁶ Valentina Ayrolo y María Elena Barral, "El clero rural, sus formas de intervención social y su politización (las Diócesis de Buenos Aires y Córdoba en la primera mitad del siglo XIX)", *Anuario de Estudios Americanos*, volumen 69 (2012): pp. 139-167.

⁷ José Jesús García Hourcade y Antonio López Irigoyen, "Las visitas pastorales, una fuente fundamental para la historia de la Iglesia en la edad Moderna", *AHIG* 15 (2006): pp. 293-301, Francisco González Lozano y Guadalupe Pérez Ortiz, "Las visitas pastorales de los obispos Ramón Torrijos Gómez y Félix Soto Mancera al Seminario metropolitano San Atón de Badajoz según consta en su Archivo", en *Cuarisensia*, vol. X. (2015): pp.313-333; Imanol Sorondo, "Mandatos de visita de los señores obispos de Calahorra y la Calzada Bergara – Parroquia de San Pedro, Años: 1512-1568 y 1667-1763", en *Cuadernos de Sección. Antropología-Etnografía*, 11 (1994): pp.279-310.

⁸ Algunos de los trabajos de los autores citados son: Andreu Andreu, *La visita pastoral como instrumentum laboris en la cura animarum de la diócesis de Cartagena*, Murcia, 1998; M. P. Pueyo Colomina, *Las visitas pastorales: metodología para su explotación científica*, en *Metodología de la Investigación científica sobre fuentes aragonesas*, VII, Zaragoza, 1993; *Las visitas pastorales como fuente para el estudio de la religiosidad popular: el nivel de instrucción en la diócesis de Zaragoza a mediados del siglo XVIII*, en *V Jornadas sobre el estado actual de los estudios sobre Aragón*, Zaragoza, 1984; M. Cárcel Ortí, "Las visitas pastorales", en *Boletín castellanense de cultura*, 58, 1982; Kamen, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro. Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVIII*, Madrid, 1998; Rafael Pérez, *Visita pastoral y contrarreforma en la archidiócesis de Sevilla, 1600-1650*, en *Historia. Instituciones. Documentos*, 27, 2000.

⁹ María Elena Barral, "Estructuras eclesiásticas, poblamiento e institucionalización de la diócesis de Buenos Aires durante el período colonial". En: *Historia, poder e instituciones. Diálogos entre Brasil y Argentina*, editado por María Elena Barral y Marco Antonio Silveira (Rosario: Prohistoria, 2016), pp.165-190.

Cabe destacar que no se pueden estudiar las visitas de los obispos sin tener presente las partidas de bautismos, matrimonios y defunciones, dado que se cometería el error de abordar un análisis descontextualizado, ya que las actas fueron el instrumento legal donde se puede comprobar si se expusieron o no las reformas o correcciones impuestas por los preladados que, como parte de la jerarquía superior eclesiástica, vigilaron su exacto cumplimiento.

Así también, este cúmulo de documentación ha permitido adentrarse a la temática de la religiosidad y las prácticas religiosas de las ciudades y sus habitantes. Las actas de bautismo, matrimonio y defunción, entre otros documentos, eran elaborados por los párrocos o sus tenientes, en base a un formulario que les permitía labrar las partidas de un modo uniforme. Sin embargo, a lo largo de las décadas del siglo XVIII, la realización de las actas variaron indudablemente, ya sea por el cambio de párroco o reemplazo momentáneo de este, por lo que se omitían ciertos datos e informaciones trascendentes para la validez del documento o bien, no cumplían con ciertas ordenanzas del ritual romano o se abusaba de ellas, como se observa en una lectura minuciosa de las actas en la Iglesia Nuestra Señora del Rosario en Corrientes.

Debemos señalar que muchas de las prácticas locales quedaron registradas en la redacción de los libros parroquiales. Justamente, para evitar esta multiplicación de formas de impartir y documentar los sacramentos de la Iglesia Católica y corregir estas formas que muchas veces rozaban la heterodoxia, cuando no la herejía, se hacía necesaria la presencia periódica del obispo, aunque esta fuera esporádica, para que vigilara que todo se estaba cumpliendo de acuerdo con el mandato de la Iglesia y en caso, contrario, corregir estas “malas costumbres”.

Corrientes y los pueblos que se encontraban dentro de su jurisdicción, se hallaban alejados de la sede episcopal ubicada en Buenos Aires, por lo tanto, era común que las creencias cristianas, basadas en las enseñanzas del catecismo, en la educación elemental y en la prédica desde el púlpito por parte de los ministros eclesiásticos, siempre escasos e incapaces de abarcar una población que se hallaba diseminada, se relajaran y se reinterpretaran, manifestándose estas prácticas y costumbres religiosas de un modo particular.

Justamente, para evitar estas “desviaciones” de la ortodoxia, el sistema de control social diseñado por la Iglesia Católica se fundamentaba en la utilización de herramientas eficaces, como la conformación de libros parroquiales, en los cuales, como garantes del orden establecido, se certificaba la identidad de las personas.¹⁰ Era indefectible cumplir con todo los preceptos para obtener reconocimiento por parte de la Iglesia Católica que se traducían y confundían con la extensión de los sacramentos que rodeaban el ciclo vital de las personas. Tras el nacimiento, el bautismo no sólo convertía al fiel en hijo adoptivo de la deidad y parte de la comunidad católica, sino que también le brindaba una identidad social y lo reconocía como parte de un grupo familiar y espiritual que trascendía lo eminentemente religioso, aunque sin duda lo complementaba.

El matrimonio era, sin duda, otro de los sacramentos elementales del catolicismo, dado que era condición fundamental para la conformación legal de la familia, base esencial donde se erigía la sociedad eminentemente cristiana. Quienes se atrevieran a no cumplir con los mandatos de la Iglesia, expuestos y enumerados en Trento, se arriesgaban, ellos y sus futuros hijos, a quedar fuera de los beneficios espirituales y materiales que el enlace nupcial aseguraba. De ahí la necesidad que los obispos instruyeran cuáles eran los pasos que debían seguir para otorgar el sacramento de matrimonio a los cristianos, llevando a cabo una requisitoria minuciosa a fin de evitar que se violaran lo dispuesto por la Iglesia Católica.¹¹

¹⁰ Mónica Ghirardi, y Antonio Irigoyen López, “El matrimonio, el concilio de Trento e Hispanoamérica”. *Revista en Indias*, vol. LXIX, núm. 246 (2009): p. 246.

¹¹ Véase Daisy Rípodas Ardanaz, *El matrimonio en Indias: realidad social y regulación jurídica*, (Texas: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1977), pp. 167-341.

La defunción, aunque no en sí misma, sino previa a ella, mediante la extremaunción, la confesión de los pecados o la recepción del viático, constituía un paso esencial en la salvación y cerraba el ciclo vital terrenal del cristiano, claramente reglamentado. La “buena muerte” del cristiano debía estar rodeada de una serie de pasos a cumplimentar. Antes de partir, el fiel debía dejar constancia en un testamento, de los miembros de su familia y bienes materiales y recursos, las misas pagas o por pagar para la salvación eterna de su alma y, por supuesto, la recepción o no de los sacramentos: todo lo cual debía figurar en la partida de defunción para que, como documento eclesiástico, no constara duda de los pasos que debían seguir sus descendientes.¹²

Por supuesto que cada uno de estos sacramentos tenía un arancel, lo que le daba además del poder de control espiritual, recursos económicos para sostener los ministros eclesiásticos de la localidad. El valor de estos derechos parroquiales o eclesiásticos era establecido por el obispo de la diócesis teniendo en cuenta los recursos de la población y las necesidades de los sacerdotes. No obstante, a veces se producían aumentos de estos aranceles por parte de los párrocos y sacerdotes regulares.

Ante esta situación, el cabildo de Corrientes actuaba como protector de los intereses del vecindario y aprovechaba la presencia de un prelado para reclamar justicia eclesiástica, lo que consideraba un abuso o corruptela por parte de los miembros eclesiásticos locales. Ya el cuerpo capitular en 1779 se había quejado ante el obispo Malvar y Pinto de los aranceles exorbitantes que el cura Antonio Martínez de Ibarra y los sacerdotes reglars cobraban a los fieles en conceptos de derechos parroquiales, sin considerar la pobreza de los vecinos y

“aprovechándose además ya que solo quieren recibirlos [el lienzo de algodón, como forma de pago] con una tercia parte de revaja del precio corriente del comercio en que despues los venefician con la misma ganancia que los propios comerciantes, siendo una manifiesta corruptela el [recibir] el lienzo por moneda municipal quando es constante que en el país no se haze ninguno, sino que es necesario traerlo de la Provincia de Misiones”.¹³

La situación no mejoró y el cura párroco permaneció cobrando los aranceles parroquiales de acuerdo con su voluntad, por lo que el cabildo continuó manifestando quejas por el abuso.

La visita de Lué fue otra oportunidad que aprovechó el ayuntamiento correntino para evitar el abuso de los párrocos, en esta oportunidad por el cura Juan Francisco de Castro y Careaga, quien había aumentado los aranceles por su propia voluntad y sin tener en consideración lo dispuesto por el obispado de Buenos Aires. En oficio del 30.VI.1805 el cabildo presentó queja formal ante el obispo, presente en la ciudad.

El obispo Lué contestó que reservaba la decisión para su retorno a Buenos Aires a fin de acordar con el virrey, “Exmo. sr. Vice real patrono lo que más convenga al mismo objeto”. No obstante, señaló que mientras tanto no se innove en el arancel de los derechos parroquiales, en cuyo asunto “deberán los curas conformarse con la costumbre legítimamente introducida, sin variarla ni alterarla hasta otra providencia”.¹⁴

Este hecho representaba un momentáneo triunfo del cabildo correntino sobre el párroco. No obstante, la resolución definitiva no habría de llegar nunca, dado que los sucesos

¹² Ana María Martínez de Sánchez, *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*, (Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, EDUC, 2006), pp.132-138.

¹³ Actas Capitulares 34 (en adelante AC), 4.5.1779, Archivo General de la Provincia de Corrientes (en adelante AGPC), f.43.

¹⁴ Documentos de Gobierno, 1805, AGPC f. 39.

de Mayo y el control al que fue sujeto el prelado por la junta revolucionaria habrían de trastocar las relaciones entre los poderes seculares y religiosos.

La función del obispo en la época tridentina

El Concilio de Trento, como reacción un tanto tardía a los movimientos religiosos reformistas protestantes que aparecieron en Europa durante las primeras décadas del siglo XVI y pusieron en discusión la autoridad papal, tuvo una importancia significativa en la organización de la Iglesia que buscó, por este medio, renovarse a fin de eliminar los vicios existentes y persistentes en el mundo católico que cohabitaba en los reinos europeos desde hacía varios siglos. Una de las reformas más esenciales que para esta investigación nos interesa y queremos señalar es la función activa que otorgó a los obispos, hasta el momento figuras relevantes de sus diócesis en las que muy pocas veces residían y visitaban, acumulando cargos y riquezas, y que casi nunca las conocían en profundidad.¹⁵

De acuerdo con lo tratado en el Concilio de Trento, el obispo debía residir en su diócesis y efectuar regularmente visitas a las parroquias que pertenecían a su jurisdicción eclesiástica,

“por cuanto se hallan algunos en este tiempo... que olvidados aun de su propia salvación, y prefiriendo los bienes terrenos a los celestes, y los humanos a los divinos, andan vagando en diversas cortes, o se detienen ocupados en agenciar negocios temporales, desamparada su grey, y abandonando el cuidado de las ovejas que les están encomendadas...”.¹⁶

Hacia principios del siglo XVII y hasta 1806, las ciudades coloniales que actualmente constituyen la Argentina estaban agrupadas en tres diócesis: la de Tucumán, la de Santiago de Chile y la de Buenos Aires, las cuales estaban cargo de un obispo respectivamente. A su vez, los obispados de Tucumán y Buenos Aires eran sufragáneos de la arquidiócesis con sede en Charcas desde 1609.¹⁷ Hacia fines de la época colonial se crearía la diócesis de Salta, escindiéndose de la tucumana, si bien esta anexaría, bajo su jurisdicción, a las ciudades cuyanas que se separarían, de este modo, de la diócesis de Santiago de Chile.¹⁸

Cabe destacar que Corrientes, ciudad donde se produjo la visita Pastoral del obispo Lué que analizamos, se incluyó, a lo largo de toda la época colonial, en la diócesis de Buenos Aires, junto a la capital, Santa Fe y las villas de Entre Ríos.

Esta diócesis, de acuerdo con la organización territorial eclesial, se hallaba dividida en distintas parroquias o curatos rurales, las cuales coincidían con los distritos civiles, denominados partidos o pagos, que se hallaban a cargo de un comisionado o juez de paz. La jurisdicción de Corrientes hacia 1764, a raíz de la visita del obispo de la Torre, quedó dividida en tres curatos: Corrientes, Caacati y Saladas.¹⁹

¹⁵ Erika Tánacs, “El Concilio de Trento y las iglesias de la América española: la problemática de su falta de representación, en *Fronteras de la Historia*, núm. 7 (2002): pp. 117-140.

¹⁶ *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*. Traducido al idioma Castellano por don Ignacio López de Ayala. Agregase el texto latino corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564, tercera edición, con privilegio. Madrid, imprenta Real, 1587 sesión VI, p. 65.

¹⁷ Ernesto Maeder, “La Iglesia diocesana: las instituciones.”, en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, t. 2., (Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, Planeta): p.393.

¹⁸ Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia...* capítulo primero de la sección cuarta, “El doctor don Nicolás Videla del Pino, primer obispo de Salta”, pp.160-170.

¹⁹ Libro en el que se asientan las partidas de bautismos de españoles de esta ciudad de San Juan de Vera de las Siete Corrientes, dado a la Iglesia por el sr. Dr. En ambos derechos don Juan Francisco de Castro y Careaga

Estas parroquias, hacia fines de la época colonial, ascendieron a once: Corrientes, San Cosme, Caacatí, Saladas, San Roque, Esquina, Curuzú Cuatiá, Yapeyú, La Cruz, Santo Tomé, Concepción.²⁰ La división fue ideada, originariamente, por el obispo en su visita a la ciudad y a raíz del pedido del cabildo correntino que asesoró al prelado en el asunto, dada la apremiante necesidad de subdividir la dilatada jurisdicción de los curatos, imposible de abarcar para sus curas y tenientes. A raíz de este entendimiento, Lué informó quedar “enterado de los piadosos y benéficos deseos de Vs. a favor de las almas de esta dilatada parroquia, cuya división solicita y renueva”, reservándose para el regreso a Buenos Aires, sede del obispado, acordar con el virrey en su calidad de vice real patrono “lo que más convenga al mismo objeto”.²¹

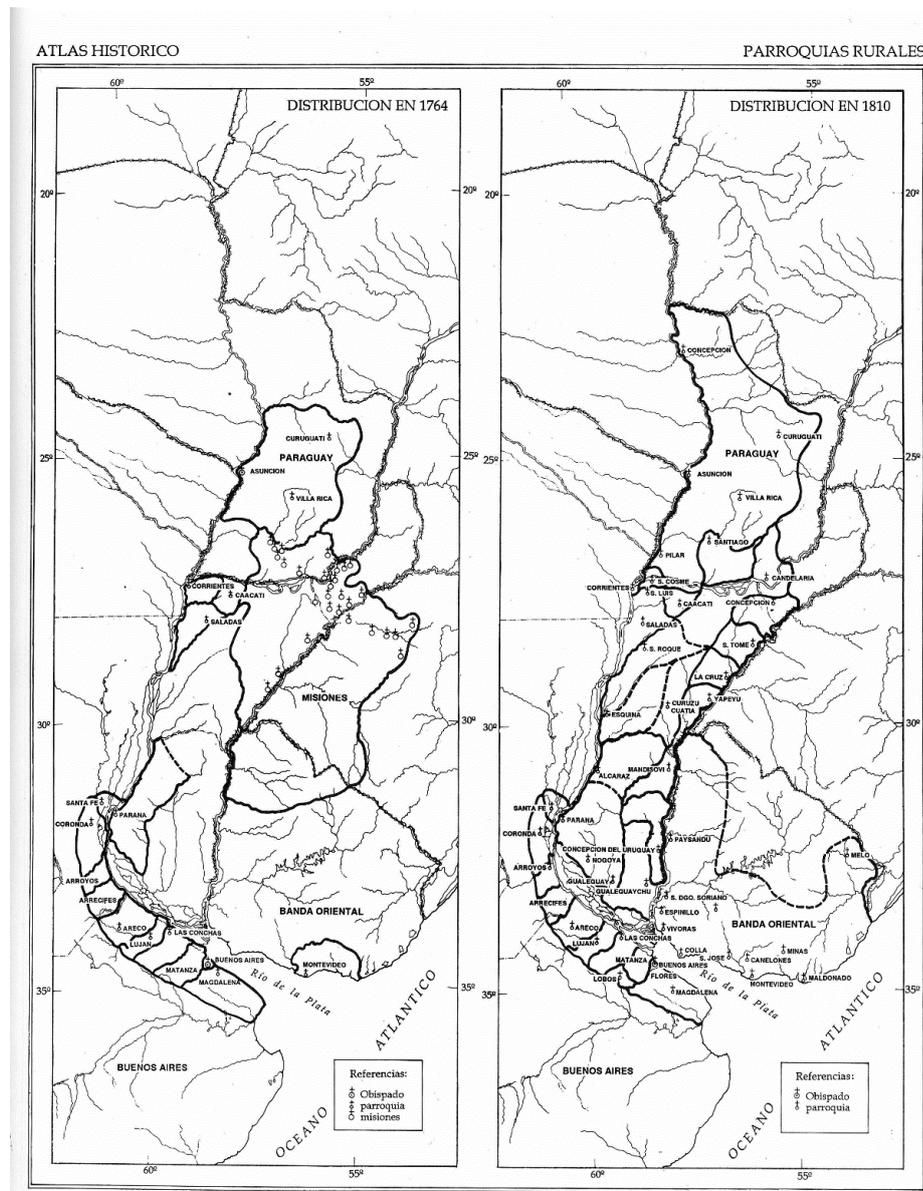
Finalmente, en acuerdo con el virrey se crearían las parroquias en la jurisdicción correntina, hecho destacado en la historia de la Iglesia de Corrientes.

abogado de las reales Audiencias de este Virreynato cura rector, vicario y juez eclesiástico de esta ciudad, En adelante: INSR etc.

²⁰ Véase Ernesto Maeder, *Atlas Histórico del Nordeste argentino*, (Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, Conicet-Fundanord- Universidad Nacional del Nordeste, 1995), pp.44 y 45.

²¹ Documento de gobierno, Año 1805, AGPC, legajo n° 39.

**Parroquias rurales:
Distribución en 1764 y 1810. Antes y después de la visita del obispo Lué.**



Fuente: Maeder y Gutiérrez. *Atlas Histórico del Nordeste Argentino*. p.45

Debemos señalar que, además de la división de los curatos, anteriormente señalados, la visita de Lué a Corrientes fue significativa por la intervención que realizó en la festividad de la Santísima Cruz de los Milagros, al trasladar su fecha originaria del 3 de abril al 3 de mayo, día en que actualmente se conmemora dicha fiesta religiosa, considerada fundacional y sobrenatural. Gustavo Sorg señala que el motivo del cambio se debió a que el obispo “no quedó conforme con el modo en que se desarrollaban las festividades, pues se mezclaba en ella lo espiritual con otras actividades de esparcimiento y júbilo por la fundación y el triunfo sobre los indígenas que consideraba incompatible con el sentido espiritual de la iglesia”.²²

²² Gustavo Sorg, *Juan Torres de Vera y Aragón. Nueva Historia de la fundación de la ciudad de Vera*, (Corrientes: Municipalidad de la ciudad de Corrientes, 2007), p. 27.

El prelado, no solo no quedó conforme sino, a juzgar por la carta que le escribió al cabildo de Corrientes el 26.VI.1805, rechazó terminantemente las prácticas devocionales que se efectuaban en torno a la fiesta en donde se transportaba el madero considerado incombustible, señalando

“la transgresión ineficaces de las soberanas disposiciones, que juntamente han prohibido la penitencia pública, por los escándalos y atentados, que han ocurrido a la sombra de esos disfraces, y además de la profanación que se hace de la memoria de nuestra redención, en el día que las gentes concurren a solemnizar y adorar la Santa Cruz de los Milagros, por el modo con que concurren y medios que se valen para la conducción...”²³

Es probable que se realizaran procesiones, en donde asistían devotos y flagelantes, como señalan los hermanos Robertson, lo que fue prohibido terminantemente por la jerarquía eclesiástica y demás obispos, sin que tuviera efectividad, en especial, en la época emancipatoria de los territorios rioplatenses.²⁴

Por este motivo, y para alejar de la proximidad de la Semana Santa, Lué trasladó la festividad de la Cruz de los Milagros al 3.V, a fin de hacerla coincidir con la fecha en que “nuestra Madre Iglesia celebrar la invención de la Santa Cruz de Nuestro Señor Jesuchristo”.²⁵

Visita pastoral a la ciudad de Corrientes

El obispo Lué y Riega llegó a la ciudad de Corrientes para iniciar su visita pastoral el 15 de julio de 1805. Después de la recepción solemne por parte del cabildo y de las órdenes religiosas de la ciudad, como ordenaba el protocolo y ceremonial, una de las primeras acciones que efectuó, de acuerdo con los objetivos de su visita, fue entrevistarse con el cura párroco de la iglesia matriz, Francisco de Castro y Careaga.

Una de las principales cuestiones que debemos destacar de la visita fue la inspección que el prelado realizó de los libros parroquiales, primero, en la ciudad, y luego en los curatos de los pueblos de la jurisdicción. En este control de las actas parroquiales pueden observarse los llamados de atención del obispo a las prácticas usuales, ya sea en la escritura de las partidas de bautismos, matrimonios o defunciones, como así también en las prácticas y costumbres existentes en la ciudad correntina.

En relación a la redacción de los libros parroquiales, Lué señaló que algunas de las actas de bautismo, matrimonio y de difuntos carecían de datos relevantes que validaran el documento. En el caso de libros de difuntos y velados indicó la inversión de partidas y la falta de firma y rúbrica del ministro eclesiástico que concedió el sacramento y, en el caso de que fuera alguien distinto, de quien labró el acta.

Estos defectos substanciales, además de otras muchas cláusulas que eran de fórmula precisa, persistían en las actas de bautismos, además de la omisión de datos que reflejaban la identidad del bautizado, como su nombre, apellido y oriundez, y sus vínculos familiares y espirituales, como los nombres del padre y la madre, y los de sus abuelos paternos y maternos,

²³ Justicia, Expediente. Creación 1446, Archivo General de la Nación. (En adelante AGN) leg. 50.

²⁴ Juan Parish Robertson, *Cartas de Sudamérica*, (Buenos Aires: Emecé Editores, 2000), pp. 54-59.

²⁵ Actas Capitulares de Corrientes. AGPC 41, fs .34-34v.

e incluso de los padrinos. Esta información resultaba fundamental en una sociedad, como la hispanocolonial, en donde el grupo familiar conformaba el eje de toda la estructura social.²⁶

En una sociedad estamental, aunque con características propias del mundo hispánico, la identidad de los progenitores del bautizado establecía el grupo social y el status al que pertenecería vitaliciamente; por otra parte, el vínculo entre el padre y la madre, es decir, si los mismos habían contraído enlace nupcial *in facie ecclesiae*, determinaba si éste era un hijo legítimo o, en caso contrario, natural, de acuerdo con la legislación religiosa y civil de la época, con la mácula social e impedimentos que este último conllevaba; de ahí la relevancia de la exposición de esta información en las actas del bautizado.

La importancia de la expresión de los nombres de los padrinos y madrina del bautizado, señalada constantemente por el obispo Lué, se debía a la necesidad de documentar los mismos, ya que, según los cánones sagrados, los mismos adquirirían la cognación espiritual con el ahijado *in prima especie* y en *secunda especie* con los padres del bautizado. Si bien por medio de este vínculo espiritual contraído, el padrino y la madrina se encontraban en la obligación de velar en lo que respecta a la educación cristiana en la lengua castellana del bautizado, a través de la cognación espiritual se establecía una relación de parentesco espiritual entre el ahijado y los padrinos y entre estos y los padres de aquel, por lo que se establecía un impedimento matrimonial entre las distintas partes.

Para solucionar estos defectos en las partidas, ordenó el obispo Lué al párroco que, a la brevedad, por medio de diligencias judiciales y extrajudiciales, corrija los mismos, anotando al margen o en la parte superior para que la documentación reciba la legalidad que corresponde.²⁷

Una de las problemáticas que se logró resolver, o al menos disimular en la realización de la documentación, fue la de la cantidad de bautismos *sub conditione* que se efectuaban en Corrientes a lo largo de los siglos coloniales, lo que era visto con recelo por la jerarquía eclesiástica que desconfiaba de su necesidad y lo atribuía a una cuestión de la costumbre local que rayaba la herejía. El bautismo *sub conditione*, o “bajo condición” se efectuaba cuando existían dudas sobre la existencia de un primero, o cuando del mismo no se tenía certeza que se hubieran seguido los pasos adecuados del rito. Esto ocurría especialmente cuando el párvulo o catecúmeno se encontraban en peligro de muerte inminente y no se hallaba cerca ningún ministro eclesiástico para poder realizarlo; ante esta situación de emergencia, cualquier laico podía bautizar, por medio del agua y manifestando las palabras litúrgicas correctas. Si la criatura o adulto fallecía tras bautizarse, la Iglesia consideraba válido el mismo, mientras que si continuara con vida, los padres debían presentarse ante el párroco, quien por medio de algunos interrogantes sobre el mismo habría de determinar si el procedimiento había cumplido con lo establecido por el rito romano. En la mayoría de los casos, no se reconocía su validez o ponía en duda el mismo por lo que volvía a bautizar *sub conditione*, que no era un segundo sino la confirmación del primero, ya que históricamente la Iglesia Católica se había opuesto a la necesidad de un segundo bautismo y consideraba válido solo el primero.²⁸

Ya los obispos Manuel Antonio de la Torre y Sebastián Malvar y Pinto, que efectuaron una visita pastoral a la ciudad de Corrientes en 1764 y 1779, respectivamente,

²⁶ Ricardo Cicerchia, “Formas y estrategias familiares en la sociedad colonial”, en *Nueva Historia de la Nación Argentina. La sociedad colonial*, t. 2, dirigido por Enrique Tandeter (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2000, p. 333.

²⁷ Bautismos. 1798-1816. Santa Visita del obispo Benito Lué y Riega a Corrientes. Iglesia Nuestra Señora del Rosario (INSR) tomo VII, f. 75v.

²⁸ En la región del nordeste la práctica de un “primer bautismo” realizado por un laico se mantiene en algunos lugares. Se denomina “Agua de socorro” y se usa aun cuando no hay peligro de muerte, como una especie de práctica necesaria antes del bautismo.

llamaron la atención sobre el excesivo número de los bautismos bajo condición. Malvar, por su parte, había señalado que

“aunque las partidas de bautizados consta que el que se bautizó sub conditione hizo preguntas que pudieran ser bastantes para averiguar si los infantes estaban bien bautizados, no le satisface eso a S.S. Yltma., en consecuencia de ello reprobó y anathemizó este modo de bautismos...”²⁹

Indicó que el motivo de esta cuestión era la falta de cuidado de los párrocos o de su lugarteniente, aunque reconocía implícitamente, asimismo, la extensión de la dilatada campaña en donde se hallaban desperdigados los vecinos, lo que dificultaba la labor de los ministros eclesiásticos. Para solucionar esta cuestión en la zona rural y evitar la cantidad de bautismos sub conditione, Malvar ordenó que el sacerdote o su teniente

“instruyan a un hombre de cada partido o pago, en lo que respecta a la forma y materia del sacramento del bautismo, con el fin de que estos puedan bautizar válidamente sin que necesite rebautización, con la exclusiva condición de que lo realice en caso de que los infantes se hallen en evidente peligro de muerte, cuio peligro precisa de mucha consideracion para que se crea evidente”.³⁰

Del mismo modo, al efectuar este bautismo de emergencia el sujeto asignado instruido debía contar con la presencia de, al menos dos testigos, hombres o, en su defecto mujeres, que dieran fe de la necesidad y validez del sacramento. A partir de esta instancia, si el párvulo sobrevivía debía ser llevado a la parroquia, en un tiempo prudencial de dos meses, para recibir del cura los santos oleos, pero ya sin necesidad de volver a ser bautizado. El párroco, ante esta situación de emergencia y de excepción, debía cobrar a los padres del bautizado, como parte de los derechos parroquiales, cuatro pesos de plata los que serían utilizados para la fábrica de la Iglesia. Como se observa el temor y rechazo de las doctrinas anabaptistas, contrarias al bautismo único e indeleble por parte del catolicismo está vigente y su vigilancia atenta por parte de la jerarquía eclesiástica.

Así también, una de las cuestiones a destacar es el número considerable de hijos de padres no conocidos que aparecen en las actas de bautismos. Esto, en primera instancia, puede resultar extraño si no se lo encuadra dentro de las ordenanzas eclesiásticas. Tendiente a proteger la reputación de los vecinos, especialmente de aquellos de clase acomodada, y evitar el “escándalo público” o “infamia que pudiera acontecer”, la Iglesia Católica trató de ocultar o disimular, al menos en el escrito de las partidas de bautismos, los nacimientos de hijos extramatrimoniales anotándolos como hijos de “padres desconocidos”, aunque estos fueran de conocimiento público.

Desde el concilio de Trento, la Iglesia, como institución reproductora del sistema social, convirtió al matrimonio en un sacramento, el cual era considerado como la unión de un hombre con una mujer con carácter indisoluble. Este debía realizarse ante el párroco y dos o tres testigos que dieran fe de la celebración, ya que la Iglesia católica se opuso tenazmente a los matrimonios clandestinos, esto es, los casamientos realizados sin el consentimiento de los padres de los novios y, por supuesto, sin la anuencia eclesiástica y la presencia de testigos. Esto quedó establecido en Corrientes, ya que pareciera que no había estado claro hasta entonces, cuando el obispo de la Torre visitó la ciudad en 1764.

Sin embargo, pese a las reprobaciones y órdenes dictadas por los prelados que visitaron Corrientes anteriormente, una de las normas confusa o que no se había tenido en

²⁹ Visita del obispo Sebastián Malvar y Pinto a la ciudad de Corrientes, 12 de mayo de 1799 INSR. t. II, .f. 176.

³⁰ Visita del obispo INSR....f.176v.

cuenta al momento de celebrar los matrimonios en la parroquia de Nuestra Señora del Rosario en Corrientes fue el de evitar los posibles segundos matrimonios, contrarios a lo establecido en Trento y juzgado por el tribunal de la Santa Inquisición como bigamia.³¹

Consciente de esta problemática, el obispo Lué ordenó terminantemente a los curas párrocos no autorizar matrimonio alguno de personas que hubieren residido en otra parroquia considerable tiempo, en que pudiere “haverse extraído algunos impedimentos canónicos”.³² La concepción del matrimonio único e indisoluble rectificado en Trento era una norma que la Iglesia católica siempre veló e intentó evitar su vulneración por parte del incumplimiento de los contrayentes del enlace nupcial.³³

Era común, en este periodo del Antiguo Régimen, en donde las distintas parroquias se hallaban alejadas y poco comunicadas y sus archivos escasamente organizados, que personas casadas que se trasladaban de su lugar de residencia a vivir en otra ciudad, aldea o distante, contrajeran enlaces nupciales nuevamente, negando u omitiendo el primero, de lo que resultaba el delito de bigamia, penado tanto por las leyes civiles como por las eclesiásticas.

Para evitar esto, el prelado instruyó a Castro y Careaga para que solicitase a todos los vecinos que provinieran de otra ciudad del Virreinato que presentaran el “certificado de soltería”, para corroborar que no hubieran contraído enlace nupcial precedentemente, o, de lo contrario, de que el primer cónyuge hubiera fallecido. Así también, el obispo ordenaba que se realizaran las lecturas de las proclamas conciliares en la parroquia de origen del contrayente con el fin de que se hiciera público el futuro matrimonio y poder dar la oportunidad a la comunidad de efectuar la denuncias en el caso de que existiera un impedimento para dicho matrimonio. Esta certificación debía figurar al margen de las actas de matrimonio.

El obispo Lué contra las costumbres populares de Corrientes

Una de las cuestiones que llamó la atención a los obispos que visitaron la ciudad de Corrientes y su jurisdicción fueron las costumbres existentes, que en muchos casos se alejaban de la moralidad predicada por la Iglesia, y la falta de devoción, o al menos de ortodoxia, entre los correntinos.

Ya los jesuitas manifestaban a lo largo del siglo XVIII, que en Corrientes la piedad y devoción, por falta de práctica, se había apagado en la mayor parte de ellos.

El padre provincial mencionaba que:

“Claro indicio de este estado de cosas era la falta de asistencia a la iglesia, hasta en las solemnidades mayores y funciones sagradas del año, concurriendo nadie para oír la Palabra de Dios, sino unas pocas personas devotas, casi las únicas asistentes a todas las fiestas solemnes”.³⁴

En realidad, estos relatos provienen de una mirada particular de observar una sociedad, como la correntina, que vivió y resignificó las prácticas y creencias religiosas en base a la adaptación de la región y, seguramente, al contacto con la cultura guaraní. Este modo particular de concebir la religión cristiana, alejándose en algunos casos de la ortodoxia, pudo suscitarse en virtud de la marginalidad de la ciudad y su lejanía con respecto al centro del obispado y del control que este pudiera ejercer sobre la población. De este modo, la

³¹ En la Edad Moderna, la bigamia, si bien fue considerado un delito por las leyes civiles, como por ejemplo, el Fuero Juzgo y las Leyes de Partidas del siglo XIII, eran juzgados por el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, véase Enrique Gacto Fernández, “El delito de bigamia y la Inquisición española”, *Anuario de Historia de Derecho español*, N° 57, 1987, p.470.

³² Libro de *Matrimonio*, INSR f. 217v.

³³ Ghirardi y Irigoyen López, “El matrimonio...”, p.241-272.

³⁴ Cartas Anuas de la Provincia Jesuita del Paraguay, 1735, f.98v, f 99. *Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay. 1714-762*. Asunción, Ceaduc, Biblioteca de Estudios Paraguayos. Vol. 112. pp. 422-23

manifestación de lo sagrado y su vínculo con la divinidad se resignificaban y adquirían formas propias.

Esta idiosincrasia o heterodoxia religiosa, como era percibida por el clero, intentaba ser encausada por los párrocos, desde el púlpito, aunque no siempre era del todo efectivo ya que los mismos formaban parte de la sociedad local, o bien por parte de los obispos mediante las visitas pastorales que esporádicamente realizaban a estas ciudades lejanas.

El obispo Lué, como parte del control de la moral cristiana, condenó algunas costumbres practicadas por los correntinos en la vida cotidiana y permitidas incluso por las autoridades seculares, las que veían seguramente como algo normal y cotidiano o, quizás, como propio de la costumbre del lugar. El prelado señaló que se hallaba

“Advertido con el mayor disgusto los execrables y antiguos abusos, tan admitidos, disimulados, y tolerados en esta ciudad y su jurisdicción, cuales son la desnudez vergonzosa de los niños y adultos; la confusa mezcla de los dos sexos en los baños del río, con oprobio de la modestia cristiana...”³⁵

Como parte de una sociedad y una institución cristiana tendiente a la represión de las pulsiones sexuales y la separación de los géneros en los espacios físicos, Lué condenó estas prácticas a las que consideraba “inmorales” y a las que denunciaba con ahínco ante el cabildo de la ciudad, solicitando se velara por el cuidado de la moralidad y se prohibiera toda costumbre contraria a los preceptos morales, para erradicarlas.

Visita en los pueblos del interior de Corrientes

El obispo Lué también realizó la visita en los curatos del interior de la jurisdicción de Corrientes. Allí dictó algunas disposiciones con respecto al culto, a la formación y a la disciplina de los sacerdotes, a la realización de las celebraciones religiosas e, incluso, de los enterramientos cristianos. Si bien estas disposiciones fueron dadas para todas las parroquias, tanto de Corrientes como de Entre Ríos,³⁶ sirven como ejemplo la copia de la Santa Visita al pueblo de San Roque efectuada el 11.VII.1805 que hemos tenido acceso, en donde se exponen estas ordenanzas eclesiásticas con algunas particularidades para la localidad.

Lo que se observa en estas disposiciones mandadas por el obispo es un intento por extender y hacer efectivo el control de la Iglesia sobre la población diseminada a lo largo de la jurisdicción de la diócesis, la cual, en mayor medida que la ciudad, incluso, se hallaba alejada y casi siempre fuera de la vigilancia directa de las instancias superiores. En primer lugar, intentó establecer un control sobre la formación intelectual y espiritual de los sacerdotes, tanto seculares como regulares, muchos de los cuales, a veces, llevaban una disciplina relajada y una formación no siempre idónea para llevar adelante la tarea de evangelización de los fieles. Por este motivo, Lué ordenó, a fin de suplir la deficiente formación religiosa del clero, que se efectuaran conferencias semanales, presididas por el cura vicario o su teniente, donde se trataran principales cuestiones relacionadas con el dogma del catolicismo y el derecho canónico “para ser aptos en el buen desempeño de su ministerio”. De igual modo, en las reuniones se habría de buscar que los religiosos recibiesen “instrucción en la teología moral, y sagradas rubricas” a fin de “administrar dignamente el sacramento de la penitencia, [y] celebrar con el decoro, y magestad, que corresponde los sagrados oficios, especialmente el santo sacrificio de la misa”. Para reforzar el carácter obligatorio de la asistencia de “los sacerdotes seculares, y regulares, y demás ordenados e iniciados, que residan en el pueblo por

³⁵ Santa Visita de Corrientes, INSR f. 75.

³⁶ Similares disposiciones establece el obispo Lué en su visita a la parroquia de Gualaguaychú, Entre Ríos.

algún tiempo”³⁷ se debía extender certificación jurada, la cual debía ser indefectible presentada por el religioso en una oposición a un curato o cargo eclesiástico.³⁸

Asimismo, el prelado, a efecto de evitar la relajación en la instrucción religiosa de los sacerdotes desde el púlpito, prohibió terminantemente que el celebrante de la misa omitiera el sermón o explicación del Evangelio, especialmente los días domingos y festivos. El fundamento esgrimido por el obispo, compartido por la tradición milenaria de la Iglesia, fue que el sermón resultaba un instrumento eficaz para adoctrinar a los fieles y transmitirle el “verdadero camino de su salvación”.³⁹

Este control estricto de la Iglesia por medio del obispo se cernía, asimismo, sobre los feligreses. En todas las sociedades, las manifestaciones o prácticas religiosas siempre resultaron como producto espontáneo de los pueblos en su intento por comunicarse con la divinidad. Sin embargo, al institucionalizarse la religión cristiana, se intentó moldear estas expresiones particulares de acuerdo con la particular concepción de las jerarquías superiores que detentaban el poder de establecer el modo correcto de comunicarse con lo sobrenatural, prohibiendo toda desviación de los cánones establecidos. En el catolicismo el obispo, máxima jerarquía de la Iglesia, en concordancia con los mandatos de la jerarquía eclesiástica, establecía cómo, cuándo y de qué modo se debía realizar la correcta comunicación con la deidad.

En la visita de Lué se observa tres de estos controles sobre la grey, a modo de instrumento de disciplinamiento, que los párrocos debían tener en cuenta para evitar la heterodoxia y la relajación de las costumbres en la feligresía.⁴⁰

La conciencia de los fieles debían estar vigiladas y disciplinadas por medio de la “oración mental”, especie de meditación, “tan recomendada por cuantos han tratado en la materia, y especialmente por los Sumos pontífices, concediendo varias gracias e indulgencias a favor de los que la practicasen”. El obispo exhortaba a los párrocos y demás sacerdotes que en los tiempos de Adviento y Cuaresma, y durante los tiempos ordinarios, los domingos y días festivos de ambos preceptos, convoquen a los feligreses al toque del Ave María, y después de rezar el Rosario, para poner en práctica la oración mental, la cual consistía en una meditación reflexiva de las lecturas realizadas, durante dos cuarto de hora consecutivos para recapacitar sobre las diversas enseñanzas impartidas; claro que esta reflexión no debía ser libre, sino guiada y orientada por el sacerdote, especialista en la cuestión. Estas meditaciones debían ser extensivas a los oratorios y capillas de las parroquias en cuestión a fin de poder abarcar a todos los fieles de la parroquia.

Este control también debía ejercerse sobre las prácticas religiosas llevadas a cabo en la sociedad correntina. Las funciones religiosas, las procesiones eclesiásticas y las estaciones debían estar claramente reglamentadas o, en todo caso, no innovadas en ningún aspecto, especialmente, si se conformaban espacios de sociabilidad que salían de la órbita de vigilancia de la Iglesia.

Atendiendo este asunto, Lué ordenó que

“La concurrencia de los fieles por la noche a la iglesia trae consigo mas inconveniente que utilidad, y es no pocas veces ocasion de algunas inconveniencias y

³⁷ Santa Visita del obispo Lué, Bautismos AGPC, tomo VII, 1805, f.2.

³⁸ Santa Visita al pueblo de San Roque de las Saldas, AGPC, f. 3.

³⁹ Un estudio completo sobre esta temática en la América Colonial puede leerse en la investigación de Ana María Martínez de Sánchez, “Púlpito y confesionario: los espacios de la persuasión”, en *Cátedra, púlpito y confesionario. Hacer y decir los sermones*, dirigido por Ana María Martínez de Sánchez, Ana María (Córdoba: Centro de Investigación y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS) – CONICET-Universidad Nacional de Córdoba, 2013), pp.9-30.

⁴⁰ Véase Federico Palomo. “Disciplina cristiana”. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, n° 18 (1997).

escándalos, y de que los divinos oficios no se celebrasen con el decoro, y majestades debida.”

Estas concurrencias en los templos estaban relacionadas, seguramente, con la realización de celebraciones de carácter profano o con algún ritual no autorizado por la curia, en donde se incluía el jolgorio, bailes y juegos, al terminar las procesiones de santos o alguna otra función religiosa.

Para evitar que se produjeran estas manifestaciones no autorizadas ni toleradas por la Iglesia romana, el prelado ordenó que concluyeran todas las celebraciones religiosas y procesiones al toque de oraciones y no continúen, de ningún modo, después de estas. Pareciera ser que estas reuniones extraoficiales estaban relacionadas con las imágenes de santos y vírgenes, a las cuales se les rendía culto y se los trasladaba con algún fin sobrenatural. Esto se desprende de la prohibición que el obispo dio a los párrocos de que “no se permita extraer de la Iglesia las ymagenes o efigie de los santos con ningún pretexto y que las personas que tengan devoción de vestirlas, o adornarlas para funciones concurren a hacerlo de dia y en horas competente a la sacristía”.⁴¹

Del mismo modo, a efecto ejercer una vigilancia, no solo al tiempo y al modo de veneración, sino también a los medios u objeto de culto, el obispo ordenó que

“no se ofrezcan a la adoracion de los fieles reliquias algunas, cuya autenticas no estén reconocidas, aprobadas por el ordinario según está prevenido en el Santo Concilio de Trento...”⁴²

Asimismo, la confesión, convertida en sacramento desde el IV Concilio de Letrán en 1215 y reglamentada en Trento, se constituyó en otro de los instrumentos útiles de control de las conciencias de los fieles.⁴³

A través de la persuasión de la obligatoriedad de este sacramento para borrar momentáneamente los pecados graves, sin el cual el cristiano se hallaba imposibilitado de permanecer en gracia con la deidad y, por ende, sujeto al castigo y privado de ingresar al Paraíso celestial, se intentó regular su comportamiento y lograr su adhesión a la comunidad. La necesidad de obtener el perdón de los pecados por el párroco habilitado al efecto, entendido como la obtención del alivio psicológico y el miedo a la condena eterna, permitía sujetar a los fieles a los mandatos de la Iglesia. Si bien, este convencimiento de la necesidad del sacramento de la reconciliación estaba arraigado en las grandes ciudades en donde existían aparatos de control más efectivos y cercanos, no siempre eran seguros en las ciudades y pueblos alejados, como por ejemplo, Corrientes.

Sin embargo, ningún cristiano podía o, en todo caso, debía escapar de esta vigilancia de las conciencias. Para evitar la omisión de la confesión en la feligresía de Corrientes y, especialmente en la de pueblos de su jurisdicción, el obispo Lué ordenó taxativamente a los sacerdotes de las parroquias detallar una matrícula o padrón donde constasen los vecinos que realizaban la confesión a fin de cumplir con el precepto anual. El cura debía llevar una contabilidad minuciosa y precisa, anotando

“por quadras y casas todos los vecinos, o cabezas de familia de que se compongan la feligresía, expresando el nombre y apellido del varon, el de la mujer, hijos,

⁴¹ Santa Visita al pueblo de San Roque de las Saldas, AGPC, f. 8

⁴² Santa Visita al pueblo de San Roque de las Saladas, AGPC f. 9

⁴³ Sobre la función de la confesión véase Martínez de Sánchez, Ana María, “Púlpito y confesionario...”, p.22.

enviadas y esclavos con especificación de los párvulos, de los que solo confiesan, y de los que también comulgan.”⁴⁴

El control anual, debía iniciarse en el domingo de la septuagésima y terminar el día del Corpus y de su octava, debía ser informado con sumo detalle y enviado por el cura al fiscal eclesiástico en nota auténtica de dicha matrícula, certificando al pie no tener más feligreses que los contenidos en ella, estableciendo, de este modo, qué vecinos cumplían con el precepto de confesarse, al menos, cada año. Los fieles que no lo hicieran debían ser, primeramente, amonestados fraternalmente. No obstante, la paciencia y la libre voluntad al feligrés debían culminar rápidamente y ser aprendido y juzgados con todo rigor de derecho al no deponer su “actitud rebelde y negarse a confesarse”.⁴⁵

La ordenanza los velorios y la conformación de cementerios

El control de la Iglesia no se limitaba a la vida de los fieles, sino también más allá de ella, es decir, a la muerte, o para ser más específicos, al velorio y al entierro.

El velorio forma parte de un ritual de las sociedades en donde convergen actitudes y creencias que los individuos adquieren en sus relaciones familiares o sociales y “se manifiestan a partir del momento en que se incorporan a dicho rito funerario, el cual variará con respecto a las condiciones sociales, situación y causas de muerte y los diversos contextos donde muerte, ritual y símbolo se insertan”.⁴⁶

Entendiendo que “el comportamiento humano es el comportamiento simbólico”, como afirma L. White,⁴⁷ en el velorio se presentan símbolos particulares de cada sociedad en donde expresan el dolor, la tristeza, como parte de un duelo, como así también la esperanza y en algunas poblaciones, incluso, la alegría, por la partida de una persona a una vida de ultratumba considerada de mejor calidad y condición. Si bien la sociedad correntina fue eminentemente cristiana y compartió las concepciones y los rituales católicos, interpretó también el ritual del velorio de un modo particular, donde puede observarse un ensamble con creencias y costumbres guaranícas.

La Iglesia romana predicaba la existencia de la muerte como parte de la vida misma, impuesta por Dios a raíz del pecado original, por lo cual todos los fieles debían considerar a la muerte como cosa natural a toda criatura, tal como se manifestaba en los testamentos que se encuentran en el archivo correntino.⁴⁸

La salvación eterna o la condenación de los fieles estaban determinadas por las buenas obras, tal como lo había afirmado y confirmado el Concilio de Trento contra la doctrina protestante que afirmaba solo la necesidad de la fe para llegar al cielo. Así también, el catolicismo aseguró la salvación, siempre y cuando fuera un buen cristiano y cumpliera los preceptos dictados por la Iglesia de Roma. En lo que respecta al momento de la muerte, era necesario adquirir el sacramento de la extremaunción y confesar los pecados mortales para tener una buena muerte. A raíz de la importancia de este paso, el párroco debía dejar

⁴⁴ Santa Visita pueblo de San Roque de las Saladas, AGPC, f.9.

⁴⁵ Santa Visita al pueblo de San Roque de las Saladas, AGPC, f.9b.

⁴⁶ Enrique Finol, José y Montilla, Aura M. “Rito y Símbolo: Antropo-Semiótica del velorio en Maracaibo”. *Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, v. 20, n. 45 (2004): 03-12. Cesar Ivan Bondar “Sobre el velorio del angelito: Provincia de Corrientes y Sur de la Región Oriental del Paraguay”, *Antropol. soc. cult. Urug.* [online]. vol.12, (2014): 21-137.

⁴⁷ Leslie A. White, *La ciencia y la cultura. Lecturas Antropológicas*, Bohannon, P. y Glazal, M., (Barcelona: Mc Graw Hill, 1993).

⁴⁸ *Protocolo 35*, AGPC f.62.

constancia en el acta de defunción de la obtención o no de este sacramento del fiel antes de morir.⁴⁹

Una de las costumbres que el prelado criticó de los velorios que se desarrollaban en este territorio y solicitó se erradicara, fue la de “la desnudez harto vergonzosa, que estilan las mujeres y niños con graves perjuicios espirituales”.⁵⁰

Asimismo, el prelado objetó “que en los velorios se realizaran juegos, diversiones, y pasatiempos en que se ocupan a la vista de tan triste espectáculos de nuestra naturaleza, que nos impide nuestra inmortalidad, en la hora que no pensemos”.⁵¹

Es de creer que estas costumbres que rodeaban al rito de los velorios en Corrientes estaban vinculadas con el modo particular de la sociedad de concebir la muerte como un paso a otro mundo. Más allá de requerir la bendición y el entierro cristiano por parte de la Iglesia romana en la última hora de los fieles, el modo de despedir a los difuntos estaba resignificado, combinando la tristeza de la muerte, por la cual, probablemente, las mujeres y niños se vestían con ropajes andrajosos y sucios en señal de pesar y dolor con las reuniones sociales y jolgorio que se realizaba en el velorio.

Por otra parte, la cuestión del entierro supera los mismos mandatos de la Iglesia, al menos en lo que refiere a la “última morada” donde habría de colocarse al difunto. Las nuevas ideas sobre la higiene y salubridad urbana proveniente de las políticas implementadas durante las reformas borbónicas se reflejaron en la disposición real de 1786 que establecía que se conformaran cementerios extramuros de las ciudades y poblados.⁵²

La Iglesia recepcionó estas órdenes del monarca español y las implementó, como si fueran propias. Sin embargo, tardaron en aplicarse dichas ordenanzas, especialmente en Hispanoamérica y, aún más, en las ciudades y pueblos periféricos.⁵³ Desde la época de la conquista y fundación de las primeras ciudades, existió esta costumbre, al igual que la usanza en España, de depositar los cadáveres de los fieles dentro de los templos, especialmente de personas de grupos sociales superiores. Más adelante, cuando el espacio no fue suficiente, se comenzaron a enterrar en terrenos que rodeaban las iglesias los cuales eran considerados espacios consagrados.⁵⁴

Esta costumbre estaba asociada a la creencia espiritual que sostenía que mientras los cuerpos permanecieran más cerca del altar donde, durante las celebraciones de la misa, se producía la transustanciación y la presencia corporal de Cristo, mayor sería las posibilidades de las almas de los difuntos de pasar rápidamente el estadio del purgatorio y obtener el perdón de los pecados y, por ende, la salvación eterna.⁵⁵

⁴⁹ La frase “recibió sacramento de la extremaunción [o no]” o en su defecto, no recibió el sacramento sino solo llegó a confesarse, etc.” debía figurar en el acta para confirmar el mismo. Defunciones 1796-1867. Acta de defunción de Clara Fernández, (26.IX.1816), INSR f.28. En todo caso, figuraban la negativa y, a veces, las causas, como, por ejemplo, en el acta donde figura Vicente Ramírez, en el cual dice *no recibió los sacramentos, porque lo traxeron muerto de afuera.* (8.X.1816) f. 29.

⁵⁰ Santa Visita al pueblo de San Roque de las Saldas, 1805, AGPC, f.12.

⁵¹ Santa Visita al pueblo de San Roque de las Saldas, 1805, AGPC f. 13.

⁵² Ramón Gutiérrez y Ángela Sánchez Negrette, *Evolución urbana y arquitectónica de Corrientes, 1850-1988*, (Corrientes: Instituto Argentino de Investigaciones de Historia de la Arquitectura y del Urbanismo, 1988), p.89.

⁵³ Adriana Alzate Echeverry, *Suciedad y orden: reformas sanitarias borbónicas en la Nueva Granada, 1760-1810*, (Bogotá: Editorial Universidad de El Rosario - Universidad de Antioquia - Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2007), p. 209.

⁵⁴ Un estudio que analiza el paso de los entierros de los cuerpos en las iglesias a los cementerios en la ciudad de Puebla, México, en Miguel Ángel Cuenya, “Los espacios de la muerte. De panteones, camposantos y cementerios en la ciudad de Puebla. De la Colonia a la Revolución”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Colloques, mis en ligne le 03 janvier 2008, consulté le 08 mars 2018. URL : <http://nuevomundo.revues.org/15202> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.15202

⁵⁵ José Luis Santonja, “La construcción de cementerios extramuros: un aspecto de la lucha contra la mortalidad del Antiguo Régimen”, en *Revista de Historia Moderna*, 17, (1998-1999): pp. 33.44.

Sin embargo, observamos que, tanto en la ciudad de Corrientes, como en los pueblos de su jurisdicción, pese a la disposición real de 1786 como a lo ordenado por Lué en su visita, continuaron enterrándose los cadáveres en los lances de los templos de las iglesias hasta fines de la época colonial e incluso algunos años más, lo que manifiesta que las costumbres y creencias de los pueblos tardan en cambiar mucho más que la promulgación de las leyes. Después de 1805, año de la visita del prelado a las parroquias de la jurisdicción de Corrientes, continúan figurando en las actas de defunción los entierros en los templos de la iglesia parroquiales, como en los conventos de Santo Domingo, la Merced y San Francisco.⁵⁶ La falta de recursos para la construcción de un camposanto extramuro y la negativa de los fieles de enterrar a sus muertos en lugares alejados de la iglesia, aferrados al “culto a los muertos” heredados de tiempos ancestrales del cristianismo, pese a las constantes ordenanzas de la monarquía, imposibilitaron cualquier innovación. No es de sorprender esta actitud por parte de los vecinos de Corrientes y de otras ciudades de la colonia, ya que trabajos similares mencionan idéntica oposición de los fieles en ciudades españolas durante esta época.⁵⁷

La formación de cementerios en Corrientes y la prohibición terminante de colocar los cuerpos de los difuntos alrededor de los templos de la ciudad y los pueblos, recién se cumplió tardíamente en 1863, alegando problemas de salubridad y mantenimiento de los templos.⁵⁸

Es evidente que las pestes y epidemias continuas que produjeron alta mortalidad en la población correntina y las políticas enérgicas de los gobiernos provinciales, permitieron finalmente que se establecieran los cementerios en lugares alejados y correctamente organizados y mantenidos.

Consideraciones finales

La visita del obispo Benito Lué fue la última que se efectuó en Corrientes y sus pueblos, pertenecientes a la diócesis del Río de la Plata durante la época colonial. La visita pastoral, señalada como obligatoria en el Concilio de Trento, representaba un mecanismo de control de los fieles y aun de los párrocos y demás sacerdotes por parte de la máxima autoridad de la diócesis, representada en el obispo. Estas visitas pastorales tenían como objetivo vigilar que se cumplieran taxativamente los preceptos de la Iglesia romana en los respectivos obispados, evitando la existencia de heterodoxia entre los feligreses, lo cual representaba siempre un peligro, expuesto por la misma Iglesia, para la salvación de las almas, cuando además el peligro acechaba a la unidad y el poder de la Iglesia católica en las ciudades.

En Corrientes el obispo Lué realizó acciones pastorales de trascendencia, entre las que se destacan la instauración de la fiesta de la Santísima Cruz, basado en un hecho local al que se le atribuyó explicaciones sobrenaturales, y la creación de nuevos curatos o parroquias en la jurisdicción de Corrientes, de gran importancia, dado el aumento de la población, lo que

⁵⁶ En las partidas de defunciones, tanto de la ciudad de Corrientes como en la de los pueblos de su jurisdicción, se siguen afirmando, por ejemplo, que el cura *sepultó en el primer lance de esta yglesia matriz, el cadaber de Manuela Almirón viuda de Ramón de Santa Cruz vecinos, entierro menor... ; se enterró en Santo Domingo el cuerpo de Alverto Godoi (27.III.1810); se enterró en la Merced el cuerpo de Jaime Colombé (3.III.1810); se enterró en la matriz el cuerpo de Maria Lorenza Cantero viuda de Luciano Perez (12.III.1813), sepultó en el primer lance de ella a Juan Francisca parbula..(21.III.1816)* ANSR, Corrientes, Actas de Defunciones, t. I, fs.138, 144, 168, 198, 241 En la capilla de Nuestra Señora del Rosario en Goya [fue enterrado] el cadáver de Juan de la Cruz Guato (13.V.1815); en esta parroquia de San Roque sepultó en el primer lance a un párvula llamado Felipe de Valón (18.XII.1817). San Roque, Acta de Defunciones 1782-1921.

⁵⁷ José Luis Santonja, “La construcción de cementerios...” p. 36.

⁵⁸ Ramón Gutiérrez y Ángela Sánchez Negrete, *Evolución histórica...* p. 90.

dificultaba a los párrocos existentes poder hacerse cargo de este número de almas en aumento, diseminados en un extenso territorio.

La Iglesia utilizó como medio de control los libros parroquiales en donde se asentaban los principales sacramentos de la Iglesia Católica. Estos documentos además de otorgar identidad social, moldeaban las acciones y comportamientos de los feligreses. Desde el nacimiento, con el bautismo, pasando por el matrimonio, lo que regulaba la legitimidad y procreación, hasta el sacramento de la extremaunción, los fieles cristianos debían cumplir con mandatos eclesiásticos para llevar a cabo una vida apacible que, no era más que un paso a la verdadera vida que era la eterna junto a la deidad, la cual solo se obtendría si se era miembro activo de la Iglesia Católica y se cumplieran sus preceptos.

Del mismo modo, el obispo Lué actuó como agente de control de las costumbres religiosas, prohibiendo prácticas relacionadas con el bautismo, el matrimonio y las defunciones. Estas prácticas surgieron en Corrientes, a partir de la idiosincrasia de las creencias cristianas con las guaraníes que pervivieron en el nordeste del actual territorio argentino, las cuales fueron consideradas inmorales y en algunos casos, heréticas debido a que no se ajustaban a los preceptos del catolicismo.

Quedan abiertos una serie de interrogantes que pretendemos continuar indagando. Entre ellos ¿cómo repercutieron las medidas del obispo y qué posibilidades efectivas de implementarse en el contexto de Corrientes? No escapa a nuestro interés realizar un análisis comparativo con los resultados de la visita de dicho obispo a otras ciudades de la Argentina tardo colonial para observar similitudes y diferencias en cada espacio y ofrecer un panorama más integral de la cuestión. No obstante este primer análisis arroja una serie de datos puntuales sobre el caso correntino y el panorama con el que se encontró el último obispo nombrado por el monarca en el Río de la Plata.