





# **Gobierno, justicias y milicias**

La frontera entre Buenos Aires y Santa Fe  
(1720-1830)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Universidad Nacional de La Plata

2016

Universidad Nacional de La Plata  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

*Decano*

Dr. Aníbal Viguera

*Vicedecano*

Dr. Mauricio Chama

*Secretaria de Asuntos Académicos*

Prof. Ana Julia Ramirez

*Secretario de Posgrado*

Dr. Fabio Espósito

*Secretaria de Investigación*

Prof. Laura Lenci

*Secretario de Extensión Universitaria*

Mg. Jerónimo Pinedo

# **Gobierno, justicias y milicias**

La frontera entre Buenos Aires y Santa Fe  
(1720-1830)

Darío G. Barrera

Raúl Osvaldo Fradkin

–coordinadores–

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Universidad Nacional de La Plata

2016

**Gobierno, justicias y milicias**  
**La frontera entre Buenos Aires y Santa Fe**  
**1720-1830**

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. La edición de este libro fue posible gracias al apoyo de CONICET.

*Diseño de tapa y maquetación*  
mbdiseño

Queda hecho el depósito que marca la ley 11723  
Impreso en Argentina  
© 2016 Universidad Nacional de La Plata ISBN  
978-950-34-1371-5

---

Cita sugerida: Barrera, D. G. y Fradkin, R. O. (coord.). (2016). Gobierno, justicias y milicias : La frontera entre Buenos Aires y Santa Fe (1720-1830). La Plata : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. (Estudios/Investigaciones ; 50). Recuperado de <http://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/27>

---

# Índice

## Introducción

Instantánea de una pausa. Estudiando a los agentes que producen fronteras en el <i>largo</i> siglo XVIII rioplatense <i>Darío G. Barrera</i> .....	9
La justicia rural en tensión Alcaldes provinciales, cabildos y autoridades centrales en el proceso de territorialización <i>Carlos M. Birocco</i> .....	15
Espacios en tensión, territorios en construcción Santa Fe y Buenos Aires durante la primera etapa borbónica (1700-1745) <i>Griselda Tarragó</i> .....	41
Con los curas a otra parte Curatos rurales y doctrinas en la frontera sur santafesina (1700-1740) <i>Miriam Moriconi</i> .....	71
El gobierno de los campos entre el reformismo borbónico y la política de los vecinos: partidos, distritos y jueces delegados (Santa Fe, 1789-1808) <i>Darío G. Barrera</i> .....	119
Jueces santafesinos en la otra banda del Paraná El problema de la proximidad en el proceso de reordenamiento territorial de la campaña Pago de Bajada, último cuarto del siglo XVIII <i>Paula Polimene</i> .....	157
Soldados de Pinazo El poder miliciano en el norte de la frontera de Buenos Aires (1766-1779) <i>María Eugenia Alemano</i> .....	177
Fuerzas militares y milicianas y configuración de un espacio fronterizo (1760-1820) <i>Raúl Osvaldo Fradkin</i> .....	209

Repensando los malones del siglo XVIII en la frontera de Buenos Aires <i>Florencia Carlón</i> .....	251
¿El norte también existe? Diplomacia y relaciones interétnicas en la frontera bonaerense <i>Silvia Ratto</i> .....	277
Autoridades locales y elecciones en la frontera norte bonaerense (1815-1828) <i>Vicente Agustín Galimberti</i> .....	299
Los autores y las autoras .....	329

## Instantánea de una pausa Estudiando a los agentes que *producen* fronteras en el *largo* siglo XVIII rioplatense

*Darío G. Barrera*

El libro que aquí se presenta es resultado de un Proyecto de Investigación Plurianual financiado por CONICET.<sup>1</sup> Su título –“Relaciones de poder y construcción de liderazgos locales. Gobierno, justicias y milicias en el espacio fronterizo de Buenos Aires y Santa Fe entre 1720 y 1830”– hacía referencia a las coordenadas más generales de los problemas que nos propusimos estudiar. Su subtítulo, que apuntaba a algunas de las agencias de frontera que pensábamos analizar (se verá que agregamos otras en el camino) brindaba además las coordenadas de espacio y tiempo. Ascendió a título y así se estampa en el frontis de esta obra colectiva que coordinamos con Raúl Fradkin.

Este no es el único resultado del proyecto –se han presentado decenas de ponencias, se ha publicado un buen número de artículos, se han encaminado tesis de licenciatura y terminado dos de doctorado– pero sí es el más conversado colectivamente. Para hacerlo, hemos masticado ideas que, si debo ser metafóricamente justo, todavía estamos *rumiando*, actividad aparentemente inútil a beneficio de inventario no obstante lo cual estoy dispuesto a asignarle el lugar del mejor de los beneficios intangibles.

La empresa colectiva partió de diagnosticar que teníamos algunos problemas en común sobre los cuales indagar y que el Arroyo del Medio, naturalizado como límite entre los actuales territorios provinciales de Buenos Aires y Santa Fe, no tenía por qué funcionar como separador de un esfuerzo de comprensión histórica del pasado territorializado de una relación que coincide con los intercambios entre las jurisdicciones encabezadas en sendas ciudades (primero) y provincias (después).<sup>2</sup>

---

1 Proyecto de Investigación Plurianual (PIP, 2010/2012) núm. 0318, aprobado por CONICET a través de su resolución núm. 325 del 4 de febrero de 2010.

2 Sobre algunos aspectos de esta transformación del *sujeto* jurisdiccional como forma de poder político véanse los primeros artículos incluidos en Raúl Fradkin (director de tomo) *Historia de la Provincia*

Inicialmente pensábamos estudiar una relación sursantafesina/norbonaerense –siempre hemos bromeado acerca del significado del río Carcarañá como borde *verdadero* entre un “paisaje bonaerense” y otro “santafesino”– pero bien pronto los trabajos de Raúl Fradkin y Silvia Ratto sobre las milicias y sus movimientos mostraron un *diseño* fronterizo cuya explicación tendía firmes puentes sobre el *río marrón*.

La *frontera* de la que se ocupa este libro, entonces, no es un límite; no es el borne entre dos jurisdicciones. Ni siquiera una “intersección” geográfica ni política que, siguiendo los presupuestos *ratzelianos*, constituye un espacio de negociación. Es un fenómeno de otra naturaleza. Se trata del resultado de una interpretación que ubica en territorios comunes conflictos que los agentes que se reconocían a sí mismos como gobernadores o gobernados de Santa Fe o de Buenos Aires mantuvieron entre sí, pero sobre todo *en común* –o mejor, en *mancomún* en contra de *otros*. *À l'époque*, se sabe, los “otros” por excelencia eran “los infieles”, los “portugueses”, “los perjudiciales” o cualquier sujeto social que la comunidad considerara *externo*. Tal y como lo trae a colación Miriam Moriconi en el trabajo de su autoría que incluye este volumen, la frontera no es otra cosa que la construcción de espacios transicionales entre mundos: colonizado/no colonizado, evangelizado/no evangelizado; políticamente equipado/políticamente desierto; militarizado/no militarizado: pero sobre todo de un espacio de experiencia que es poroso y que está atravesado ontológicamente por los intercambios entre esos universos como fenómeno diferencial y distintivo.<sup>3</sup>

Nuestros enfoques, se verá, fueron siempre muy atentos a las relaciones sociales territorializadas. No obstante, los diseños que obtuvimos son –felizmente– espaciales: esto quiere decir, en buen romance, que las *territorialidades* de las relaciones que analizamos están definidas por el diseño de las relaciones entre los agentes, por sus movimientos –por lo tanto, *espacios*. Aunque existió la voluntad de brindar explicaciones tan abarcativas como nos fuera posible, cada incisión produjo una suerte de *croquis* con itinerarios propios de la sección del problema y hecho a la medida de los agentes estudiados. No encontrará el lector una mirada olímpica sobre todo un territorio, ni sobre dos territorios (si se piensa en las jurisdicciones separables) ni sobre sus bordes de contacto. Sí, en cambio, mundos en movimiento.

Los distintos microcosmos que se analizan en este libro, si mis colegas permiten una expresión que no necesariamente tienen que compartir, presentan además un tipo de frontera clave sobre la cual no hubo un mandato de investigación: relejendo por última vez el manuscrito de un tirón y en su conjunto, surge patente que hemos explorado una frontera inesperada, fruto de una sensibilidad analítica subyacente pero

---

de Buenos Aires – Tomo II – *De la conquista a la crisis de 1820*, colección dirigida por Juan Manuel Palacio, UNIPE-EDHASA, Buenos Aires, 2012.

3 Siguiendo a Jimena Paz Obregón Iturra, Luc Capdevilla y Nicolas Richard, *Les indiens des frontières coloniales. Amérique australe, XVIIe. Siècle/temps présent*. Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 9-10.

tácita en los presupuestos iniciales del proyecto: nuestros trabajos hablan sobre todo de las químicamente impuras fronteras entre gobernantes y gobernados,<sup>4</sup> construidas en el roce producido entre quienes fabricaban políticas para gobernar y quienes, desde el llano, hicieron lo propio para incidir sobre cómo querían ser gobernados, lo cual realizaron con diferentes pero indudables grados de éxito —ya que incluso si no consiguieron imponer su proyecto dejaron su impacto en la construcción de los modos de entender los liderazgos, la gobernabilidad o el ejercicio de la jurisdicción.

Las relaciones entre liderazgos y autoridades en clave de construcción de espacios de gobierno, los fundamentos de sus legitimidades, las tramas sociales en que se sustentaron, las relaciones y conflictos que surgieron entre ellas, las formas que adoptaron los liderazgos locales que emergieron en articulación o en competencia con estas autoridades y el impacto que este conjunto de situaciones tuvo en los procesos de equipamiento territorial en el amplio ámbito fronterizo donde situamos estas relaciones constituyen la materia que organiza el conjunto a partir de los enfoques que cada uno de los autores —miembros del proyecto e invitados— asignó a su cantera de investigación.

Hay algo más que surge con claridad y que, probablemente sólo es perceptible desde el mirador santafesino, o más genéricamente, parado desde la plataforma de una cultura sufragánea:<sup>5</sup> entre 1720 y 1780 tiene lugar un proceso crucial. Allí comienza el lento pero inexorable desmoronamiento de la *ciudad* como unidad preponderante de la composición de lugar jurisdiccionalista en la cultura política en el Río de la Plata. No es en el mundo de las ideas o de las concepciones doctrinarias sino en el orden de las relaciones reales entre las personas (en clave de *pobladores*) y sus autoridades políticas donde comienza a advertirse el lento pero seguro deterioro de la ciudad como centro neurálgico desde el cual *irradiaba* la jurisdicción.

El libro devuelve docenas de ejemplos para quien quiera verlos: pero sólo para ilustrar con un par de botones de muestra, el peso de los movimientos del Obispado y su articulación con la gobernación en los años 1730 y 1749/50, la forma en que se resuelve el conflicto por el gobierno del oriente entrerriano en los años 1780, las

---

4 La inspiración que proviene de los estudios de Partha Chatterjee es en este punto evidente. Cfr. su *The Politics of Governed* (2004) cuyas propuestas están bien resumidas en su propia “Delhi lecture”, publicada como “La política de los gobernados”, *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 47 (2), pp. 199.231. Trad. de Margarita Chaves y Juan Felipe Hoyos.

5 Utilizo este concepto para designar el conjunto de lenguajes, saberes, actitudes y demás componentes de la cultura política que solamente pueden cultivarse en sedes de poder político que siempre dependieron de otras en calidad de *cabeceras* —de gobernación, virreinato, intendencia o Real Audiencia. En estas poblaciones se genera la naturalización de ciertas relaciones de dependencia así como se adquiere el dominio de un lenguaje de la negociación con las *instancias superiores* muy diferentes de aquellas que tienen a su vez una experiencia de *civis caput* —como es el caso de Buenos Aires. Me extiendo sobre el particular en “La cultura sufragánea: lenguajes, saberes y conductas de la dependencia política y jurisdiccional”, en preparación.

modalidades de negociación de los vecinos del sur santafesino con el gobernador-intendente sobre finales de esa misma década o el diseño de gobierno de las milicias, que atraviesa todo el periodo, demuestran el calado del crecimiento del modelo *diocesano* –en su sentido grecolatino y laico, de modelo del gobierno por provincias– en detrimento del ciudadano. Si las asignaciones de jurisdicción de 50 leguas a los cuatro vientos que Garay había hecho para la ciudad de Santa Fe en 1573 eran en cierto sentido un lógico sucedáneo de sus potestades y obligaciones para producir territorio de la monarquía,<sup>6</sup> la continuidad de su propia agencia activó la herencia de un conflicto con un acto similar riualizado en 1580 a orillas del Río de la Plata con la fundación de la ciudad de Buenos Aires, ya que superpuso dos jurisdicciones creadas por él mismo. En 1721 esto era motivo de preocupación y a lo largo del siglo XVIII su recuerdo podía provocar una sonrisa socarrona. La dinámica del gobierno de los territorios rurales modificó completamente la manera de pensar el gobierno sin más a escala de toda la gobernación del Río de la Plata –hecho que, desde luego, no fue excepcional en términos de originalidad sino de escala, por la tremenda distancia que separaba a las escasas ciudades de una de las más extensas de las provincias americanas de la monarquía hispánica.

Los procesos de territorialización con la impronta de las reformas borbónicas de la primera mitad del siglo XVIII fueron abordados a partir de diferentes agencias, algunas de las cuales estaban previstas al comienzo del proyecto y otras no. Griselda Tarragó las estudió a nivel de la gobernación a través de las redes tejidas por élites regionales peninsulares que cruzaron el Atlántico y Miriam Moriconi distinguiendo y destacando los cruces clave entre las acciones seculares y las curatales y eclesiásticas para sostener el movimiento de los ejercicios jurisdiccionales con cuerpos concretos. Las agencias eclesiásticas y curatales acabaron por ser fundamentales a la hora de explicar muchas de las colaboraciones y de las pujas por el gobierno de los cuerpos y de las almas de esos espacios que parecen *más frontera* tales como los de interacción con *indios amigos e infieles*.

La pista de la construcción de espacios institucionales como expresión de relaciones de poder político en áreas rurales de la gobernación son considerados secularmente: ese es el hilo que une los trabajos de Birocco, Polimene y el de mi autoría. Si los *gobernadores* tenían un plan para los territorios rurales los trabajos ponen el acento –con diferencia en la órbita de las relaciones– en lo que los agentes *hicieron efectivamente* de o contra esos planes, aspecto que también transitan Alemanno y Carlón.

La idea que surge de *frontera* como espacio de interpretación se ve reforzada además por el hecho de que nuestra atención no fue atrapada por las disputas jurisdiccionales entre las ciudades: esto fue resultado de advertir que dicha preocupación

---

6 Darío Barrera, *Abrir puertas a la tierra. Microanálisis de la construcción de un espacio político. Santa Fe la Vieja, 1573-1640*, Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe, Santa Fe, 2013.

no apareció como central para los propios agentes. La puja por el oriente entrerriano, según lo muestra Polimene, deja percibir cómo el funcionamiento de la gobernación-intendencia obedece antes y después de 1780 a diferentes planteos estratégicos en los cuales Santa Fe no se enfrenta con otra “ciudad”: allí se ve cómo desde la sede santafesina se construye una mirada sobre el territorio que la ciudad de Santa Fe no puede encarnar ni puede compartir, pero que deberá comprender y aceptar.

Los territorios de frontera al norte de Buenos Aires, al norte de Santa Fe o *entrambas* ciudades fueron escenarios de construcción de diferentes formas de autoridad –judicial, militar, eclesiástica pero siempre de *gobierno*– con distintos fundamentos de legitimidad y capacidad de acción, que establecieron modos específicos de relación con los entramados sociales rurales, tal y como se percibe en los trabajos anteriores y en los de Alemanno y Fradkin (con acento en la dimensión miliciana) y los de Carlón y Ratto (reconsiderando las relaciones interétnicas en clave de interpe-laciones políticas).

Cuando la crisis de la independencia abrió el camino de la formación de los estados provinciales que tuvieron que afrontar el desafío de afirmar su autoridad sobre los territorios y las poblaciones rurales las relaciones políticas con el mundo rural –fronterizo o no– atravesaban un periodo de profundas redefiniciones que, como lo muestran los trabajos de Fradkin y el mío, habían comenzado hacia los años 1780: de las dinámicas milicianas de este proceso se ocupa particularmente Raúl Fradkin mientras que Vicente Agustín Galimberti aborda minuciosa y muy perspicazmente la dinámica electoral de un importante distrito del norte bonaerense hasta los umbrales de la experiencia rosista.

La materialidad de este libro es la de una pausa ante la situación que describía al comienzo: seguimos pensando lo que estuvimos conversando durante tres años, y tuvimos que plasmar la foto del *mientras tanto*. Este volumen es la constancia de los registros compartidos a los cuales llegamos con el deseo de continuar, lo cual seguramente en algún momento volveremos a concretar en forma de otro programa de investigación compartido.

Para terminar, corresponde agradecer.

En primer lugar a los miembros del proyecto: Raúl Fradkin, Silvia Ratto, Griselda Tarragó, Florencia Carlón, Vicente Agustín Galimberti, Miriam Moriconi y M. Paula Polimene, con quienes fue un placer dialogar, edificar hipótesis y asumir el riesgo de construir explicaciones sobre estos temas tan complejos.

El libro se benefició de su producción y también de las contribuciones de dos invitados externos que participaron de los diálogos presenciales y virtuales concretados en las muy logradas versiones finales de los trabajos que aquí incorporamos: mi gratitud para con Carlos M. Birocco y M. Eugenia Alemanno, cuyos aportes se articularon muy provechosamente con los nuestros.

En tercer lugar, en dos de las reuniones que mantuvimos en la ciudad de Rosario para discutir borradores recibimos comentarios de sendos generosos colegas que funcionaron como *sparring* e hicieron valiosas contribuciones que esperamos haber sabido capitalizar: a María Elena Barral y Julio Djenderedjian, en nombre de todo el equipo, una gratitud que no compensará seguramente el tiempo que invirtieron regalándonos tanta agudeza y tanta generosidad intelectual. También a Osvaldo Barreneche, por su minuciosa e impecable lectura que incidió positivamente sobre esta versión final del libro.

También en nombre de todo el equipo, vaya nuestra gratitud para el comité editor de la Universidad Nacional de La Plata, muy especialmente a los evaluadores del libro y al coordinador editorial, Dr. Guillermo Banzato, por recibir este volumen colectivo en una de sus prestigiosas colecciones.

Todo el proyecto y esta publicación, finalmente, fueron posibles gracias al apoyo material del CONICET.

Darío G. Barrera  
Director PIP 0318, ISHIR-CONICET  
Rosario, julio de 2014.

## Con los curas a otra parte Curatos rurales y doctrinas en la frontera sur santafesina (1700-1740)

Miriam S. Moriconi

Desde la tercera década del siglo XVIII se inicia un período clave para comprender el proceso de reordenamiento espacial y territorial en la jurisdicción santafesina rioplatense. En el conjunto de propuestas historiográficas que abordó este tema hay quienes han escogido profundizar el análisis sobre el rol de la administración de justicia, la agencia de las autoridades seculares en el proceso de fijación de pobladores de las áreas más alejadas del núcleo urbano<sup>1</sup> y también de las milicias y misiones en los modos de incorporación al territorio en áreas de fronteras.<sup>2</sup> En estos trabajos se ha vislumbrado la impronta de las agencias eclesiásticas en el territorio y se han lanzado tentadoras invitaciones a seguir esas huellas. Se ha sugerido,

- 
- 1 Teresa Suárez y Laura Tornay, “Familias vagantes y gentes de mal vivir en Santa Fe. Decisiones políticas sobre la frontera en el último cuarto del siglo XVIII”, en *Actas II Encuentro de Historia Regional Comparada*, UNR, 12 y 13 de mayo de 2000; “Poblaciones, vecinos y fronteras rioplatenses. Santa Fe a fines del siglo XVIII” en *Anuario de Estudios Americanistas*, LX, 2003, 2, pp. 521-555; Laura Tornay, “La justicia rural en Santa Fe colonial. Cambios institucionales y sociales en el período borbónico”, en *IV Encuentro de Historiadores*, Santa Fe, 27 de septiembre de 2002, *JPEHSF*, Santa Fe, 2003, pp. 53-63; Darío Barrera, “La ciudad y las varas: justicia, *justicias* y jurisdicciones”, en *Revista de Historia del Derecho* [RHD] núm. 31, Buenos Aires, 2003; “Instituciones, justicias de proximidad y derecho local en un contexto reformista: designación y regulación de *jueces de campo* en Santa Fe (Gobernación-Intendencia de Buenos Aires) a fines del siglo XVIII”, en *RHD*, núm. 44, jul-dic 2012; Paula Polimene “El alcalde de la Hermandad del pago de Bajada entre 1784 y 1786. Autoridades locales y disputa jurisdiccional”, en *Autoridades y prácticas judiciales en el Antiguo Régimen*, Prohistoria, Rosario, 2011, pp. 77-91.
  - 2 Clementina Battcock; Claudia Gotta y Analía Manavella, “Frontera y poder: milicias y misiones en la jurisdicción de Santa Fe de la Vera Cruz, 1700-1780. Algunas reflexiones”, en *Cuicuilco*, núm. 11, enero-abril, 2004 [en línea, <http://redalyc.uaemex>]; Clementina Battcock, “La Frontera en tiempos de reformas. El Fuerte de Melincué: punto neurálgico en el sur santafesino”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 41, julio-diciembre, 2009, pp. 105-131; Raúl Fradkin y Silvia Ratto, “Reducciones, blandengues y ‘el enjambre de indios del chaco’: entre las guerras coloniales de frontera y las guerras de la revolución en el norte santafesino”, en *Folia histórica del Nordeste*, núm. 20, 2013, pp. 23-48.

por ejemplo, que “no todo estaba en manos del cabildo: la instalación de parroquias y la creación de curatos también proporcionaron puntos de referencia para localizar población dispersa en el campo”.<sup>3</sup> En un análisis de los desequilibrios producidos en el litoral santafesino durante las tres últimas décadas del siglo XVIII, Teresa Suárez y María Laura Tornay han señalado que con el crecimiento espacial de la ciudad se operó “un reacomodamiento”, fruto de este proceso fue la configuración de los *pagos*, fuertes y pueblos de indios, así como la de curatos y capillas, mediante los cuales se dotó de institucionalidad a los nuevos asentamientos.<sup>4</sup> Por último, los aportes que vierten de los estudios más tradicionales de Juan Álvarez, Manuel Cervera, y Edgard Stoffel constituyen referencias ineludibles al tiempo de considerar el legado disponible para guiarnos en una indagación más exhaustiva de esta problemática. El primero de ellos, en su clásica *Historia de Rosario*, consigna: “A la llegada de forasteros y el nombramiento de alcalde, agregóse algunos años después la presencia de un cura párroco”.<sup>5</sup> Manuel Cervera, apreció la importancia de las instituciones eclesiásticas y la plasmó en su libro *Poblaciones y curatos*, en cuyo prólogo reconocía la contundencia del material documental que había logrado reunir tanto como la precariedad de los elementos de análisis de los que disponía para establecer nexos con experiencias transitadas en otras zonas del territorio rioplatense. Con un enorme volumen de datos en un orden por momentos incomprensible, Cervera fue atinado al publicarlos “para que otros puedan perfeccionarlo con más veracidad y acierto”.<sup>6</sup> Quien muchas décadas más tarde recogió redes en este sentido fue el sacerdote Edgard Stoffel, pionero en integrar las dimensiones políticas y religiosas de la comunidad santafesina. Él reconoció “la íntima relación que existía en aquel tiempo entre la vida civil y la religión” e intuyó la impronta territorial de tal relación al consignar que “dicha comunidad –política y social– era erigida canónicamente en Parroquia”.<sup>7</sup>

No obstante todas estas contribuciones, podrá advertirse que en la mayor parte de estos estudios se procede con cierta indiferenciación al ser restituida la presencia clerical en los procesos sociopolíticos. Como ha sucedido con otras temáticas del pasado colonial, la detección de la actuación de los curas no ha incitado a los investigadores a preguntarse, con la misma insistencia con la que han sido escrudinadas

---

3 Darío Barrera, “El equipamiento político del territorio. Del Pago de los Arroyos a la ciudad de Rosario (1725-1852)”, en *Instituciones, Gobierno y Territorio. Rosario, de la capilla al municipio*, ISHIR-CONICET, Rosario, 2010, pp. 17-62.

4 Teresa Suárez y Laura Tornay, “Poblaciones, vecinos y...”, cit.

5 Juan Álvarez, *Historia de Rosario (1689-1939)*, UNR Editora, Rosario, 1998; Manuel Cervera, *Poblaciones y curatos*, Santa Fe, 1939, p. 35.

6 Manuel Cervera, *Poblaciones..*, cit., p. 3.

7 Edgard Gabriel Stoffel, “Los curatos santafesinos en la época colonial”, s/d, disponible en [www.pamparinga.com.ar](http://www.pamparinga.com.ar)

otras agencias, acerca de si se trataba de un religioso o un clérigo,<sup>8</sup> o si su actuación era pertinente a su inserción en instituciones del clero regular,<sup>9</sup> del clero secular o en instituciones religiosas laicales.<sup>10</sup> Corresponde a esta actitud la escasa –casi nula– atención que se ha prestado a la incidencia del sustento jurídico de las agencias clericales, algo más corriente cuando se estudia el rol económico de las órdenes religiosas y los análisis depuran de las agencias comerciales, productivas y administrativas de los curas, las potestades de jurisdicción del clero regular.<sup>11</sup> De manera que no es una situación diferente a la de otros campos, la que resulta de examinar la historiografía santafesina sobre los procesos de territorialización. Aquí como en otras áreas de la historia sociopolítica, suelen pasar inadvertidas las implicancias de la producción normativa y la apelación a la misma en las actuaciones de los miembros vinculados a instituciones eclesiásticas.

Otra práctica extendida ha sido la de omitir la identidad y funciones emergentes de la jerarquía de orden del clero, así como las potestades que confiere la jerarquía de jurisdicción en la que cada eclesiástico se hallaba posicionado, al tiempo de analizar dinámicas o comportamientos políticos.<sup>12</sup>

- 
- 8 Utilizo estos términos para diferenciar la pertenencia clerical. Denomino *religiosos* a los agentes del clero regular y *clérigos* a los del clero secular. Las expresiones adjetivas *eclesiástico* y *religioso* o *espiritual*, o sus variantes de número y género, las utilizo diferenciadamente. La primera para denominar potestades, relaciones y/o vínculos con las autoridades de instituciones clericales que incumben un orden de jurisdicción. A todas las materias temporales las denomino *eclesiásticas* y a las materias del orden de la fe y de las devociones las denomino *espirituales* o *religiosas*.
- 9 Incluyo dentro del clero regular a las órdenes mendicantes –franciscanos, dominicos, mercedarios– y a las clericales –jesuitas– ya que en esta región todas tuvieron apostolado sacerdotal adaptado a la vida conventual, cfr. Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario básico de Historia de la Iglesia*, Crítica, Barcelona, 1993, pp. 193-199.
- 10 Denomino instituciones religiosas laicales a las órdenes terciarias, las capellanías, cofradías, hospitales.
- 11 Han sido más estudiadas, porque se evocan con mayor detalle, las formas de reclutamiento, acceso, grados, potestades, desempeño de los oficios y cargos civiles seculares tales como los administrativos, militares y judiciales, que los oficios religiosos y jerarquías eclesiásticas. Los ejemplos son numerosos y pueden vincularse una gran proporción a la producción historiográfica sobre la economía colonial de los años 1970-1980. Pero prácticas historiográficas recientes persisten en esa actitud: esa omisión puede advertirse en el tratamiento que recibe el clero en el análisis de Sergio Serulnikov, *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino*, FCE, Buenos Aires, 2006, especialmente pp. 190-214 donde el autor homologa las identidades clericales de curas, doctrineros y párrocos, no reconoce pujas entre el proyecto diocesano y el de las órdenes religiosas y concibe a la “iglesia” como una institución monolítica, prácticamente sin fisuras, dejando interrogantes sobre el conocimiento de estas identidades clericales y jurídicas de los curas, y habilitando un manto de sospecha sobre las conclusiones analíticas. Un ejemplo contrario es el de Chritine Hunefeldt, “Comunidad, curas y comuneros hacia fines del período colonial: ovejas y pastores indomados en el Perú”, en *HISLA*, núm. 2, 2do. sem. 1983, Lima, pp. 3-31.
- 12 La potestad de orden está dirigida a la confección y administración de los sacramentos y sacramentales. La potestad de jurisdicción es por la que se rige a los fieles en el plano religioso, llamada también de gobierno o de régimen. La potestad de jurisdicción es doble, de fuero externo –de carácter público,

Las señales ofrecidas por quienes han abordado la dimensión territorial de las agencias eclesiásticas<sup>13</sup> y la evaluación de las áreas de vacancia en el espacio escogido para este análisis, incitaron a componer la organización de la dinámica eclesiástica en su articulación con el proceso de reacomodamiento territorial. La presente propuesta consiste en explicar la particular dinámica que cobra el ámbito parroquial durante el período de ocupación y aumento de la población en el sur santafesino. En función de este recorte, la periodización adoptada se adelanta respecto de la propuesta de la mayor parte de los trabajos enfocados en el proceso de reordenamiento espacial y territorial, ya que partimos de las décadas iniciales del siglo XVIII y nos detenemos en la década de 1740. Si el punto de partida coincide con la periodización propuesta en la bibliografía de referencia, el cierre escoge el momento previo a la erección de pueblos de indios. Esto se debe a que –desde una perspectiva de las agencias eclesiásticas– a partir de 1740 los pueblos de indios se fundaron bajo diferentes formalidades y condiciones jurídico-políticas. Los pueblos de Concepción de Cayastá de charrúas, de Jesús Nazareno de Ispín de tobas, San Javier y San Pedro de mocovíes y San Gerónimo de abipones que en sus comienzos estuvieron a cargo de la orden franciscana y de la Compañía de Jesús, obedecen al proceso de recuperación territorial hacia la frontera norchaqueña-santafesina. En cambio, las experiencias que aquí se estudian obedecen a un proceso diferente con un impacto institucional distinto en las áreas que se territorializan. La retracción territorial ocurrida desde las últimas décadas del XVII planteó una redefinición de la dinámica territorial eclesiástica y, por lo tanto de las agencias misionales y pastorales, objeto de este trabajo.

“Con los curas a otra parte...”, contiene dos propuestas significadas desde la formulación del título: una indaga estas agencias clericales en el territorio santafesino de las décadas inaugurales del siglo XVIII desde un lugar distinto al que, generalmente, les ha sido concedido a los curas en la mayor parte de los análisis histórico-políticos. La otra parte del título refiere llanamente a la movilidad física y consiste en el seguimiento del movimiento migratorio producido a partir de la despoblación de los espacios pastorales y doctrinales rurales y la contracción de la frontera norte, para detectar cambios y permanencias de las agencias eclesiásticas en las nuevas áreas de asentamiento de la población santafesina.

---

ordenadora de relaciones sociales– y de fuero interno o de la conciencia –de carácter privado, reguladora de las acciones en orden a Dios– cfr. Manuel Teruel Gregorio de Tejada, *Vocabulario...*, cit., pp. 382-388.

13 El análisis echa raíces en los planteos de Ángel García de Cortázar respecto de la sociedad medieval, la vertiente jurisdiccionalista de António Hespanha y sus estudios sobre Portugal del Antiguo Régimen, y en el tratamiento de sociedades coloniales tales como lo han practicado, entre otros, Antonio García García. Para Nueva España: Ernest Sánchez Santiró, Nidia Suárez; para el área andina: Aliocha Maldavski; para Mina Gerais: Claudia Damasceno Fonseca; para el Río de la Plata: María Elena Barral, Valentina Ayrolo.

En este punto encontramos fundada nuestra propuesta de abordar el tema eclesial que nos convoca dentro de las problemáticas analíticas trazadas por los estudios sobre política y territorio. La acepción de territorio que aquí adoptamos no es sinónimo de espacio, suelo, ni de terreno. De acuerdo a la acepción de territorio que aquí se utiliza, el mismo posee, al menos, tres propiedades que lo diferencian de la entidad ‘espacio’. Mientras que este último es un continente indiferenciado –recorrido, atravesado, ocupado por flujos, redes, cualquier tipo de configuraciones económicas o sociales– el territorio es objeto de apropiación, de ejercicio de un poder bajo la forma que sea –real, señorial, eclesial–; mientras que el espacio es ilimitado o, aún no limitado, el territorio está contorneado por límites (visibles o invisibles, materiales o simbólicos, históricos o naturales, adquiridos o prometidos).<sup>14</sup>

La adecuación del clero a las condiciones coloniales americanas nos ubica en el marco de problemas de los procesos de territorialización, en la medida que las dificultades para conseguir plasmar institucionalmente la distinción socioétnica de las feligresías constituyen un problema medular del proyecto de territorialización de la iglesia tridentina. Se trata de un problema que involucra a las parroquias y doctrinas de acuerdo con las producciones jurídicas orientadas a definir la autoridad –o autoridades– bajo la cual han de organizarse las relaciones entre suelo-clero-población. En este trabajo, desarrollaremos el análisis de estas dificultades en tres localizaciones: frontera, ciudad y campaña santafesina.

### **Expresiones eclesiales y religiosas de una coyuntura crítica**

A principios del siglo, la organización eclesial diocesana santafesina se asentaba en dos parroquias –la rectoral de españoles y la de naturales de indios, negros y mestizos<sup>15</sup>– y ese territorio incluía a las doctrinas de indios. Todo esto funcionaba en la esfera jurisdiccional de la diócesis de la Trinidad del Puerto de Buenos Aires, sufragánea de la Arquidiócesis de Charcas. Esta realidad territorial se superponía al trazado del territorio de las órdenes: las provincias religiosas.<sup>16</sup> Todo funcionaba bajo el ejercicio, por momentos intermitente, del Patronato Real. Así, hojaldrado de jurisdicciones se encontraba el territorio santafesino.

14 Cfr. Daniel Nordman, *Frontières de France. De l'espace au territoire. XVI-XIXe. siècle*, Gallimard, Paris, 1998, pp. 516-517.

15 Remito a mi “El curato de naturales en Santa Fe del Río de la Plata. Siglos XVII-XVIII”, en *Hispania Sacra*, LXIII, 128, Madrid, 2011, pp. 433-467.

16 El convento franciscano estaba integrado a la provincia franciscana de Asunción de la Virgen, el convento de Nuestra Señora de la Merced a la provincia mercedaria de Santa Bárbara del Tucumán y Río de la Plata, el convento y colegio de la Compañía de Jesús a la provincia jesuita del Paraguay con sede en Asunción y el convento de Santo Domingo a la provincia dominica de San Lorenzo Mártir con sede en Chile de la cual, a partir de 1724, se segregó la provincia de San Agustín del Río de la Plata con sede en Buenos Aires.

En el avance de la última centuria colonial la dinámica relacional diocesana con eje en la iglesia rectoral de Santa Fe se complejizó. La población había crecido y se había extendido, cuando las calamidades arreciaron en la ciudad y su hinterland. Pestes, sequía y guerra al tiempo que suscitaban expresiones devocionales, menguaban y presionaban a las poblaciones a migrar constantemente,<sup>17</sup> gestándose un terreno eclesialmente abigarrado donde la mediación clerical asumía tareas no siempre respaldadas jurídicamente.

En el ámbito curatal descripto, el cabildo santafesino era uno de los principales gestores de la religiosidad. Destinaba recursos de sus bienes de propio e instaba al ofrecimiento de limosnas para solventar los gastos de cera y el servicio del clero en rogativas y novenarios. En los últimos años del siglo XVII, en acuerdo capitular, se había renovado el patronato de la Virgen de la Merced dispuesto el 21 de octubre de 1650, a modo de agradecimiento por los favores concedidos en las rogativas por lluvias y la plaga de langostas. Asimismo se autorizó el pago de la “rogativa por agua” que se hizo al patrón San Gerónimo.<sup>18</sup> En 1711 la escasez de recursos era tal, que los miembros del cabildo debieron recortar gastos en las festividades religiosas. Por la gran carestía se suspendió la celebración del santo patrono. Las calamidades se cernían sobre la ciudad. Alarmaba el hambre por la falta de granos a causa de una peste que llamaban “polvillo”, la pérdida de ganado por el deterioro de las pasturas provocado por la gran sequía y la imposibilidad de reponer alimentos silvestres debido a que una prolongada plaga de langostas había destruido los montes.

Las mismas carencias sumadas a las iniquidades de la guerra colonial, habían alcanzado a los grupos indígenas que comenzaron a hostigar más a menudo los asentamientos en procura de provisiones. A ello se referían los cabildantes cuando reportaban “el lastimoso estado” por “la guerra pendiente con el enemigo” y “los graves peligros que amenazan la total ruina de esta ciudad”. Por tal razón, en lugar de destinar gastos a las corridas de toros y demás festejos acostumbrados para el onomástico de San Gerónimo, decidieron hacer la ofrenda para un novenario con procesión solemne y exhibición del estandarte real “al glorioso santo pidiendole socorra a esta miserable y afligida ciudad en el padecimiento<sup>19</sup> en que se halla”.<sup>19</sup>

La sede urbana santafesina había vivido un primer traslado en 1650 por estas mismas causas y en los años iniciales del siglo XVIII los vecinos, que veían cómo se despoblaba, barajaron la posibilidad de un nuevo trasiego.<sup>20</sup> Los padres jesuitas también habían sido advertidos por el visitador de la Orden quien les ordenó tener

---

17 Véase en este libro “El gobierno de los campos”.

18 AGSF, AC, Tomo VI, ff. 143v-145, 25 de Septiembre de 1698.

19 AGSF, AC, Tomo VII, ff. 80v-81, 1 de Septiembre de 1711.

20 Andrés D. Roverano, “La despoblación de Santa Fe (1713-1730)”, en *Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de Santa Fe*, Tomo XXVII, 1961.

“encaxonadas las alajas preciosas de la Sacristia y los ornamentos ricos para despacharlas quando llegase el caso de desamparar la Ciudad”.<sup>21</sup>

En el actual, como en su primer emplazamiento localizado en Cayastá, Santa Fe había sido un sitio estratégico en un vasto espacio articulado por los intercambios interregionales.<sup>22</sup> De modo que las condiciones de posibilidad de este espacio en el siglo XVIII dependían en gran medida de la “seguridad” en las rutas fluviales y terrestres. La misma había procurado conseguirse mediante campañas militares en las fronteras y la estabilidad de las comunidades urbanas y rurales cristianas y cristianizadas.

Pero las prácticas pastorales y evangelizadoras del clero parecían no haber sido eficaces, o al menos su eficacia no garantizaba el arraigo territorial sin otro tipo de recursos para negociar la sujeción indígena, como era la provisión de artículos de consumo acostumbrado y algunos tan vitales como la misma alimentación.

Grupos indígenas no sujetos a autoridades coloniales avanzaban sobre poblaciones “españolas” suscitando acusaciones cruzadas entre titulares de diferentes instancias de gobierno en una zona que comprendía toda la franja litoral del Paraná. En la otra banda del Paraná y Uruguay los doctrineros de los pueblos de indios guaraníes habían conseguido coordinar actividades productivas y comerciales que permitían el sustento de sus comunidades. Sin embargo, también quedaron expuestos a los efectos de esta coyuntura crítica y elevaron quejas a las autoridades coloniales. En 1709 el padre Sebastián Pimentel, procurador general de las misiones jesuitas, desde la ciudad de Asunción<sup>23</sup> dirigió un exhorto al Gobernador “en nombre de todos y cada uno de los cabildos de los pueblos del parana y Uruguai”. El 22 de junio de ese año indios identificados como “charrúas, bohanes y otros” que habitaban el lado chaqueño-santafesino del Paraná habían procedido con “insultos, robos y muertes” de caminantes, chasquis, vecinos, doctrineros e indios de las reducciones. Estos pueblos de indios y los vecinos de la ciudad de San Juan de Vera de las Siete Corrientes habían presentado acciones judiciales por esta razón en otras oportunidades. El episodio dejaba de manifiesto la inacción de la gobernación. El superior de la orden jesuita reclamaba “remedios” a la situación apelando a que “el principal fin de los que tienen a su cargo la Republica [era] tener seguros los caminos y libre la comunicación de los vassallos de su Magestad unos con otros”.<sup>24</sup>

21 AGN, IX, 6-9-6, Doc. 160. Memorial del Padre Provincial Luys de la Roca para el Padre Rector Diego García y sus consultores en la Visita del Colegio de Santa Fe, en primero de Septiembre de 1725.

22 Juan Carlos Garavaglia, *Mercado interno y economía colonial*, Grijalbo, México, 1983, 507 pp. [edición facsimilar Prohistoria, Rosario, 2008].

23 Sede de la provincia jesuítica del Paraguay en la que estaban comprendidos los territorios objeto de este análisis.

24 AGN, IX, 6-9-5, Doc. 101.

Se trataba de una coyuntura verdaderamente crítica que echaba por tierra la confianza en una práctica, asumida como costumbre, de que con las doctrinas y campañas militares sostenidas con recursos locales, la situación estaba bajo control de las autoridades coloniales.

Desde la década de 1710 las “emboscadas” de los indios, de acuerdo al vocabulario de los informes presentados a la gobernación, se repetían con alarmante periodicidad.<sup>25</sup> La acción conjunta proyectada en 1731 con los tenientes de Córdoba del Tucumán y Corrientes debió suspenderse. Y en 1732 una seguidilla de embestidas en la misma ciudad de Santa Fe clausuró cualquier perspectiva optimista.<sup>26</sup>

En el estado actual de los estudios, se sabe que aquella forma de articulación económica del espacio cambió y que la ciudad de Santa Fe, finalmente, no se trasladó.<sup>27</sup> Asimismo, se sabe que la despoblación no fue completa ni irreversible y que la coyuntura activó la migración en varias direcciones. Hacia la frontera sur esa migración actuó densificando demográficamente un área en la que crecieron *poblaciones y curatos*.<sup>28</sup> Griselda Tarragó y Darío Barrera han consignado que frente a la disminución de la población en la ciudad y el engrosamiento demográfico en las zonas aledañas en el oeste y sur santafesino se produjo una “extensión de la jurisdicción efectiva de la ciudad hacia pagos más alejados”.<sup>29</sup> Pero, como hemos sostenido, se trataba de un territorio hojaldrado de jurisdicciones, y el hecho de que la jurisdicción del cabildo santafesino se haya podido consolidar en estas poblaciones, no implicaba un procedimiento reflejo de parte de las jurisdicciones eclesiásticas o, en todo caso, no significa que lo hicieran con el mismo resultado.

Si bien se conoce que en el ámbito parroquial santafesino se erigieron tres nuevas parroquias rurales entre los años 1730 y 1749,<sup>30</sup> quedan algunas cuestiones por exhumar. ¿Cómo experimentaron los curas que misionaban al norte y noroeste de la ciudad la desertificación de sus doctrinas? ¿Cómo se fue componiendo el nuevo mapa

25 Véase las incursiones indígenas desde el sur en “El gobierno de los campos”, en este libro.

26 AGN, IX, 4-1-1. En 1732 se reportaron estos episodios en las siguientes fechas: 17 de febrero, 14 de marzo y 18 de abril.

27 Andrés D. Roverano, “La despoblación de Santa Fe (1713-1730)”, en *Revista de la Junta Provincial de Estudios Históricos de Santa Fe*, Tomo XXVII, Dic. 1961, pp. 25-44; Griselda Tarragó y Darío Barrera, “Transformaciones en un espacio de frontera. La población, los recursos y las rutas” y “La traición de Manuel. Negocios, familias y justicia, del Paraguay a Potosí”, en BARRIERA, Darío *Economía y Sociedad (siglos XVI a XVIII)*, en *Nueva Historia de Santa Fe*, Tomo III, La Capital, Rosario, 2006, pp. 159-190.

28 Manuel Cervera, *Poblaciones...*, cit.; Edgard Stoffel, “Los curatos...”, cit.;

29 Griselda Tarragó y Darío Barrera, “Transformaciones...”, cit.

30 Miriam Moriconi, “Diversidad institucional y conflictos jurisdiccionales. El clero santafesino en el siglo XVIII”, en Gabriela Caretta e Isabel Zacca –compiladoras– *Derroteros en la construcción de religiosidades. Sujetos, religiosidades y poder en Sudamérica. Siglos XVII al XX*, Conicet/UnstaCepiha, Salta, 2012, pp. 75-90.

jurisdiccional eclesiástico en el suroeste de la ciudad? ¿Cómo afectó a las nuevas jurisdicciones curatales esa recomposición demográfica?

El período comprendido entre las décadas de 1710 y 1740 constituye una fase del proceso de territorialización en la cual se pueden advertir unas experiencias eclesiales con los indios y una nueva organización de las feligresías que aún no han sido objeto de indagación en el área. A continuación nos concentraremos en establecer en qué medida el personal eclesiástico siguió a la migración y ocupación del sur santafesino y cuánto de sus identidades y potestades clericales se expresa en la institucionalización eclesiástica en los pagos de los Arroyos y Bajada.

### **Espacialización y territorialización eclesiástica**

Las agencias clericales en el ámbito jurisdiccional y territorial santafesino del siglo XVIII se desarrollaron configurando experiencias particulares dentro de la organización eclesiástica colonial. Esta organización, entonces regida por normas canónicas, modelada por el Real Patronato<sup>31</sup> y sus alternativas vicariales y regalistas, era predominantemente diocesana. Siguiendo los lineamientos tridentinos y sus proyecciones en el III Concilio Limense (1582-1583), en esta centuria volvían a renovarse los esfuerzos por afianzar a la autoridad episcopal y al clero secular como rectores de la vida eclesiástica.<sup>32</sup> Una de las expresiones de este proyecto fueron las parroquias. Concebida como la más apropiada escala litúrgico-pastoral, la parroquia constituyó una unidad territorial dentro de la diócesis, a cargo de un cura párroco y bajo la dirección de un obispo. Pero este proyecto largamente sostenido por algunos agentes clericales y monárquicos tuvo serias dificultades para realizarse en América tal cual prescribían los cánones establecidos en Trento y las Leyes de Indias.<sup>33</sup>

La causa principal la constituyó el desbalance entre las tareas pastorales dirigidas a las comunidades cristianas y la dimensión que cobró en el “nuevo mundo” la empresa de conversión a la fe.<sup>34</sup> Se ha propuesto consignar conceptualmente esta diferenciación en los términos contrapuestos de una “Iglesia de estructura tradicional” y “una Iglesia en vías de formación” en la cual a través de instituciones misionales,

31 Recuérdese que la normativa conciliar de Trento fue adoptada por Felipe II en 1564 y recogida en la Novísima Recopilación de las Leyes de España.

32 José Luis Larrabe, “División de parroquias: sus orígenes”, en *Teología*, núm. 2, 1963, pp. 143-161; “La creación de nuevas parroquias según el Concilio de Trento”, en *Teología*, núm. 3, 1963, pp. 252-271.

33 El tratamiento de sus dificultades para concretarse en el área novohispana en Leticia Pérez Puente, “Dos proyectos postergados. El Tercer Concilio Provincial mexicano y la secularización parroquial”, en *EHN*, núm. 35, julio-diciembre 2006, pp. 17-45.

34 Roberto Di Stefano ha subrayado la especificidad del caso americano consignando que “la evangelización de América constituía un caso casi inédito y reconocía como único análogo antecedente por su magnitud, la conversión de los pueblos germánicos en la temprana Edad Media”, en Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia Argentina*, Grijalbo-Mondadori, Buenos Aires, 2000, p. 23.

se realizaba la actividad evangelizadora integrando a los indígenas que se iban incorporando al cristianismo.<sup>35</sup> Puede encontrarse cierta incomodidad en esta caracterización tipológica cuando, desde una perspectiva microanalítica e integradora de la conectividad entre las escalas local y global, se observa la vinculación entre las realidades institucionales que los tópicos pretenden escindir. Una vinculación que encadena normativas y autoridades generadas en una y otra escena y que modela la realidad eclesial toda. Incluso es difícil reconocer una tajante escisión de ambas realidades cuando, como se verá en el presente análisis, sus agentes trasponían cotidianamente esa frontera.

En zonas de evangelización tardía como la que escogemos analizar, la desproporción entre las feligresías cristianas y las recientemente cristianizadas, así como la condición étnica de los sujetos de cristianización, se manifiesta como un factor generador de nuevas realidades de adecuación de las tareas del clero en el siglo XVIII. De allí que las denominaciones que considero más acordes e inclusivas de las condiciones en las que debieron actuar y a las cuales contribuyeron, tanto los religiosos como los clérigos en América, son las de “clero indiano” o “clero colonial”.

En la experiencia colonial americana, arzobispos, obispos y cabidos eclesiásticos —a cargo de los gobiernos diocesanos en sedes vacantes— debieron confrontar con las amplias potestades conferidas al clero regular. Sabido es que la labor misionera requerida para la incorporación de la población indígena a la religión católica y a la economía colonial había sido protagonizada por las órdenes religiosas. La inicial tarea de evangelización del clero regular derivó, en muchos casos, en la asunción del cuidado parroquial. Esta acción parroquial en mano de los religiosos de las órdenes representó una novedad dentro del universo del clero diocesano y secular según el esquema eclesiástico elaborado en el Concilio de Trento.

La actividad pastoral, conforme la regulaban los cánones tridentinos, debía encuadrarse en territorios bien delimitados y con ministros con carácter perpetuo e inamovible, bajo la autoridad suprema de los obispos ya sea que se tratara de clérigos o religiosos. De esta manera, los religiosos que tuvieran a su cargo la cura de almas o la administración de los sacramentos, debían sujetarse a los respectivos obispos, no pudiendo ser párrocos sin el consentimiento, ni el examen previo y demás requisitos que determinarían aquellos o sus vicarios.<sup>36</sup>

Los problemas que se reeditaron en el siglo XVIII radicaban en las bases jurídicas a las cuales apelaban las órdenes regulares para asumir funciones destinadas al clero secular y desconocer a la jurisdicción eclesiástica ordinaria de los obispos. Encomendados a la conversión y doctrina para la permanencia de los indios en la fe, a los religiosos les fueron conferidos privilegios y potestades jurisdiccionales. En

---

35 Antonio García y García, “Organización territorial de la Iglesia”, en Pedro Borges Morán —coordinador— *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, I, BAC, Madrid, 1992, p. 139.

36 Concilio de Trento, Sesión XXV, Decreto de reforma, cap. XI.

terreno de evangelización, los frailes administraban sacramentos, otorgaban dispensas matrimoniales e incluso tuvieron potestades judiciales en los pueblos de indios, muchas veces, sin contar con las licencias o la autorización del ministerio episcopal. El ejercicio de estas facultades que lesionaban las potestades diocesanas estaba amparado en las concesiones pontificias y el aval del Rey.<sup>37</sup> Pero ni todos los papas, ni todos los monarcas coincidieron, ni sostuvieron idénticas disposiciones a lo largo de todo el período colonial, ni siquiera durante una misma gestión.<sup>38</sup> Breves, bulas y cédulas se sucedieron concediendo privilegios y revocándolos, una y otra vez, lo cual abonó el terreno de disputas entre clero regular y autoridades episcopales que también tuvieron expresión en el territorio que aquí se estudia.

Al comenzar el siglo XVIII, el territorio santafesino se encontraba interceptado de fronteras<sup>39</sup> y cercano a una extensa área bajo dominio indígena.<sup>40</sup> Estas condiciones fueron propicias para las pujas entre las jurisdicciones eclesiásticas por la con-

- 
- 37 La Bula Omnímota, otorgada por el papa Adriano en 1522, les confirió potestades de sumo pontífice en aquellos territorios donde no hubiese obispo o se encontrase a más de dos dietas (unos cuarenta kilómetros). Un Breve de Paulo VI en 1535 eliminó la restricción a la presencia de los ordinarios y extendió la potestad a los territorios con autoridades diocesanas. En 1567, Pío V dio un paso atrás con lo dispuesto en el Concilio de Trento y, con la Bula *Exponi Novis* los consagró con la autorización para ser párrocos en Indias, con lo cual pudieron ejercer la *cura animarum* –cura de almas– solamente con tener la licencia de los preladados de las órdenes. Aludo al aval de la Corona española ya que una Bula o un Breve papal solo podía regir en Hispanoamérica si pasaba el Exequátur o pase regio, es decir la aprobación del monarca de que las disposiciones contenidas no atentaban contra el gobierno de la monarquía.
- 38 Los papas Clemente VIII, con el Breve *Religiosorum quorumcumque* de 1601 y Gregorio XV con la Bula *Inscrutabili* de 1622 –recurrentemente citada en el Sínodo de Buenos Aires de 1655– constituyen dos ejemplos de esa revocación de privilegios al clero regular. El breve *Alias Felicis* de Urbano VIII, en 1625 ordenando suspender la Bula de Gregorio XV en el “Reino de España”, dio lugar a sucesivas controversias pues se quería hacer valer para los regulares de América la vigencia de esos privilegios. Cfr. Sebastián Terráneo, (Pbro.) “Estudio Canónico”, en Susana Frías y Sebastián Terráneo, *Sínodo de Buenos Aires de 1655*, De las tres lagunas, Buenos Aires, 2011, pp. 41-79.
- 39 Traduzco las nociones que comparto: “La definición de frontera aplicada a un territorio comprende dos nociones. La primera es política: se basa en la idea de límite y de separación marcando la una diferencia entre dos espacios –límite de la concurrencia entre el mundo colonial y el mundo no colonizado. La segunda es geográfica: corresponde a la noción de frente, es decir una zona transitiva, un lugar más o menos extendido de transformaciones, movimientos, desplazamientos, de superposiciones inducidas por el choque entre dos masas –espacio colonial y espacio no colonizado... Pero ese espacio de frontera no tiene un límite radical. Es una zona de porosa, de intercambios, de circulación, de negociaciones, de conflictos”, en Jimena Paz Obregón Iturra, Luc Capdevilla y Nicolas Richard, *Les indiens des frontières coloniales. Amérique australe, XVIe. Siècle/temps présent*. Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2011, pp. 9-10.
- 40 Se trata de los grupos de indios comprendidos en la familia lingüística guaycurú –en especial en este período los españoles los reconocen como abipones y mocovíes– del Chaco austral o Gualamba. Esta es una subregión del Gran Chaco que se extiende desde el río Bermejo hacia el Sur hasta la confluencia del río Salado con el río Paraná. Asimismo, en este período se reportaron acciones de los indios de la otra banda del río Paraná, en la actual Entre Ríos, reconocidos como charrúas.

ducción de la evangelización. Puede indagarse esta conflictividad desde un enfoque situacional en dos cambios significativos que atraviesan la configuración eclesiástica de este territorio. A principios de la centuria había cambiado la modalidad de la doctrina de indios, antes configurada en la dinámica reducción-encomienda-doctrina. Por otra parte, el proyecto parroquial tridentino y la segregación de las poblaciones de acuerdo al criterio de las Leyes reales para Indias, tampoco resultaron fáciles de llevar a la práctica en la proyección jurisdiccional de las parroquias urbanas en los poblados aledaños. Y esto también definió un nuevo tipo de organización parroquial.

### **Categorías eclesiásticas y seculares en la empresa evangelizadora**

Antes de alterarse la organización parroquial en territorio santafesino, esto es hasta 1730, en Santa Fe de la Vera Cruz residían las sedes de las agencias eclesiales locales: iglesia matriz de Todos los Santos –parroquia de españoles– la iglesia de San Roque –parroquia de naturales– las iglesias conventuales de las órdenes franciscana, dominica y mercedaria y el Colegio jesuita –denominación que resumía el complejo iglesia, escuela, convento y oficio de misiones. Desde estas sedes se organizaba la vida parroquial y la actividad misional. La actividad parroquial, como dijimos, estaba regida por los párrocos como vicarios diocesanos y respondían a estas autoridades que fijaban los aranceles eclesiásticos, su congrua sustentación y, en el caso de la iglesia matriz, la parte correspondiente de la recaudación decimal. De los dos párrocos, el de la parroquia rectoral era quien acumulaba más potestades jurisdiccionales respecto del clero local y las feligresías. En la ciudad, estas últimas recibían doctrina y servicios sacramentales y litúrgicos en las diferentes iglesias parroquiales y conventuales y en ambos espacios oficiaban los religiosos de las órdenes. Pero estos últimos eran quienes conformaron el personal eclesiástico misionero.

La actividad misional a cargo del clero regular estaba articulada a los superiores de los conventos y a los prelados de las órdenes religiosas organizadas en provincias.<sup>41</sup> Al desenvolverse en un terreno que la jurisdicción diocesana pretendía realizar como su territorio, las misiones y doctrinas no eran realidades apartadas a su exclusiva comunicación con las autoridades conventuales santafesinas ni a los provinciales de la orden religiosa. Por el contrario, estaban interferidas por la dinámica patronal y la dinámica parroquial en una relación vinculante, aunque como veremos, no en todo sus aspectos con la de los párrocos y la jurisdicción ordinaria y delegada de los obispos y provisores. Al mismo tiempo, gran parte de la labor evangelizadora realizada en el territorio santafesino incumbió a los miembros del Cabildo santafe-

---

41 Acerca de las provincias religiosas del clero regular y su organización en el Río de la Plata, remito a Ernesto Maeder, “La Iglesia Diocesana: el clero secular y las órdenes religiosas”, en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, Tomo II, ANH, Planeta, Buenos Aires, 1999, pp. 417-431; Roberto Di Stefano, Loris Zanatta *Historia de la Iglesia Argentina*, Grijalbo-Mondadori, Buenos Aires, 2000, pp.62-63 y pp. 97-104.

sino. En sus sesiones capitulares, la corporación, no solamente atendió a la gestión de la religiosidad urbana distribuyendo recursos para sermones, fiestas, novenarios y rogativas, sino también a gran parte de la problemática de la evangelización. A la par de la administración de los abastos, la fiscalidad, la justicia, las campañas militares, la cesión de mercedes de tierra, las autoridades del cabildo asumieron un rol muy activo en el sostén de las doctrinas. ¿Correspondía que así fuera o este rol tutelar devino de la inoperancia de quienes estaban obligados jurídicamente a hacerlo? Sin dudas, que entre los miembros capitulares contaban y estaban siempre presentes los intereses de los comerciantes, ganaderos y encomenderos de Santa Fe y, por esta sola razón, se justificaba el decidido respaldo a la tarea misional que reportaba condiciones de seguridad y fuerza de trabajo indígena. Lo que no siempre estuvo muy claro para los capitulares santafesinos, o en todo caso no siempre prestaron la debida atención, es en qué medida el disponer de los bienes de propios de la ciudad, utilizar a discreción los fondos locales de la Real Hacienda para sostener las doctrinas e intervenir en la gestión del envío de frailes a las campañas misioneras, se acomodaba a los mandatos y normativas reales y eclesiásticas sobre la evangelización y hasta qué punto esto fue tolerado por las autoridades superiores.

Las categorías eclesiásticas tales como misión o conversión y doctrina devenidas conceptos con movilidad semántica en las fuentes locales, se regían por diferentes normativas que emanaban de la producción jurídica pontificia, de las órdenes religiosas y que fueron incorporadas a las Leyes de Indias.

La misión, definida en el apostolado de las diferentes órdenes, consistía en términos generales en la labor religiosa entre infieles o muy recientemente convertidos.<sup>42</sup> En el caso de los indios, de acuerdo al vocabulario de la época “neófitos” –nuevos en la fe– se dirigía una especial asistencia espiritual. La mediación de la palabra oral de los misioneros era parte fundamental de este oficio y la predicación más sistemática del catecismo se denominada doctrina. En ese proceso los religiosos solían denominar a los indios como “catecúmenos”. En un orden y bajo modalidades que fueron objeto de numerosos y prolongados debates dentro de cada orden evangelizadora, se les administraba los sacramentos, a partir de los cuales se producía la transculturación de infieles a indios cristianos. Pero como todo desenvolvimiento social, la evangelización era mucho más compleja y menos lineal de lo que llevamos dicho.

A la par de cada una de estas categorías eclesiásticas fue construyéndose una unidad territorial seglar correlativa: a la misión, también denominada conversión,

---

42 La fuente primaria de esta construcción jurídica de las misiones y doctrinas es el vasto conjunto de las Constituciones de cada instituto del clero regular. La producción jurídica, lógicamente, comparte la tónica de Antiguo Régimen en cuando a su casuismo. Luego establecidas aquellas constituciones fundacionales se produjeron redefiniciones en las sucesivas congregaciones capitulares y las surgidas de las experiencias de cada orden, ajustadas a cada espacio misional. Adriano Prosperi “El misionero”, en Rosario Villari –editora– *El hombre barroco*, Alianza, Madrid, 1991, pp. 201-239.

solía corresponder una *reducción* o agrupación de los indígenas en poblados y a la doctrina correspondía un *pueblo*.

¿Cuándo terminaba la misión y comenzaba la doctrina? ¿Qué diferencias sustanciales había entre reducción y pueblo de indios?

Hay quienes han visto en las doctrinas el resultado evolutivo de las tareas misionales. García, por ejemplo, afirma que “Las misiones o centros misionales solían convertirse en Doctrinas o Parroquias de indios después de diez o veinte años, según las diferentes épocas y zonas, de iniciada la evangelización de un territorio.”<sup>43</sup> Lo mismo afirma Wilde, quien sostiene que mientras “reducción” o “misión” aluden a “establecimientos o poblados formados con gente en proceso de conversión al cristianismo”, las doctrinas o parroquias de indios refieren a instancias de administración religiosa en grupos más estabilizados.<sup>44</sup>

Sin embargo, como ha sido demostrado en numerosos espacios misionales, no acababa una etapa de la evangelización bajo la rúbrica de “misión” y comenzaba otra desvinculada de la primera como “doctrina”. Las reducciones constituyeron verdaderos “espacio de ambigüedad”,<sup>45</sup> donde seguían incorporándose indios no reducidos, y los que ya habían estado en contacto regular con los doctrineros, entraban, salían o, como también lo hicieron los mismo doctrineros, abandonaban para siempre la reducción y con ella sus identidades religiosas. Por otra parte, la reducción como método de incorporación de la población indígena al dominio colonial que implicaba

43 Antonio García y García, “Organización territorial...”, cit., p. 146.

44 Guillermo Wilde, *Religión y poder en las misiones guaraníes*, Buenos Aires, 2009, nota 1, p. 389.

45 La expresión analítica utilizada para el espacio misional guaraní del siglo XVIII es pertinente para el espacio que aquí se analiza. cfr. Guillermo Wilde, “Orden y ambigüedad en la formación territorial del Río de la Plata a fines del siglo XVIII”, en *Horizontes Antropológicos*, núm. 19, 2003, pp. 105-135. Acerca de la movilidad física de los grupos indígenas del Chaco remito a una vasta producción nutrida por los trabajos de James Saeger, “Another View of the Mission as a Frontier Institution: The Guaycuruan Reductions of Santa Fe, 1743-1810”, en *The Hispanic American Historical Review*, vol. 65, núm. 3, Aug., 1985, pp. 493-517; *The Chaco Mission Frontier: the Guaycuruan Experience*, The University of Arizona Press, USA, 2000; Florencia Nesis, *Los grupos mocoví en el siglo XVIII*, Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires, 2005; Carina Lucaioli, *Abipones en las fronteras del Chaco. Una etnografía histórica sobre el siglo XVIII*, Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires, 2011; “Los espacios de frontera en el Chaco desde la Conquista a mediados del siglo XVIII”, en Carina Lucaioli, y Lidia Nacuzzi, *Frontera. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América*, pp. 21-68; “Percepciones del espacio e interacción indígena y colonial en el Chaco austral hasta mediados del siglo XVIII”, en *Antípoda*, núm. 8, Bogotá, 2009, pp. 117-139; “Alianzas y estrategias de los líderes indígenas abipones en un espacio fronterizo colonial (Chaco, siglo XVIII)”, en *Revista española de Antropología Americana*, núm. 39, vol. 1, Madrid, 2009, pp. 7-96; “Apropiación, distribución e intercambio: el ganado vacuno en el marco de las reducciones abipones y mocoví (1743-1767)”, en *Andes*, núm. 18, Salta, 2007, pp. 129-152.

los procesos desnaturalización y desmembramiento de grupos indígenas, subyacía a las encomiendas y a los pueblos de indios.<sup>46</sup>

La entidad de pueblo adquirió diferentes formalidades instituyentes en los distintos espacios americanos.<sup>47</sup> En el caso santafesino, los efectos de procesos reduccionales que tuvieron mayor impronta institucional y una particular configuración como pueblos de indios desde el momento de su establecimiento fueron los fundados durante la gestión borbónica a partir de la década de 1740.

Dejaremos de lado estas formaciones históricas, para referirnos a su uso, junto con el de doctrinas y reducciones, en un contexto en el cual la diferenciación entre estas categorías a la que aspiraban las diversas normativas resultó impracticable. No obstante, muchas veces los coetáneos apelaban a las condiciones jurídicas establecidas en estas categorías eclesiásticas y seculares porque tenían consecuencias directas en la sustentación de la misión o doctrina y en las cargas impuestas a los indios sujetos a las mismas.

Uno de los puntos más complejos de discernir en este período es en qué medida se cumplía la normativa acerca del pago de los sínodos a los misioneros y doctrineros de parte de la Corona, obligada por derecho de Patronato. Otro es el de los tributos indígenas. Teóricamente, estos no debían pagar tributos en las misiones, mientras que sí debían hacerlo en las doctrinas.<sup>48</sup> El proceso reduccional que se concretaba en la agencia evangelizadora convertía a los indios en tributarios de la Corona. Una sucesión de reales cédulas fue estableciendo este régimen tributario. La Real Cédula de 1661 ordenó al gobernador de Buenos Aires a incorporar a la Corona a todos los indios de las reducciones de la Compañía para que “sin excepción de ninguno, todos fuesen tributarios de la Real Hacienda”. Los indios de entre 14 y 15 años debían pagar 1 peso de a 8 reales en especie de plata por tiempo de seis años y pasado ese tiempo el Consejo de Indias determinaría si se aumentaba o no la carga para proveer al sínodo de los doctrineros. La cédula Real de 1679 se allanó a la realidad de esta zona marginal del Imperio. Se admitió que podían pagarlo en géneros y frutos de la

---

46 De la reducción como institución de control de la mano obra indígena vinculada a las acción evangelizadora en la región y a la caracterización y agencias centrifugas y centrípetas del proceso reduccional remito a: Juan Carlos Garavaglia, “Las misiones jesuíticas: utopía y realidad”, en *Economía, sociedad y regiones*, De la Flor, Buenos Aires, 1987, pp. 121-181. Una revisión y reajuste de las características del modelo en Guillermo Wilde, “De la coacción a las estrategias. Algunas reconsideraciones sobre el modo de producción jesuítico guaraní”, en *Investigaciones, Razón y Revolución*, núm. 7, 2001, Reedición electrónica. Un microanálisis empírico de este proceso en Florencia Carlón, “La reducción ‘Exaltación de la Cruz de los indios Quilmes’: un caso de relocalización étnica en Pampa a fines del siglo XVII”, en *Mundo Agrario*, vol. 8, núm. 15, UNL, La Plata, segundo semestre, año 2007.

47 Remito a los diferentes abordajes expuestos en Judith Farberman y Raquel Gil Montero –compiladoras– *Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración*, EdiUnju – UNQ Ediciones, 2002.

48 Antonio García y García, “Organización territorial...”, cit., pp. 147-151.

tierra. Y en 1684, se impartió la orden real de entregar puntualmente el sínodo a los doctrineros.<sup>49</sup>

Se sabe que en las misiones guaraníes se hizo efectivo el tributo y que con parte de estos se componían los volúmenes almacenados bajo la guarda del oficio de misiones en Santa Fe.<sup>50</sup> En cambio no es tan claro en el caso de las doctrinas franciscanas de calchaquies que apenas si estuvieron vigentes en este período. La diferencia en el modo en que se resolvía este punto señala el tipo de relación establecida entre los doctrineros, las órdenes y las diferentes instancias económicas y jurisdiccionales.

Si desde una perspectiva global de la política de la Corona respecto a la evangelización puede verificarse el apoyo concreto y la disposición de fondos de la Real Hacienda en el avío de los misioneros que llegaban desde las diferentes sedes europeas,<sup>51</sup> esto cambia al acercarnos a la pequeña escala local de concreción de la labor misional. Hay muchos indicios para sugerir que en el período analizado la financiación de las expediciones misioneras se interrumpía con la llegada de los evangelizadores al puerto de Buenos Aires. En el territorio que aquí analizamos, al menos en las primeras décadas del XVIII, los doctrineros franciscanos tuvieron una relación constante con los miembros del Cabildo santafesino y escasa, por momentos nula, con los obispos y sus vicepatronos –los gobernadores– en cuanto a conseguir la efectiva subvención de las doctrinas de parte de la Corona. Es sugerente esta constatación ya que desde los proyectos políticos de evangelización y producción normativa sobre esta materia, se había insistido en la integración de la actividad misionera a la órbita diocesana, tanto como en el acatamiento de los religiosos, sobre todo de los jesuitas, al régimen de Patronato.

Una diferencia notoria respecto de los misioneros jesuitas, de quienes no consta en el período analizado ninguna comunicación directa con el Cabildo. En el caso de la gestión de las doctrinas de la Compañía de Jesús era el Rector, y no los doctrineros, quien establecía el contacto con los miembros capitulares santafesinos y, como cabe a la organización centralizada de la Compañía, el Rector, a su vez, era asiduamente asistido y gobernado por el prelado inmediato que era el provincial de la orden.

El contenido diferencial de las comunicaciones es por demás de significativo y nos devuelve al punto de discernimiento acerca del sustento material de la actividad misional de cada orden, en particular la jesuita y franciscana pues no hemos detectado actividad misionera de parte de los dominicos y mercedarios en este período. Mientras los doctrineros franciscanos –hasta el momento que hicieron abandono de la actividad misionera en la frontera norte– pedían asistencia para sus misiones de in-

---

49 Remito a Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia en Argentina*, Tomo III.

50 Denominado también Procuraduría General de las reducciones guaraníes y base de acopio de uno de sus principales productos: la yerba mate –caamini–.

51 Ronald Escobedo Mansilla, “La economía de la Iglesia americana”, en Pedro Borges Morán –coordinador– *Historia de la...*, cit., pp. 118-121.

fieles y doctrinas de indios, los rectores del Colegio jesuita se dirigían al Cabildo para solicitar licencias para vaquear, dispensas de impuestos u ofrecimiento de sus indios de doctrina para realizar tareas para la vecindad. Estos indicios que desarrollaremos en los próximos apartados, orientan tanto a la diversidad de las agencias misionales como a sus diferencias entre estas y los agentes del clero secular.

Otro aspecto que merece ser señalado, dado que constituye un indicio del arraigo territorial de las doctrinas, es el referido al uso del léxico que las nombraba. Mientras que en la segunda mitad del XVIII las doctrinas configuradas como pueblos de indios habían fraguado en hagiotopónimos, las de las primeras décadas del siglo se mencionan en relación a los sujetos de evangelización o a sus doctrineros u órdenes religiosos de procedencia. Así por ejemplo, a partir de la década de 1740, los coetáneos mencionaban muy a menudo: la de Nuestra Señora de la Concepción de Cayastá de indios charrúas, Nuestra Señora del Rosario de indios calchaquíes, vilos y tocagües, Nuestra Señora del Rosario del Carcarañal; San Javier y San Pedro de mocovíes, San Gerónimo de abipones, Jesús Nazareno de Ispín de tobas. En cambio, al menos desde las últimas décadas del siglo XVII y hasta 1740, las menciones eran a: “las doctrinas de la Compañía de Jesús”, “los indios de sus doctrinas”, “la doctrina del padre Anguita” o “la doctrina de la reducción de los indios calchaquíes, vilos y tocagües”. Este vocabulario, si bien connota un punto de contacto regular del doctrinero con los indios de su misión, no alcanza a conformar una unidad territorial del tipo que se consolidó a partir de 1740 con la fundación de pueblos de indios.

En cuanto la localización, en esta etapa se destacan las misiones de frontera para la conversión de indios infieles emprendidas por franciscanos en las últimas décadas del siglo XVII en el norte de la ciudad, la doctrina en reducciones en zonas de contacto con indios no reducidos –emergentes de aquellas campañas misionales– y las doctrinas de indios y esclavos en las chacras y estancias. Entre estas últimas, destacan las doctrinas en las estancias, estanzuelas o “chacaritas” jesuíticas –en el Salado, al norte de la ciudad hasta su despoblación, y hacia el sur en la estanzuela de Santo Tomé desde 1718 y en la de San Miguel del Carcarañal a partir de la década de 1720–. La espacialización de las doctrinas de los jesuitas en la ciudad, pero sobre todo hacia la campaña sur santafesina estaría indicando la continuidad de las prácticas de misiones volantes a poblaciones cristianas para la conservación de la fe<sup>52</sup> tanto como una nueva direccionalidad de la actividad misional.

---

52 Remito a dos trabajos representativos de la continuidad de la práctica en diferentes espacios. Aliocha Maldavski refiere a su definición en las instrucciones del general de la orden jesuita Francisco de Borja al provincial del Perú en 1567, en: *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*, CSIC- IFEA, Lima, 2013, p. 75. Esta práctica, en la campaña bonaerense durante el periodo tardo colonial y la Confederación rosista ha sido estudiada, sin ceñirse exclusivamente a una sola orden religiosa, en María Elena Barral y Roberto Di Stefano “Las misiones interiores en la campaña bonaerense entre dos siglos: de los Borbones a Rosas”, en *Hispania Sacra*, LX

Luego de la despoblación de los espacios fronterizos y de la campaña norte santafesina es notable que los franciscanos, como parecen haberlo sostenido previamente los dominicos y mercedarios, se replegaron a la actividad conventual y a las ayudas de parroquia. Parte de la primera constatación se halla en la gestión de recursos para el acondicionamiento de los conventos e iglesia ante el cabildo santafesino, principalmente los obtenidos de la recaudación de los derechos de romana. En cuanto a las funciones de los religiosos en la administración de sacramentos, se puede constatar a través de los registros parroquiales, en particular en los de las nuevas parroquias rurales erigidas en los partidos de los Arroyos y el de Bajada.

### **Misiones sin reducciones y doctrinas sin encomiendas**

En lo que respecta a la conversión y doctrina de indios en Santa Fe, es preciso subrayar que el doctrinero ya no transitaba del convento a la reducción temporariamente como lo había hecho a finales del siglo XVI y durante el siglo XVII cuando las doctrinas estaban articuladas a la encomienda.<sup>53</sup> Entonces, como sucedía en otros espacios, los religiosos podían descansar en el rol del capataz de encomienda como garante de la reducción, a la que una y otra vez volvían para impartir la doctrina cristiana.<sup>54</sup>

Pero, prontamente, en 1679 cuando un grupo de vecinos santafesinos, entre ellos algunas autoridades del cabildo, “en junta y consejo de guerra”, autorizó al fraile franciscano Pedro de Córdoba para hacer la misión para reducir a los indios “del Valle Calchaquí”,<sup>55</sup> se indicaron expresamente las condiciones en las cuales la misma se efectuaría. Estos prestarían las provisiones necesarias y la reducción pasaría al dominio del Rey, prohibiéndose su traspaso a cualquier encomendero.<sup>56</sup>

En el siglo XVIII, cuando la morada del doctrinero definía el lugar de la doctrina, estuvo más próximo a concretarse aquel mandato de las Ordenanzas de Francisco de Alfaro (1612) que prohibía la residencia en ellas de toda persona no indígena, con

122, julio-diciembre 2008, pp. 635-658.

53 Darío Barrera, “La encomienda, los encomenderos y el trabajo indígena”, en *Nueva historia de Santa Fe*, La Capital, Rosario, 2006, Tomo III, pp. 55-79; María Laura Salinas, *Encomienda, trabajo y servidumbre indígena en Corrientes. Siglos XVII-XVIII*, Tesis de maestría, UIA, Sevilla, 2008; Carlos Birocco, “Los indígenas de Buenos Aires a comienzos del siglo XVIII: los *Reales Pueblos de Indios* y la declinación de la encomienda”, en *Revista de Indias*, 2009, vol. LXIX, núm. 24, pp. 83-104.

54 Margarita Durán, “Reducciones franciscanas en Paraguay en el siglo XVII”, en AAVV, *Los franciscanos en el Nuevo Mundo*, Actas del III Congreso Internacional, La Rábida, 1989, p. 965.

55 Acerca de esta construcción topográfica en la cuenca del Paraná como “enclave rebelde”, véase Christophe Giudicelli, “Identidades rebeldes. Soberanía colonial y poder de clasificación: sobre la categoría calchaquí (Tucumán, Santa Fe, siglos XVI-XVII)”, en Alejandra Araya y Jaime Valenzuela (editores) *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, RIL editores, Santiago de Chile, 2010, p. 148.

56 “...procurara ocurrir a quien convenga para que queden solo en Cabeza de su magd sin que se puedan encomendar con ningunos motivos a ningun particular.”, en AGSF, AC, Tomo V, ff. 57-58, Santa Fe, 29 de Agosto de 1679.

excepción de los curas.<sup>57</sup> ¿Resultaba esta situación de la leal y férrea obediencia a la fuente de derecho o surgía por imperio de la necesidad? Todo parece indicar que más que dejarse sólo a los misioneros con sus indios, estos acabaron aislados en la particular coyuntura que se inaugura al comenzar el siglo.

Lo que ocurría en territorio santafesino parece incomprendible hasta para los propios coetáneos. A veces es claro ver en los informes y órdenes que cruzaban el Atlántico en una y otra dirección, cómo el tiempo se evaporaba, la realidad se desvanecía y las personas, bajo la percepción ajena y distante de las autoridades, parecían vivir eternamente. Así sucedió respecto de la voluntad de reglamentar doctrinas y encomiendas en un tiempo que, prácticamente, no eran otra cosa que viejas mercedes de difuntos titulares, desvirtuadas en su uso por herederos cuya identidad permanecen solapadas a la espera de futuras investigaciones.

En 1714 gobernaba la diócesis fray Gabriel Arregui, un obispo de precarias potestades jurisdiccionales, que había sido electo por el primer monarca Borbón para paliar los inconvenientes de un sede que llevaba 13 años de vacancia. Así sin haber sido presentado y sin canónica institución estaba a punto de comenzar su visita pastoral cuando, desde Buenos Aires, escribía al Rey exponiéndole que, antes de comenzar su recorrido en Santa Fe, habían comparecido cuatro indios del pueblo de Colastiné. El obispo informó que estos habían *representado* que hacía más de treinta años que estaban sin iglesia y que su encomendero, Antonio Vera Mujica, se había desentendido de su obligación. No tenían cura propio, nadie los confesaba y sus hijos eran bautizados eventualmente si algún cura pasaba por el poblado. Solos, sin ninguna mediación sagrada, debían enterrar a sus muertos en las ruinas de una antigua iglesia. Según expuso el obispo, los indios “no tenían alivio alguno en dicho encomendero antes sí un continuo trabajo que los ahuyenta y trae continuamente fugitivos”.<sup>58</sup> El obispo antes de apelar a los preladados de las órdenes religiosas en procura de un doctrinero, optó por la vía secular. Remitió a los cuatro indios al vicario de Santa Fe —el cura rector y juez eclesiástico— a quien encargó que los amparase y envió la carta al Rey.

La información fue procesada en la Corte real. Antes de mandar resolución alguna se consultó al fiscal del Real Consejo que apeló a las leyes recopiladas y cuadró el caso en los títulos 9º y 10º del Libro VI que encargaban a los encomenderos el cuidado y vigilancia de sus indios y, principalmente, en la educación y enseñanza en

---

57 Este vínculo previo entre encomienda, integración de los indios al sistema colonial y las sucesivas Ordenanzas surgidas de las visitas, especialmente las Alfaro y Luján de Vargas han sido estudiados en otros espacios. A fin de no extenderme en la cita remito, entre otros, a los trabajos de: Ana María Lorrandi, Carlos Zanoli, Silvia Palomeque, Isabel Castro Olañeta, Judith Farberman, Roxana Boixadós, Gabriela Sica, Estela Noli.

58 AGI, Buenos Aires, 4, L 4. ff. 29v-32v. Madrid, 7 de abril de 1716. Agradezco a Griselda Tarragó por haberme acercado este documento.

la santa fe. Las Leyes reales también eran mentadas en el tramo que explicaba que el motivo y origen de las encomiendas fue el bien espiritual, enseñanza y educación de los indios y que esa guarda concernía a los virreyes, presidentes y audiencias. Estos estaban obligados a inquirir y conocer si los encomenderos cumplían con esta obligación. De lo contrario, debían privarlos de la encomienda, y aquellos debían restituir los frutos. El informe del fiscal apuntaba a privar a Antonio Vera Mujica de la encomienda y de hecho el Real Consejo siguió su recomendación. Comisionó al alcalde de casa y corte que se encontraba en Buenos Aires como juez pesquisidor –Juan de Mutiloa y Andueña– para que ejecutase los conceptos del fiscal y ordenase a Vera Mujica edificar la capilla para los indios y poner cura con sínodo. Pero hasta tanto se edificase la iglesia, el encomendero debería establecer la congrua sustentación del doctrinero.

Nada de esto puede haberse efectuado cabalmente, sino en la medida que alguien asumiera como herencia las faltas del originario titular de la encomienda don Antonio Vera Mujica quien para entonces, ya no explotaba fuerza de trabajo indígena, ni gozaba de la encomienda,<sup>59</sup> porque en el *más allá*, tal vez ni unos ni otros eran ya necesarios. Un fenomenal malentendido impidió comprender que el encomendero, que había integrado aquella “junta y consejo de guerra” que respaldó la misión del fraile franciscano en 1684, había tenido un meritorio derrotero. Posiblemente el abandono de los indios había ocurrido cuando en 1680 partió en la campaña contra los portugueses y participó al servicio de Rey en el sitio de Colonia del Sacramento. En cuyo mérito, posteriormente, fue nombrado Gobernador del Paraguay y, cuando se denunció la situación de los indios de Colastiné, Antonio Vera Mujica ya había muerto en Asunción el 2 de julio 1691.

Hay una tendencia a asociar la decadencia de las encomiendas por el avance de una política imperial borbónica identificada con el “avance del Estado”.<sup>60</sup> Vemos aquí unas agencias y un impacto de la política imperial en esa decadencia, que no coinciden plenamente con esta interpretación y periodización. El seguimiento de los doctrineros y las agencias eclesiásticas brindan indicios acerca de una situación de las encomiendas en Santa Fe que no escapa a la profundización de la crisis de las primeras décadas del XVIII pero que parece haber comenzado en las décadas finales del XVII, afectando inclusive la dinámica de las doctrinas. En particular, las doctri-

---

59 El efectivo vínculo de estos indios a la encomienda de Antonio Vera Mujica puede constatarse en AGI. EC, Buenos Aires, pleitos, L 876 (1662-1663), “Autos fechos sobre la encomienda de los yndios del pueblo de San Pedro de Colastinés. Cuyo encomendero es Antonio de Vera y Mugica, vezino de Santa Fe”, analizado en Christophe Giudicelli, “Identidades rebeldes...”, cit., pp. 162-163.

60 Esta es una de la hipótesis que María Laura Salinas cree corroborar en su tesis de maestría cuando tras comprobar que en Corrientes el siglo XVII fue el siglo de la encomienda y que “Esta situación se modificó totalmente a partir del siglo XVIII, cuando la elite encomendera comenzó a perder poco a poco el beneficio y los espacios fueron ocupados paulatinamente por el “estado”, ya que gran parte de las encomiendas pasaron a formar parte de la administración de la Real Hacienda.”, cit., pp.132-133.

nas a cargo de los religiosos de la orden franciscana que fueron quienes entablaron tempranamente ese vínculo entre misión-reducción-encomienda.

No obstante, en el vario panorama de las doctrinas en Santa Fe, no llega a fraguar un único modelo. Esta diversidad no necesariamente está determinada por la identidad clerical de la agencia evangelizadora, ni unilateralmente por la agencia indígena. La heterogeneidad de situaciones en la campaña y en la frontera, en gran medida, deriva de la relación entre doctrineros y grupos indígenas y ambas partes son agentes de compleja interacción en el ámbito más amplio de inserción plurijurisdiccional.

Sin embargo, no debería ser descuidado este componente político de la relación que cada orden o provincialato estableció con las gestiones diocesanas y sus proyectos territoriales. En muchos de ellos, como lo demuestra el caso de la Orden jesuita hasta la expulsión y el de los misioneros de *Propaganda Fide* que tomaron el relevo en los pueblos de indios santafesinos en la última década del XVIII, enfrentaron conflictos con la jurisdicción diocesana y el Real Patronato en los que defendían categorías eclesiásticas con anclaje territorial.<sup>61</sup>

### Las doctrinas jesuitas

Una de las vías para incorporar a las misiones a la jurisdicción diocesana y al control del patronato fue concederles la categoría seglar de reducciones y la eclesiástica de doctrinas. Por Cédula de 15 de junio de 1654, la autoridad real en virtud del ejercicio del Patronato, ratificó que "...han de ser Doctrinas y se han de tener por tales las que llaman reducciones y misiones de los Religiosos de la Compañía de Jesús que residen en la provincia del Paraguay".<sup>62</sup> Instituida jurídicamente como doctrina por la normativa real, el paso siguiente consistió en integrarlas al régimen de Patronato construyendo al superior de la orden a presentar para cada una de las doctrinas tres religiosos, de los cuales el gobernador debía nombrar uno. Este era el mismo procedimiento utilizado en la hechura diocesana para la provisión de beneficios eclesiásticos en las parroquias y en la catedral. Y de hecho, en la inclusión de los obispos como autoridad de vigilancia en el cumplimiento de tal mandato se revela el ánimo de activar, a la par del real patronato, la jurisdicción diocesana. ¿Pero implicaba esta modalidad de designación la constitución de beneficios eclesiásticos a título perpetuo e inamovible? La Real Cédula no lo expresaba claramente. Sólo agregaba que si la Compañía de Jesús no se allanaba al cumplimiento de esta orden, "Virreyes, Presidentes, Gobernadores, Arzobispos, y Obispos que, en cualquiera parte del gobierno

61 Abelardo Levaggi, "Controversia entre el Colegio de San Carlos de propaganda fide en Santa Fe, el Obispo y el Virrey sobre el gobierno de las reducciones de San Jerónimo e Espín (1795-1803)", en *Iushistoria*, núm. 1, Revista electrónica (2004).

62 La transcripción de la Real Cédula de Felipe IV en Francisco Actis, *Actas y Documentos del Cabildo Eclesiástico de Buenos Aires*, Tomo II, pp. 20-22.

de cada uno” debían disponer que se sustituyan con clérigos seculares y, si esto no fuera posible, con religiosos de otras órdenes, “porque no han de quedar en su libre voluntad lo que fuere contra derecho de mi Real Patronato.”<sup>63</sup> Esta determinación de convertir a las misiones y reducciones en doctrinas o parroquias y ponerlas bajo la jurisdicción diocesana había tomado cuerpo en la diócesis de Buenos Aires bajo el obispado de Cristóbal de Mancha y Velasco originando una de las controversias que hemos referido entre clero regular y episcopado.

Estas pujas no emergían sólo de los debates sino de su realización en el territorio. En su visita pastoral de 1648 el obispo incluyó las misiones. A 17 de ellas –las que estaban a cargo de jesuitas– las instituyó como “doctrinas” y “curatos”, con la intención de someterlas a gobierno y disciplina diocesana. Como ha aclarado Sebastián Terráneo, esto no significaba que los jesuitas hubieran recibido el nombramiento de párrocos, “sólo recibieron las licencias necesarias para que en las nuevas parroquias y a los nativos por ellos evangelizados administren los sacramentos conforme a derecho”.<sup>64</sup> Así lo corroboran las constituciones sinodales, en especial aquella que declaraba que aún cuando se había dado a estas misiones la forma institucional de parroquia conforme al Santo Concilio Tridentino, ni los jesuitas dejaban de ser misioneros, ni se les concedía la posesión de la parroquia como párroco, puesto que lo resistía la constitución de su orden:

“...no es posible que puedan tener ni tengan posesión de dichas parroquias ni curatos resistiendo también el oficio de curas y párrocos su santo instituto, con que no se puede compadecer posesión de curatos que trae anexo el real patronato, y la posesión que pretenden a misiones se la conservamos y queremos que la tengan y prosigan evangélicamente con dichas misiones en la parte y lugar donde este Sínodo les señala”.<sup>65</sup>

Esto puede sugerir un recordatorio y al mismo tiempo una suerte de condena a los jesuitas americanos que, habiendo dejado en suspenso el ideal itinerante del misionero perfilado en la creación de la orden, se establecían sedentariamente en Colegios, estancias y misiones –como, entonces, eran las guaranícas–.<sup>66</sup>

De este modo, la normativa sinodal aspiró a limitar significativamente los privilegios papales de la Compañía, sometiéndola a la autoridad diocesana que se reservaba la potestad sobre la erección de curatos, visita canónica, administración de sacramentos y presentación de doctrineros bajo el régimen del patronato real. Sin

63 Real Cédula de Felipe IV en Francisco Actis, *Actas y Documentos...*, cit.

64 Sebastián Terráneo (Pbro.), “Estudio Canónico”, cit., p. 54.

65 *Sínodo de Buenos Aires de 1655*, cit., Primera sesión de la XV<sup>o</sup> constitución, pp. 122-123.

66 Aliocha Maldavski, *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*, CSIC- IFEA, Lima, 2013, p. 29.

embargo, lo que esta institución no podía resolver era el mecanismo de subordinación mediante el sustento de estas doctrinas o parroquias a cargo de religiosos y el estipendio para los curas. En este punto también las autoridades diocesanas intentaban fraguar la uniformidad de la *cura animarum* expresando:

“...la Santa Iglesia Romana es una Sta Ch y Apca. [Santa Católica y Apostólica] y disuena que en una parroquia se digan misas sin estipendio y en otras por el, yendo y comunicandose natural y socialmente unos pueblos con otros, parecerá mejor ley de Dios la que es sin estipendio que la otra”.<sup>67</sup>

El dilema residía en que si estas parroquias *sui generis* que eran las doctrinas, seguían a cargo de jesuitas –quienes no podían estar en posesión de beneficios curados– se amputaba el proceso de uniformidad de las iglesias coloniales. Todo sugiere que la institución como parroquias de aquellas misiones y doctrinas proyectaba el relevo de los jesuitas.

La completa realización de este proyecto territorial que ya no podía sustentarse en el sistema de encomiendas y que pretendía acotar la autonomía económica y financiera de la orden jesuita para garantizar el sustento material de las doctrinas, suponía una sustanciosa derrama de los fondos de la hacienda real. A esto vino a poner freno la Cédula Real, que anteriormente citamos, en la que se contempló que si los padres jesuitas se allanaban a reconocer la autoridad diocesana y el patronato real, podían seguir a cargo de sus misiones y doctrinas.

Una situación que Terráneo califica de “empate”<sup>68</sup> y que podría refrendarse en las condiciones de existencia de la iglesia colonial advertidas en los estudios enfocados en la “naturaleza y el funcionamiento de la multiforme realidad institucional” eclesiástica.<sup>69</sup> Esta imposibilidad de concretar una iglesia homogénea, un proyecto eclesiástico hegemónico para la región que aquí estudiamos, discurre también por este problema jurisdiccional y sus bases de sustento material y territorial.

Cuando llegó el tiempo de que los misioneros de *Propaganda Fide* se integraran a la actividad misionera post jesuita en Santa Fe, resurgió la confrontación por las definiciones territoriales y jurisdiccionales eclesiásticas y seculares. Para estos misioneros la expresión utilizada para denominar su labor misional determinante de la condición que adquiriría el territorio en el cual era ejercida, fue: *conversión*. La conver-

67 Contestación del Illmo. Sr. Don Fray Christobal de Mancha y Velasco al P. Procurador General de la Compañía de Jesús en sesión sinodal, Buenos Aires, 9 de abril de 1655, en Francisco Actis, *Actas y Documentos...*, cit., p. 78.

68 Sebastián Terráneo (Pbro.), “Estudio Canónico”, cit., p. 59.

69 Roberto Di Stefano, “Las iglesias rioplatenses a comienzos del siglo XIX y la creación del Obispado de Salta”, en Gabriela Caretta e Isabel Zacca –compiladoras–, *Para una Historia de la Iglesia. Itinerarios y estudios de casos*, CEPHIA, Salta, 2008, pp. 21-35.

sión se diferenciaba jurídicamente de las doctrinas o misiones. Las mismas estaban gobernadas por un comisario electo de acuerdo a normas canónicas y generalmente este fue el mismo guardián del colegio. Pero, a petición de Carlos IV, el papa Pío VI concedió que en cada colegio se eligiese un prefecto de misiones, al cual les fueron conferidas facultades que avanzaban sobre la jurisdicción del diocesano en las tierras de las misiones al prescindir de sus licencias para dispensar irregularidades, votos, ayunos, impedimentos del matrimonio, administrar el sacramento de la confirmación. Se suponía que luego de la *conversión* de los indios a la fe, se dejaba la conversión en manos de la jurisdicción ordinaria de los obispos para que la erigiera en doctrina o curato y los religiosos retomaran su itinerante apostolado misionero en otros territorios de infidelidad. El problema se generó a causa de la estrategia de perpetuación que escondía esta definición jurídica avalada por la Congregación cardenalicia de Propaganda Fide.<sup>70</sup>

### **Curas e indios del Salado al Carcarañá**

Hemos referido a la representación del provincial de la Compañía de Jesús de los pueblos de indios guaraníes del otro lado de la Banda del Paraná reclamando al Gobernador auxilio en el calamitoso principio de siglo XVIII. Clamores similares a los que habían levantado los jesuitas se dejaron oír en Santa Fe entre 1698 a 1709 por voces de religiosos franciscanos. Como aquellos otros reclamos, éstos también provenían de un asentamiento indígena, pero aquí los indios no eran guaraníes y los frailes seráficos santafesinos parecen haber guardado la prohibición a las órdenes mendicantes de poseer bienes terrenales, al menos no es evidente la gestión de bienes pecuarios como los que administraba la orden ignaciana.

A veinte leguas al noroeste de la ciudad, fray Juan de Anguita envió múltiples pedidos de auxilio para su doctrina de calchaquíes, vilos y tocagües.<sup>71</sup> En varias oportunidades, las autoridades del Cabildo habían librado autorización para utilizar fondos de los propios y arbitrios para la provisión de dinero, alimentos, tabaco y otros efectos destinados a las doctrinas de los religiosos seráficos. La localizada en la zona denominada los Saladillos, en el paraje La Capilla atravesó por todos los padecimientos generalmente narrados en diferentes experiencias misionales. Circunstancialmente carecieron de alimentos, luego de útiles de labranza y hasta en un momento, los curas llegaron a pedir papel, pues ya no tenían ni medios para realizar sus solicitudes. Por otra parte, los grupos guaycurúes no dejaban de merodear y robar ganado a los indios calchaquíes. Y los calchaquíes, que se avenían a la presencia de los curas en la zona, no eran tan dóciles como lo esperaban los curas pues habían prometido sumar más familias a la reducción y eso no ocurría.

---

70 Abelardo Levaggi, "Controversia...", cit.

71 Las cartas del fraile Anguita se encuentran en AGSF, Notas y comunicaciones, Tomo I, 1638-1777.

El padre Juan de Anguita dio señales concretas de estar abatido. En 1706 el doctrinero informaba al Cabildo que sus indios estaban cada vez “más protervos a reducirse”, manifestó su voluntad de renunciar y sugería la designación de una persona para entregarle las alhajas de la Capilla.<sup>72</sup> Todo quedaba en manos del Cabildo. La primera medida adoptada en acuerdo capitular fue dirigirse al Definidor de la Orden para que nombrase a un cura sustituto, pero este respondió que no contaba con sujeto para su reemplazo. Frente a la falta de respuestas de la gobernación, evaluaron que en caso de serle imposible la atención de la doctrina, Anguita la desistiese.<sup>73</sup> Pero no era tan fácil liberar al doctrinero de su obligación. La renuncia del cura no fue aceptada por el Gobernador quien alegó que ese era un asunto de competencia del Rey y Consejo de Indias.<sup>74</sup> Esperando la respuesta desde España, la doctrina fue alcanzada nuevamente por los guaycurúes. Esta vez, no dejaron ni señales de La Capilla. Un fraile que había sido enviado en reemplazo de Anguita no pudo reconocerla. Hacia 1710, el fraile Juan de Anguita había muerto y la doctrina sucumbió ante las sucesivas entradas de los guaycurúes.

Este final, similar al que tendrían las doctrinas de las estancias jesuíticas del Salado, señala un suceso interesante para la perspectiva analítica que proponemos: la desaparición de las doctrinas no supuso la total dispersión del grupo de indios ni su paso “a la gentilidad”. Por el contrario, este grupo siguió la misma dirección que adoptaron los otros grupos de europeos y eurocriollos migrantes. Hasta entonces, con entradas y salidas de la reducción, los calchaquíes<sup>75</sup> se habían asentado en el sitio o en el entorno donde residían los curas doctrineros y sus compañeros, procurando guarecerse de los indios que los hostigaban. Después de la salida de los curas buscarían hacerlo alejándose del sitio de la primitiva doctrina pero escogiendo una nueva sede. El grupo migró hacia el sur, se asentó a orillas del Carcarañá y allí permanecieron un largo tiempo sin doctrineros hasta que en 1740 el Protector General de naturales envió una petición al cabildo santafesino para proceder a la erección de una nueva

72 AGSF, AC, Tomo VI, f. 453. Santa Fe, 27 de noviembre de 1706.

73 AGSF, AC, Tomo VI, ff. 453v-454. Santa Fe, 3 de diciembre de 1706.

74 AGSF, AC, Tomo VI, ff. 460v-462. Santa Fe, 7 de enero de 1707.

75 No se desconoce la función performativa del discurso colonial en la construcción de las identidades nativas, ni en la categorización y clasificación de la población no europea. Se abrevia con esta expresión el proceso de etnificación y etnogénesis de los indios de esta doctrina. Durante la larga gestión de la reducción que siguió a las misiones de los frailes, estos grupos fueron designados en la documentación oficial como: “naciones calchaquíes, mogosnas y vilos”, “naciones colastinés y lules”, en 1652; “tocagües y vilos del valle Calchaquí jurisdicción desta dha ciudad”, conversión y reducción de “calchaquíes, vilos y tocagües”, desde 1692 a 1708 y “calchaquíes del pueblo de Ntra Sra del Rosario”, a partir de 1740. Lo cual coincide con las aserciones de Christophe Giudicelli respecto de la asignación y uso del concepto “nación” como expresivo de la proyecto colonial en tierras de fronteras, no así con sus afirmaciones acerca de que una vez “sacados” del valle, estos indios no aparecerían “de ninguna manera” como calchaquíes o que esta expresión continuara operando como marcador de infidelidad. Cfr. su “Identidades rebeldes. Soberanía...”, cit., p. 162.

reducción ya que, de acuerdo con sus expresiones, los calchaquíes habían manifestado su voluntad de congregarse “a pueblo, cruz y campana” como “antiguamente” lo habían estado. La documentación sugiere que cuando este pedido pasó al cabildo ya había mediado la presencia de un fraile entre el grupo calchaquí. Consta que “a instansia de los expresados Indios se ha dado de Doctrin<sup>te</sup> para ellos por el RP Vis<sup>dor</sup> Gnrl. Prelado Superior de dha Religion [franciscana]”.<sup>76</sup> Esta vez, con la intervención de las autoridades diocesanas en sede vacante, el asentamiento fue erigido como Reducción de Nuestra Señora del Rosario, nuevamente a cargo de frailes franciscanos.<sup>77</sup>

El hecho nos coloca en el eje problemático de las categorías territoriales eclesiásticas y su articulación con las categorías seculares. A pesar de no haber sido utilizadas ajustadamente por los agentes santafesinos, tenían significados precisos que hemos distinguido en función del problema más general de la tutela de la evangelización que se revela como problema medular frente a la amenaza de extinción de las doctrinas. Observada en pequeños espacios, la labor evangelizadora sobre la que pretendían tener potestades y atribuciones la jurisdicción eclesiástica ordinaria, los preladados de las órdenes religiosas y las jurisdicciones reales, se revela en imágenes muy distintas a la que ofrece la afirmación categórica acerca del rol de los religiosos como “agentes de la Corona española” u “operadores ideológicos”.<sup>78</sup> La labor misionera podía extinguirse entre debates teológicos, conflictos entre autoridades y, a veces, con la misma dramática agonía con la que, en aquellos parajes inhóspitos, se extinguían indios y doctrineros, bajo el grito desesperado de auxilios que nunca llegaban.

Debido a que las provisiones, reales cédulas, bulas y breves pontificios modificaban permanente y casuísticamente estas condiciones, aquí nos atenemos al caso analizado.

En el período que estudiamos, misión y doctrina se presentan como etapas sucesivas pues comportaron condiciones de evangelización diferentes en las que la temporalidad era un factor significativo en la construcción de la relación indios y doctrinero. Los tiempos en que se edificaba esa relación no coincidían con los tiempos de la administración monárquica y entonces las modificaciones que se operaban en la gestión de reducciones y doctrinas en la corte y Consejo real llegaban cuando las obras estaban ya en marcha. Esto es evidente cuando Carlos II –el rey “hechizado” que poco gobernaba por sus decisiones y propios medios– mediante una cédula de 1695 libró la autorización al obispo de Buenos Aires para que estableciera “las mi-

76 AGSF, AC, Tomo X B, ff. 499-500, Santa Fe, 9 de febrero de 1740.

77 José Torre Revello, Informe sobre misiones de indios existentes en la segunda mitad del siglo XVIII, en las provincias del Paraguay (de los pp. jesuitas) y de la Asunción (de los pp. franciscanos), en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA*, 1931, tomo XIII, pp. 99-123.

78 Nidia Areces, “La Compañía de Jesús en Santa Fe, 1610-1767. Las tramas del poder”, en Teresa Suárez y Nidia Areces –compiladoras– *Estudios históricos regionales en el espacio rioplatense. De la colonia a mediados del siglo XIX*, UNL, Santa Fe, 2000, pp. 14 y 36.

siones entre calchaquíes, tocagües y vilos de Santa Fe” apelando en lo posible a los franciscanos y prescindiendo de curas y religiosos de otra orden.<sup>79</sup>

Desde el convento habían salido misiones y, tras un primer período de convivencia cuyo tiempo exacto no podemos establecer, los frailes podían evaluar que se trataba de indios resueltos a “vivir a la manera cristiana”. Si así lo determinaban, notificaban a las autoridades capitulares. A partir de que el Cabildo comprometía su apoyo a la obra misionera, comenzaba a fluir la comunicación entre doctrineros, autoridades conventuales y provinciales de la Orden, cuyo registro permite reconstruir el derrotero de las doctrinas. Esta llegó en medio de una acción misional con los calchaquíes ya avanzada, pues no sólo los frailes franciscanos ya habían reconocido la zona donde asentarían la doctrina y establecido contacto con el grupo de indios, sino que se había formalizado institucionalmente esa gestión al punto que el doctrinero contaba con su título y licencia desde 1692.

En este caso, el Cabildo impulsó decididamente la propuesta antes de contar con estas habilitaciones reales y diocesanas. En sus inicios en el norte santafesino, el Comisario general de la orden franciscana –fray Basilio Pons– extendió la patente de “cura y bicario del dicho balle y nasiones al Reverendo Padre definidor frai Juan de Anguita”.<sup>80</sup> Una vez en la zona el electo superior de la misión, solicitó ayuda de costas al Cabildo y, desde el Cabildo, se dispuso todo lo necesario para concretar la reducción. A la primera etapa de la misión, el cuerpo capitular correspondió con sus gestiones para la fundación.

Dirimidas la cuestiones atinentes a elegir el sitio y establecidos los curas con sus títulos en el lugar, se conformó la doctrina. Hacia 1695 los religiosos franciscanos habían establecido un grupo de indios en la zona que reconocían como Saladillos y acercaron al Cabildo la propuesta de fundar “un pueblo”. El paso siguiente fue solicitar al Gobernador –entonces, Agustín de Robles– la licencia para destinar recursos a la empresa del doctrinero e informar al obispo de la gestión.<sup>81</sup> El gobernador respondió autorizando la petición de un donativo gracioso entre los vecinos, que consistía en vacas para mantener a los indios reducidos en el Valle Calchaquí. Por su parte el Cabildo, implementó el modo en que el cura se hiciese con el ganado. Le suministró 50 pesos y ordenó que se dirigiera al sitio en donde estaban los indios, acompañado del alcalde de la hermandad. El envío de este oficial de justicia rural tiende un manto de sospecha sobre varias cuestiones. En principio, acerca de la “voluntaria” donación de ganado que se pedía a los pobladores, la segunda que fuera –de acuerdo a la fórmula corrientemente utilizada– para una obra “tan al servicio de sus dos majestades”,<sup>82</sup> aunque seguramente la “pacificación” de los indios favorecía el gobierno del imperio,

79 AGI, Audiencia de Buenos Aires, L 4, Carta al Obispo de Buenos Aires, 19 de diciembre de 1695.

80 AGSF, AC, Tomo VI, ff. 3v-4v. Santa Fe, 18 de septiembre de 1692.

81 AGSF, AC, Tomo VI, ff. 54-55. Santa Fe, 12 de abril de 1695.

82 AGSF, AC, Tomo VI, ff. 55v-57. Santa Fe, 7 de junio de 1695.

el acto decidido por las necesidades e intereses locales no había esperado el aval de la autoridad real. Cuando a finales de 1695 llegó la mencionada cédula, el aval del Rey no legitimaba la salida a la misión sino que coronaba el proceso reduccional que el Cabildo y los vecinos se habían puesto en sus espaldas y a la cabeza del cual se debía poner la Corona. ¿Pero en cuánto colaboró la Corona con su hacienda y en cuánto los gobernadores para mantener las doctrinas y reducciones?. Como ocurrió con la estancia jesuita de San Antonio del Salado, los doctrineros franciscanos desertaron las reducciones de calchaquíes.

Sin doctrinas los indios abandonaban la reducción y sin reducciones los indios que permanecían fuera del dominio colonial tenían un corredor libre para llegar a la ciudad y los poblados circunvecinos.

Las sucesivas entradas de grupos identificados como abipones, acabaron con todo lo edificado por el fraile franciscano y su compañero. La capilla fue destruida y los indios que sobrevivieron migraron, como el resto de las poblaciones, al sur. En 1731 en la campaña de organización de fortines y guardias militares, se evaluó a este grupo en su potencial de fuerza colonizadora. Un capitán a cargo de la organización de los cuerpos de oficiales que se dirigió al Gobernador solicitando providencias y pertrechos para las guardias y defensa de las poblaciones rurales, agregó en su nota:

“...solo me resta proponer a su exa. la importancia qe sera concurrir los Calchaquíes a esta entrada, asi por ser practicos de la tierra, como para exercitarlos por aviles en lo inculto dellas donde por únicos son mas apropósito”<sup>83</sup>

Contrariando la interpretación de Christophe Giudicelli, la fuente presenta otra alternativa para la construcción de la identidad calchaquí en Santa Fe: este específico grupo no parece responder al marcador de infidelidad que él propone.<sup>84</sup> Aquí se ensaya otro movimiento de transculturación: de sujetos de evangelización, o quizás por haberlo sido, los calchaquíes pasaron a representar para las autoridades y vecinos de la ciudad de Santa Fe un valioso contingente de colonos indígenas para frenar la entrada de los indios insumisos por la frontera sur.

### **Indios, curas y vacas en la otra banda**

El contraste entre la gestión de las doctrinas jesuitas y las franciscanas se manifiesta en parte en el tipo de apoyo que reciben de parte del cabildo santafesino. Puede inferirse desde el observatorio del gobierno local, que la orden de San Francisco no disponía de establecimientos productivos como los que poseía la Compañía de Jesús o que eran insuficientes para mantener a sus misioneros. A los frailes franciscanos se

83 AGN, IX, 4-1-1. Carta de Esteban Marcos de Mendoza al Gobernador. Santa Fe, 26 de agosto de 1731.

84 Christophe Giudicelli, “Identidades rebeldes. Soberanía...”, cit.

los sostuvo proporcionando para el convento de Santa Ana y sus doctrinas los fondos del derecho de romana<sup>85</sup> y el fruto de las vaquerías “en la acción que la ciudad posee en la otra banda del Paraná”.<sup>86</sup> En cambio el Rector del Colegio de la Compañía solicitaba licencias y organizaba vaquerías en su estancia y también en las tierras de la otra banda de Paraná que eran prósperas en ganado cimarrón.

Esta situación funcionó durante casi una década con los recursos santafesinos, con relativa autonomía respecto de la Gobernación, hasta que comenzó a mostrar sus grietas con la crisis de los primeros años del XVIII.

En ese contexto crítico cobraría mayor relevancia la definición jurídica de la unidad evangelizadora puesto que de ella derivaba a quién le correspondía sostenerla. Esto explica el interés del Cabildo en tramitar para la reducción el estatuto de pueblo, pues correspondía a la Corona los sínodos de los curas y el mantenimiento de los pueblos de indios.

Al clarear el siglo, las arcas santafesinas estaban tocando fondo. En 1702, el teniente de Santa Fe informó al Gobernador “...lo muy deteriorada que se hallaba la dha reducción y que los Indios que la componen (que son muy pocos) se mantienen en tanto que les dan algunas cosas y este tiempo se llaman chrystianos y luego se vuelven a su gentilidad, y que el no concurrir a una obra tan piadosa [era] por no tener medios algunos, pues el importe de los pròpios no alcanza ni aun para el desempeño de lo que se esta deviendo.”<sup>87</sup>

Por fin el reclamo tenía respuesta. Desde Buenos Aires, escribía el gobernador:

“Por [informe de mi teniente en Santa Fe y] carta del Rdo Pde Fr. Juan de Anguita me halle entendido de [...] que no se le contribuía con los Indios, con los medios que el rey ntro señor manda en su R. Cédula de 19 de dizº del año pasado de 1695, representadome juntamente la muy en deservicio de ambas Magestades y contra de la propagación de nuestra santa fee, que es esta omission”.<sup>88</sup>

El Gobernador, en lugar de librar más fondos de la Hacienda Real, se empeñaba en hacer cargo a su teniente de persuadir a su comunidad en los deberes que tenían como vasallos, en el sostenimiento de la reducción:

---

85 A través de las actas del cabildo de Santa Fe puede seguirse que la disponibilidad de los fondos de la recaudación de estos derechos de la que gozó por cédula real la orden seráfica santafesina para la construcción del convento varió en tiempo y forma entre los años 1681 y 1698, pero siempre se consideró un derecho concedido a la orden franciscana. Varias actas capitulares en los tomos V y VI.

86 AGSF, AC, Tomo VI, ff. 453v-454. Santa Fe, 3 de diciembre de 1706.

87 AGSF, Notas y otras comunicaciones, Tomo I, 1638-1777, f. 17. Santa Fe, 29 de septiembre de 1702.

88 AGSF, Notas y otras comunicaciones, Tomo I, 1638-1777, f. 17. Buenos Aires, 12 octubre de 1702.

“...no obstante lo referido, me a parecido escribir esta para que V.S. se aliente al fomento de una obra que es tan del servi<sup>o</sup> de Dios con los medios que el Rey nro señor tiene destinados en dha RI Cedula, pues debe hazer su mayor esfuerzo teniendo presentes los motivos que instan para su execuz<sup>on</sup> lo qual espero de tan fieles vassallos de su Mgd”.<sup>89</sup>

¿Qué dictaba la mentada cédula real? En realidad se trataba de una concesión real obtenida en España por el procurador de Santa Fe, Gabriel de Aldunate Rada, que autorizaba a utilizar fondos recaudados por “derecho de romana, medio real de mojón y quintal” para proveer los gastos de la ciudad y la reducción de los indios calchaquíes, tocagües y vilos a cargo de un doctrinero franciscano y su compañero.<sup>90</sup> Hasta los primeros años del siglo XVIII, ese tipo de gestión de la reducción de los calchaquíes<sup>91</sup> había sido posible. Pero a partir de entonces, los doctrineros tuvieron dificultades para obtener esas provisiones en condiciones de una hacienda santafesina desbaratada, como era la de 1702. Ante la crisis de producción y la interrupción de los intercambios no debe haber sido posible conservar los niveles de la recaudación de tributos en Santa Fe. Se advierte que ya en las últimas décadas del XVII los miembros del cabildo hacían contorsiones con la distribución de los fondos recaudados y hasta llegaron a utilizar los concedidos por el Rey a la orden franciscana para hacer mejoras al edificio del ayuntamiento, la cárcel y la ermita e iglesia parroquial de San Roque que estaban, como casi todo en la ciudad, en ruinas.<sup>92</sup> A principios del XVIII, sin la ayuda de las arcas reales se tornó crítico el sostén de las doctrinas y se incrementó la demanda de ganado que, con la retracción de la frontera norte, se obtenía casi enteramente en las tierras de la otra banda. Como anticipamos, en esa misma zona asentaron su estancia y vaqueaba la Compañía de Jesús. Por otra parte, allí se habían asentado los pobladores rurales que escaparon de las tierras del Rincón y Salado azotadas por los guaycurúes. De modo que comenzó a ejercerse una inusitada presión por el requerimiento de tierras y ganado que incitó conflictos en los que estuvieron involucrados los religiosos de ambas religiones, accioneros de vaquearías en la otra banda. En el caso de los franciscanos, como se dijo, fueron beneficiarios de la acción que poseía la ciudad. Cuando en 1706 en acuerdo capitular se otorgaron al

89 AGSF, Notas y otras comunicaciones, Tomo I, 1638-1777, f. 17. Buenos Aires, 12 octubre de 1702.

90 Consta en AGSF, AC, Tomo VI, ff.145-146. Santa Fe, 4 de noviembre de 1698 y en *Libros registros-cedularios del Río de la Plata* (1534-1717), vol. III, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, 1991.

91 Se abrevia con esta expresión el proceso de etnogénesis de esta doctrina. Durante la larga gestión de la reducción que siguió a las misiones de los frailes, estos grupos fueron designados en la documentación oficial como: “naciones calchaquíes, mogosnas y vilos”, y como “naciones colastinés y lules”, en 1652; “tocagües y vilos del valle Calchaquí jurisdission desta dha ciudad”, “calchaquíes, vilos y tocagües”, desde 1692 a 1708.

92 AGSF, AC, Tomo V, ff. 301v-303. Santa Fe, 2 de septiembre de 1688.

guardián de San Francisco 20.000 cabezas de dicha vaquería, se lo hizo en concepto de “obra pia y publica” para la reedificación de su convento que se hallaba sin cerca ni clausura y sin las celdas necesarias para la comunidad franciscana. En esta concesión ya estaba claro cómo comenzaban a rozarse los intereses, ya que se previno que la misma debería realizarse con el cuidado de no afectar “la recogida acordada al alcalde provincial Antonio Márquez Montiel”.<sup>93</sup>

Por la parte jesuita, el despliegue de indios en las vaquerías de ganado cimarrón que se efectuaban en los “entre ríos” motivó un largo conflicto jurisdiccional en el que intervinieron el Cabildo santafesino, el de Buenos Aires y “las doctrinas de la Compañía”. En 1721 se había llegado a un acuerdo mediante el cual se concedía los derechos a la Compañía por evaluar el vital sustento que representaban para las doctrinas y el rol que las mismas desempeñaban en la contención de los “indios infieles” —en especial para los charrúas no reducidos—. Este acuerdo fue confirmado por la autoridad real y del Consejo de Indias, pero durante un tiempo los vecinos santafesinos no lo acataron. Un tiempo después, debido al incumplimiento de la concordia el procurador de la ciudad denunció:

“...de esta resolución [de romper el acuerdo] se han seguido y se están siguiendo daños irreparables que se halla la ciudad en mi parte, demás de la sangrienta guerra que padece tan diaria y cotidianamente.”<sup>94</sup>

Entonces, era importante definir el estatuto jurídico de la reducción ya que de esto, como de la identidad clerical de los religiosos que se hacían cargo de la doctrina, dependía su sustento. Pero también podía suceder que los encargados de librar las erogaciones para el sínodo de los curas y las provisiones para las doctrinas no cumplieran sus obligaciones y la búsqueda de recursos alternativos, como se vio, provocara conflictos en el ámbito local entre curas, indios y cabildos por uno de los recursos más preciados como era el ganado vacuno.

### **Redefiniciones y reorientaciones jesuitas**

El desempeño de los jesuitas en sus tareas de evangelización a comienzos del siglo XVIII en el terreno santafesino no contó con iguales provisiones a las recibidas por los franciscanos de parte del Cabildo santafesino. Por otra parte, la carencia de beneficios eclesiásticos, no libró a los ignacianos, como a ninguno de los religiosos de las demás órdenes que actuaron en territorio santafesino, a vivir de la caridad. Como se han ocupado de señalar quienes han estudiado los aspectos económico-sociales de

---

93 AGSF, AC, Tomo VI, ff. 453v-454. Santa Fe, 3 de diciembre de 1706.

94 El litigio se desarrolló con varias instancias de concordias no respetadas aproximadamente entre 1715 y 1726. En esta última fecha el procurador de la ciudad era Joseph Márquez Montiel. AGSF, AC, Tomo IX, ff. 307v.

la orden en Santa Fe “Para poder cumplir con la gratuidad de su ministerios, necesitaron procurarse un ingreso que lo permitiese” y en esto de mostraron ser *estrategas competentes*.<sup>95</sup> La Compañía se sostuvo con sus propios recursos y articulaba el intercambio de una diversificada producción entre sus diferentes sedes en la Provincia jesuita del Paraguay.<sup>96</sup> En la primera mitad del siglo XVII los jesuitas eran “los mayores poseedores de tierras en la ‘otra banda del Salado’” habían adquirido –por vía de donaciones, mercedes y compras– derechos sobre una vasta extensión de tierras en la zona de los arroyos Cululú<sup>97</sup> y en la otra banda del Río Paraná.<sup>98</sup> En esta ubicación se encontraba la primitiva hacienda de San Miguel que fue abandonada a causa de las embestidas charrúas registradas en 1639. En el noroeste de la ciudad, poseían tierras que entonces diferenciaban con los nombres Estancia grande del Salado o Jesús del Salado y Estancia pequeña de San Antonio.<sup>99</sup> Allí habían edificado unos ranchos donde vivían esclavos e indios de servicios a quienes también impartían doctrina. La estancia de San Antonio servía de sustento al colegio de la Compañía en Santa Fe y a la provisión de otros colegios y misiones. En 1712 la estancia de San Antonio se despobló,<sup>100</sup> interrumpiéndose una dinámica sostenida durante casi un siglo, la cual debió ser recuperada con gran esfuerzo. Antes de la trasmuta de la ciudad y hasta esta década inicial del siglo XVIII, debido a la gran extensión de sus establecimientos pecuarios, tanto la labor evangelizadora como las actividades productivas se habían desarrollado principalmente en el ámbito rural. A partir de entonces y hasta tanto se activó la nueva estancia en la otra banda del Paraná, se produjo un reacomodamiento

95 María del Rosario Baravalle, Darío G. Barrera y Nora L. Peñalba, “Estrategas competentes. La incorporación de las estancias del Cululú al patrimonio del Colegio de la Compañía de Jesús, 1610-1640”, en Nidia Areces –compiladora– *Poder y Sociedad en Santa Fe la Vieja, 1573-1660*, Manuel Suarez Editor & Prohistoria, Rosario, 1999, p. 96.

96 Nicholas Cushner, *Jesuit Ranches and the agrarian Development of Colonial Argentina. 1650-1767*, State University of New York Press, Albany, 1983; Juan Carlos Garavaglia, “Un modo de producción subsidiario: la organización económica de las comunidades guaranizadas durante los siglos XVII-XVIII en la formación regional altoperuana-rioplatense”, en Carlos Sempat Assadurian, –compilador– *Modos de Producción en América Latina*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1984; “Las misiones jesuíticas...”, cit.; Una revisión y reajuste de las características del modelo en Guillermo Wilde, “De la coacción a las estrategias. Algunas reconsideraciones sobre el modo de producción jesuítico guaraní”, en Investigaciones, *Razón y Revolución*, núm. 7, 2001, Reedición electrónica.

97 María del Rosario Baravalle, Darío Barrera y Nora Peñalba, “Estrategas competentes...”, cit.

98 Carlos Page, “Reglamentos para el funcionamiento de las haciendas jesuíticas en la antigua provincia del Paraguay”, en *Dieciocho*, núm. 32.2, 2008, pp. 283-304.

99 Sobre sus condiciones en el siglo XVII, también puede consultarse Agustín Zapata Gollán, *Las Estancias del Salado*, Santa Fe, 1975 y Darío G. Barrera, *Abrir puertas a la tierra. Microanálisis de la construcción de un espacio político. Santa Fe, 1573-1640*, Museo Histórico Provincial de Santa Fe, Santa Fe, 2013, pp. 267-289.

100 Guillermo Furlong Cardiff, *Historia del Colegio de la Inmaculada de la ciudad de Santa Fe y de sus irradiaciones culturales, espirituales y sociales. 1610-1962*, Tomo I, 1610-1681, Buenos Aires, 1962, p. 275; Luis María Calvo, *La compañía de Jesús en Santa Fe*, Ediciones culturales santafesinas, Subsecretaría de Cultura-Fundación Arcién, Santa Fe, 1993, pp. 78-95.

y replanteo de ambas tareas –evangelizadora y productiva– a partir de la sede urbana del Colegio y chacras adyacentes.

En el ámbito urbano, los jesuitas estaban al frente de la escuela de primeras letras y gramática. Podían administrar sacramentos en su iglesia conventual y asistir a los enfermos. La Compañía disponía de espacios –dentro y fuera del Colegio– para las prácticas religiosas de la Congregación de indios y morenos y la Congregación de los españoles. Asimismo estaba destinado un cuarto para a la “escuela de Cristo de los españoles” en la que un grupo selecto de laicos practicaban los ejercicios ignacianos.<sup>101</sup>

Pero, como dijimos, las calamidades alteraban completamente el escenario de la mediación religiosa y esto no sólo se advirtió en las fronteras sino en la misma ciudad. Por la acechanza de la muerte, por la peste y las epidemias, parecía descender el Espíritu Santo en la comunidad cristiana y con él el don del temor de Dios. Las demandas de asistencia sacramental se incrementaba en la misma proporción que el peligro al que se exponían los curas en asistirlos. En este preciso ambiente el Rector del Colegio pidió auxilio al Gobernador para garantizar seguridad a los religiosos a su cargo. Con este fin describía las circunstancias en que los curas jesuitas realizaban su ministerio:

“...con ocasión de la peste de Sarampión que se ba extendiendo en esta Ciudad son incesantes las vezes que assi de dia como de noche son llamados dhos sujetos de los enfermos para q les socorran con el auxilio de la Confecion sacramental, y muchas vezes â deshoras de la noche, y ban los Padres solos aun a los arrabales últimos de la ciudad expuestos al peligro evidente de que los barbaros enemigos Abipones que andan tan insolventes como â VS consta, les quiten las vidas”.<sup>102</sup>

Los recursos del Colegio comenzaron a escasear desde que debieron despoblar sus estancias del Salado. En 1714 lo advirtió el provincial de la orden en su visita a Santa Fe. Para hacer frente al decaimiento de las instalaciones de la iglesia y el convento propuso fuentes de rentas urbanas alternativas. Una de ellas consistía en montar una tienda en la lonja de tierra del huerto del Colegio que daba a la plaza para ofrecerla en arriendo. Otra, fue la construcción de algunos aposentos de paja en la vera del río para alquilarlos a los barqueros.<sup>103</sup> Pero el padre Zea, el provincial que hizo su visita

---

101 Las mismas han sido reconstruidas a partir de la compulsión de los Memoriales de la Visitas de los padres provinciales a Santa Fe, en AGN, IX, 6-9-5; 6-9-6 y 6-9-7.

102 AGN, IX, 4-1-1. Carta del Pde. Ignacio Perez Vice Rector del Colegio de la Compañía de Jesús al Gobernador Bruno Mauricio de Zavala. Santa Fe, 26 de abril de 1732.

103 AGN, IX, 6-9-5, doc. 211. Memorial del P. V. Provl. Luis de la Roca en la Visita de 9 de Dix<sup>te</sup> de 1714, pa. el Pe. Rector deste Collegio de Sta Fe.

en 1718, desestimó y prohibió llevar a cabo la propuesta del visitador que lo precedió. Consideró que procurar ganancias levantando tiendas de alquiler podría resultar perjudicial por lo cercana que iba a estar del colegio esta actividad “tan impropia” para la comunidad jesuita. En su reemplazo, proponía llevar a Santa Fe, telares, aperos e indios prácticos de otras misiones jesuitas y montarlos en el colegio para que enseñasen a las esclavas y esclavos más viejos del Colegio a producir tejidos. En cuanto a reponer los recursos que se habían perdido “por causa de los Infieles Barbaros Abipones” en la estancia de San Antonio, que el Provincial creía “la mejor y la única” de las haciendas santafesinas, propuso activar un espacio productivo en la otra banda del Paraná. Ordenó resituarse la cría de mulas y vacas poniendo estancia de ganado vacuno manso en el paraje de Feliciano.<sup>104</sup> Para ello, se trasladaría el ganado que tenía la Compañía en la otra banda del río Uruguay y se formaría en el mismo sitio una “chacharita de trigo, maíz, porotos, alverjas, etta.” Con respecto a la estancia de San Antonio, se prohibía enfáticamente su venta: aunque se ofreciere un alto precio por la estancia no debía ser vendida, ya que “aunque oy no sirba, puede serbir algun día”.<sup>105</sup>

En estas décadas aciagas cuando todos los esfuerzos parecían estar dirigidos a recuperar fuentes de abastecimiento para la Compañía, se redobló la apuesta evangelizadora.

En el período 1710-1740, frente al decaimiento de las misiones de la frontera norte, se advierte una acrecentada prescriptiva y reorganización de las tareas de los padres del colegio santafesino en cuanto a la labor pastoral en la ciudad y en la campaña. Con este fin se diputaron mayor cantidad de religiosos al púlpito, al confesionario y al adoctrinamiento. En el ámbito urbano, la atención pastoral se orientó a una mejor administración sacramental, a acrecentar los espacios y tiempos de la doctrina y a atraer a “la gente de la ciudad” a los ejercicios ignacianos. Se pautaron nuevas ubicaciones y horarios convenientes para la confesión de mujeres y “pobres”. En este sentido se dispuso colocar los confesionarios en sitios apropiados para las feligresas de modo de mantenerlas apartadas del lugar de confesión de los hombres y abrir las puertas de la iglesia y que acudan los confesores por la noche que era el momento en que eran requeridos por “la gente pobre”.<sup>106</sup> En estas pautas locales repicaban las *Adver-*

---

104 A diferencia del ganado cimarrón objeto de las acciones de vaqueo que administraba el Cabildo santafesino, el ganado manso era el criado en corrales, de ahí la acostumbrada expresión de “ganado manso y corralero”. Cfr. Darío Barrera, “Derechos, justicia y territorio: asignación de derechos sobre ganado cimarrón en la justicia ordinaria santafesina (Gobernación del Río de la Plata, siglo XVII)”, en Marta Madero y Emanuele Conte, –compiladores– *Entre hecho y derecho: hacer, poseer, usar, en perspectiva histórica*, Manantial, Buenos Aires, 2010, pp. 135-154.

105 AGN, IX, 6-9-5, doc. 266. Memorial del P. Provl. uan Bapta. de Zea en la Visita de 28 de Julio de 1718, pa. este Collegio de Sta Fe.

106 AGN, IX, 6-9-5, doc. 211. Memorial del P. V. Provl. Luis de la Roca en la Visita de 9 de Dix<sup>to</sup> de 1714, pa. el Pe. Rector deste Collegio de Sta Fe.

*tencias a los confesores* de San Carlos Borromeo acerca del emplazamiento de los confesionarios de mujeres que debían estar en lugares descubiertos de la iglesia, la decencia que debían guardar las mujeres que ocurrían a la confesión y la no absolución de los pecados en caso de no cumplirla.<sup>107</sup>

Los memoriales apuntaban a una praxis pastoral que buscaba cumplir de este modo el celo ignaciano y tridentino, posteriormente respaldado en disposiciones papales.<sup>108</sup> El control y sanción de costumbres relajadas que pretendían extirparse al menos en las instancias de administración de la Penitencia con la separación de la feligresía de acuerdo al sexo, era especialmente indicado en Cuaresma y en vista a ganar las indulgencias de los jubileos.

Puede relacionarse, entonces, este aumento de confesores con el propósito de absolver a los aspirantes para que obtengan el jubileo. En este punto el provincial jesuita que regía las actividades locales, insistió en que se ejecutasen puntualmente en años sucesivos estas funciones jubilaires aprobadas por la Santa Sede. Los jubileos de doctrinas, acerca de los cuales Pilar Gonzalbo ha podido establecer que en los colegios del espacio novohispano se realizaban con participación del clero secular y de las restantes órdenes seculares, constituyeron una de las ocupaciones propias de los establecimientos de la Compañía.<sup>109</sup> Alguna dificultad para su arraigo en el ámbito del colegio jesuita santafesino, aparece insinuada en el memorial de 1718. El provincial advirtió que “se execute al pie de la letra, sin desistir del intento, aunque parezca ser poco el fruto que se consigue, esperando en Dios que con el tiempo se conseguirá como en otra parte se à conseguido”.<sup>110</sup> Unos años más tarde se estipuló una modificación en todos los jubileos del mes. Se acostumbraba en Santa Fe a hacerlos anunciar en las esquinas por el pregón de un niño y se celebraban descubriendo la imagen del Santo por la mañana.<sup>111</sup> A partir de 1721 se convino que se celebrasen con

---

107 “Ningún Confesor...debe jamás confesar à mugeres que se llegan con rizos, afeytes, pintado de el rostro, pendientes, adornos vanos, vestidos de tela de oro, guarnecidos de galones o encajes, bordados, ú otros semejantes excesos llenos de vanidad... sino que aparezca una gran modestia, y simplicidad en sus vestidos; si no traen velo espeso...” en cap. XVI Defectos de disposición exterior. Se utiliza la edición: *Instrucciones de San Carlos Borromeo sobre la administración del Sacramento de la Penitencia*, [1659] Don Antonio Cruzado, Madrid, 1798, p. 159.

108 Recordemos que Ignacio de Loyola vio cumplido su propósito de segregación sexual en el mandato pontificio de Julio III.

109 Una observación acerca de los jubileos en el espacio estudiado por la autora sugiere continuar su indagación en el ámbito santafesino ya que en Nueva España fueron “...elogiados por las autoridades y vecinos de las ciudades, su práctica se conservó aun después de la expulsión de los jesuitas, que habían sido sus más fervientes propulsores”, Pilar Gonzalbo Azpiru, *La educación popular de los jesuitas*, UIA, México, 1989, p. 70.

110 AGN, IX, 6-9-5, doc. 266. Memorial del P. V. Provl. Juan Bpta. de Zea en la Visita de 28 de Julio de 1718, pa. este Collº de Sta Fe.

111 AGN, IX, 6-9-5, doc. 211. Memorial del P. V. Provl. Luis de la Roca en la Visita de 9 de Dixº de 1714, pa. el Pe. Rector deste Collegio de Sta Fe.

exhibición de la imagen por la tarde, con la función a cargo del padre Rector y que en la celebración de víspera, saliese algún padre con los niños de la escuela cantando la doctrina, de la cual debía explicarse algún pasaje, en algún lugar público. En el día del jubileo se dispuso igualmente que se hiciese “platica por la tarde”.<sup>112</sup>

Los memoriales del período analizado van incrementando paulatinamente las horas de doctrina que aparecen adosadas a otras funciones. Por ejemplo, al sermón que los jesuitas llamaban “Historia”. No hemos podido recabar información acerca del significado y periodicidad del mismo, sólo nos consta que esta función fue regulada, *como se estilaba* en todos los demás colegios de la provincia, de manera que antes del mismo se explicase a los feligreses algún punto de la doctrina cristiana, al menos por espacio de un cuarto de hora.<sup>113</sup>

En atención a la reunión para los ejercicios ignacianos se procuró realizarla principalmente en tiempo de Cuaresma. Poniendo empeño en sostener esta práctica se destinó a un cura especialmente para esta tarea, desobligándolo de otras ocupaciones. A su vez, se amplió la convocatoria a las mujeres y se previó la reestructuración del uso de los cuartos del colegio e incluso modificaciones edilicias en atención a mantenerlas a resguardo —en lugares apartados y con decencia— por su condición de feligresas.<sup>114</sup>

En pleno proceso de despoblación y auge migratorio, se reorganizaron las misiones de acuerdo a la espacialidad emergente de ese movimiento poblacional. En la ciudad se apuntó a reforzar la llamada “Doctrina de la plaza” para la cual había un padre especialmente diputado. Esta actividad consistía en reunir en un lugar público a un grupo de niños que asistían a la escuela y leerles en voz alta “algún punto de la doctrina” con una periodicidad de una hora por semana. Y en el ámbito rural que se había ido extendiendo hacia el sur de la ciudad, se reorganizó la “Doctrina o Misión de los Partidos”. Un escogido tester de la direccionalidad que cobra el movimiento poblacional resulta ser la indicación del padre provincial que en 1718 visitó Santa Fe. El padre de Zea ordenó en su memorial hacer la misión de los partidos, desde el puesto de Santo Tome hasta los arroyos Tres Hermanas y designó a los curas que habrían de llevarla acabo.<sup>115</sup> En la visita de 1724 se pautó el calendario para la doc-

112 AGN, IX, 6-9-6, doc. 85. Memorial del P. Provl. Luis de la Roca pa. el P<sup>e</sup>. R<sup>or</sup> de Sta Fe y sus consultores en la Visita de 16 de Junio de 1724.

113 AGN, IX, 6-9-5, doc. 318. Memorial del P. Provl. Joseph de Aguirre en la Visita de 26 de Nov<sup>e</sup>. de 1721, pa. el P<sup>e</sup>. R<sup>or</sup> deste Collegio de Sta Fe y sus consultores.

114 AGN, IX, 6-9-5, doc. 318. Memorial del P. Provl. Joseph de Aguirre en la Visita de 26 de Nov<sup>e</sup>. de 1721, pa. el P<sup>e</sup>. R<sup>or</sup> deste Collegio de Sta Fe y sus consultores. “...en caso que se facilitare alguna habitación decente en la vecindad del Collegio para mujeres que quisieren hacer dhos ejercicios se podrá abrir una puerta a la plaza en el cuarto que sirve de escuela de niños...y se adornara con la decencia posible para que se pueda celebrar Missa a dichas exercitantes”.

115 AGN, IX, 6-9-5, doc. 266. Memorial del P. Provl. Juan Bapta. de Zea en la Visita de 28 de Jullio de 1718, pa. este Collegio de Sta Fe. “...el pde. Pedro de Ledesma y el pde. Diego de Bargas quando

trina del partido fijando como período conveniente el inmediatamente posterior a la Pascua de Resurrección.<sup>116</sup> Estas misiones, realizadas una vez al año, tenían como finalidad sostener la doctrina en la población rural cristiana con el fin expreso de que: “la gente del campo que esta ¿descrecida? de pasto espiritual, logre al menos el fruto de la misión”.<sup>117</sup> Una práctica equiparable a las misiones volantes practicadas en la campaña bonaerense realizada por religiosos de otras órdenes en el período tardo colonial e independiente.<sup>118</sup>

Recordemos, tal como los padres provinciales requerían de los jesuitas del colegio, que las públicas predicaciones, lecciones, y cualquier otro ministerio de la palabra de Dios, los ejercicios espirituales, “la doctrina cristiana de los niños y gente ruda, el consuelo espiritual de los fieles, oyendo sus confesiones y administrándoles los otros sacramentos”, eran parte del programa de “defensa y la propagación de la fe para provecho de las almas” que instituyó a la Compañía y estaban expresamente contenidos en la Bula de 1550 de institución canónica de la Orden.<sup>119</sup> Reforzar sus prácticas en ese momento crítico formaba parte de los dispositivos para estabilizar a una comunidad definida como comunidad de fieles.

Estas reorientaciones de las principales actividades de la Compañía de Jesús principalmente en la campaña –hacia la otra banda del río Paraná y hacia el Carcarañá– marcaron la brújula de los flujos migratorios hacia los sitios elegidos para el asentamiento de los grupos migrantes, entre ellos los curas. En ambas direcciones la Compañía se asentó con establecimientos rurales ganaderos. Luis María Calvo ha reconstruido el funcionamiento y el rol que cada establecimiento productivo de la Compañía tuvo en lo que denomina “sistema de jesuítico de estancias” en el ordenamiento territorial de este período.<sup>120</sup> A esta organización productiva se vinculó además la reorientación de las actividades misionales.

En la otra banda del Paraná en la estancia que nombraban “de Feliciano” y en torno a las actividades productivas sostenidas por indios y esclavos que habitaban en los ranchos de la estancia, se edificaron almacenes y silos. Aquí los jesuitas pudieron organizar la asistencia religiosa en la capilla y la labor educativa en una escuela.<sup>121</sup> La

---

llegue de las Misiones, y si alguno de los dos no pudiese por algun impedimento queda a la eleccion del P<sup>e</sup>. Rec<sup>e</sup> escojer el mejor y que menos falta yziese en el CII<sup>o</sup>”.

116 AGN, IX, 6-9-6, doc. 85. Memorial del P. Provl. Luis de la Roca pa. el P<sup>e</sup>. R<sup>or</sup> de Sta Fe y sus consultores en la Visita de 16 de Junio de 1724.

117 AGN, IX, 6-10-1, doc. 126. Memorial del Pdre Proc Manuel Querini en su primera Visita de 10 de Novbre. de 1748 para el Rdo Pe Rector del Col<sup>o</sup> de Sta Fee y sus CC.

118 María Elena Barral y Roberto Di Stefano, “Las misiones interiores...”, cit.

119 Ignacio de Loyola, *Obras completas*, BAC, Madrid, 1963, pp. 435-436.

120 Luis María Calvo, *La compañía...*, cit., pp. 78-95.

121 Este complejo de almacenes, silos y edificios para la evangelización sufrió un incendio en 1732 pero pudo ser rápidamente remedado. ADEEC, EC, Tomo 34, 1772-1773, f. 6. citado en Luis María Calvo, *La compañía...*, p. 76; Guillermo Furlong Cardiff, *Historia del Colegio...*, cit., p. 405.

intensificación de la actividad ganadera, por momentos con mayor evidencia documental que la misionera, se expresa en el incremento de solicitudes de acciones para vaquear en esa zona de parte del rector del colegio al Cabildo y en el largo litigio por los derechos de vaquear ganado cimarrón, anteriormente mencionados.

La estancia de Santo Tomé de donde se marcó el punto de inicio de la doctrina del partido, ubicada en la desembocadura del Salado, muy próxima a Santa Fe, tenía una localización estratégica por encontrarse en el paso obligado de Santa Fe a Buenos Aires. En el período que analizamos cobra mayor impulso a partir de 1712, después del despoblamiento de la estancia de San Antonio porque el ganado, los aperos de labranza y personal de servicio pasaron a este puesto.<sup>122</sup> En Santo Tomé se erigió una nueva sede de doctrina. Con indios guaraníes de la misiones de Corrientes se construyeron la capilla y residencia para los curas. Así se asentó un nuevo foco de atención espiritual. Hasta la construcción de la capilla de Coronda, fue el único oratorio cercano a los habitantes de la campaña sur santafesina hasta el río Carcarañá. Santo Tomé también fungió como parada para los padres jesuitas hasta que comenzó a funcionar San Miguel de Carcarañá. Asimismo sirvió como hospedaje de pasajeros ilustres como en 1714 lo fueron el Gobernador o, en ese mismo año, el obispo fray Gabriel de Arregui que se alojó en oportunidad de su visita pastoral.<sup>123</sup>

Las tierras de la estancia de San Miguel fueron adquiridas en 1719 y llegó a contar con seis puestos.<sup>124</sup> En el período que aquí estudiamos los dos puntos de mayor desarrollo y actividades programadas y reguladas por los provinciales son el casco y el puesto de la bajada de San Lorenzo. A los dos años de adquisición del dominio el provincial José de Aguirre ya daba pautas de un nuevo ordenamiento territorial ajustado a la actividad productiva y al tránsito en esa zona. En su visita a Santa Fe, ordenó al rector del Colegio que en el puesto de la estancia en San Lorenzo se procurase hacer las bajadas necesarias en los parajes “mas acomodados para las aguadas del ganado y el que el Paso de los pasajeros por nuestra Estancia se embaraze a lo qual ayudara el componer el camino nuevo que se ha discurrido”.<sup>125</sup>

Ese año se registraron por primera vez en las cuentas del Colegio de Santa Fe los frutos del puesto: “entraron 4 fanegas de albercas de San Lorenzo de Carcarañá, 8 de garbanzos y 7 de lentejas. Como 100 fanegas de trigo que allí se cogió este pri-

---

122 Se han contabilizado entre ovejas y corderos, 2.026 cabezas de ganado, 1.223 vacunos y 150 yeguas de cría. Cfr. Guillermo Furlong Cardiff, *Historia del Colegio...*, cit., p. 396.

123 Luis María Calvo, *La compañía...*, cit.; Guillermo Furlong Cardiff, *Historia del Colegio...*, cit., p. 397.

124 Acerca del desarrollo en los distintos puestos de esta estancia remito a Luis María Calvo, *La compañía...*, pp. 80-81. De acuerdo al padre Lozano la estancia costó 14.000 pesos.

125 AGN, IX, 6-9-5, doc. 318. Memorial del P. Provl. Joseph de Aguirre en la Visita de 26 de Nov<sup>o</sup> de 1721, pa. el P<sup>e</sup>. R<sup>o</sup>r deste Collegio de Sta Fe y sus consultores.

mer año que se sembró, y no se ha trillado aun”.<sup>126</sup> Con el amparo natural contra las entradas de los indios no reducidos que proporcionó la barranca del Paraná, llegó la primera mies, pero aún el camino para hacer el traslado de la cosecha a Santa Fe no estaba libre de peligro y el Cabildo proporcionó una escolta de soldados.<sup>127</sup>

Estas atenciones se comprenden en el marco de relaciones entre Cabildo y la Compañía en Santa Fe ya que parte de las obras públicas de la ciudad se llevaron a cabo con los indios de sus doctrinas.<sup>128</sup>

### **Ocho en dos, los resultados de una migración y de un ajuste jurisdiccional**

En 1730, el Capitán de Dragones Frutos de Palafox y Córdoba solicitó al superior gobierno la ayuda necesaria para montar los dispositivos militares para contener la despoblación de los pagos que estaban bajo la jurisdicción del Cabildo de Santa Fe. Con el fin de construir dos fuertes –uno río arriba y otro río abajo– en el Paraná, exponía:

“de terror, orror y espanto se despoblaron y demás que dezertaran a las Ciudades zircumbecinas como ha acaecido con gran parte de la Vecindad que recidia en los Pagos del Salado por una y otra banda, el Cululú, Rincon, Ascochingas y Coronda quedaron estos parages únicos deziertos y despoblados.”<sup>129</sup>

Idéntico panorama exponían cuatro miembros del Cabildo santafesino cuando elevaron el informe a las autoridades diocesanas para conseguir la erección de nuevas parroquias rurales. Trazaron un bosquejo de sus pagos, tal y como deseaban que apareciera a la vista de los miembros del Cabildo catedralicio. Las feligresías del pago de Bajada y los Arroyos habían crecido exponencialmente con motivo de la deserción de los otros pagos santafesinos:

“Los Pagos que existen son solo dos en los que se an acojido los que antes avitaran en ocho, que son el de los arroyos que corre de norte a sur hasta las hermanas q. asta allí esta cituada la vesindad de esta ciudad, cuya lonjitud es de la esquina del Ro Carcarañal donde reside la guardia veinte y cuatro leguas al aparte de esa ciudad y algunas mas poblaciones que estan situadas sobre el sitado Ro

126 Libro de entradas y salidas del Colegio de Santa Fe citado en Guillermo Furlong Cardiff, *Historia del Colegio...*, cit., p. 426.

127 Guillermo Furlong Cardiff, *Historia del Colegio...*, cit., p. 435. Durante el período que analizamos, el trayecto de la estancia a Santa Fe, probablemente por ese peligro y la comodidad del transporte de carga, se realizaba por vía acuática.

128 Por ejemplo la construcción de una empalizada o mantenimiento de una zanja que bordeaba el norte de la ciudad para contener la entrada de los indios no sujetos a autoridades coloniales. AGSF, AC, Tomo X A, ff. 62-63. Santa Fe, 9 de Junio de 1731.

129 AGN, IX, 4-1-1. Santa Fe, 13 de noviembre de 1730.

Carcarañal y en todas asisten muchas familias y el del Parana que Prinsipia de la otra parte del Rio de las Conchas hasta el Paraje del dol. con distancia de dies y ocho leguas de norte a sur en que ay mas de siento y cuarenta Poblaciones.”<sup>130</sup>

Tras el recurrente pedido de los vecinos, el gobernador Bruno Mauricio de Zavala intervino ante las autoridades diocesanas transmitiendo la notoria necesidad de socorro y pasto espiritual, tanto en la campaña de Buenos Aires, como en la de Corrientes y en la jurisdicción de Santa Fe:

“...que se extiende desta parte del Rio Caracarañal hasta los Arroios donde se ha retirado *mucha parte de la Vecindad* de aquella Ziudad por las Hostilidades e Invasiones de los Indios Infieles”.<sup>131</sup>

La respuesta del obispado de Buenos Aires, entonces en sede vacante, fue favorable a la solicitud de los vecinos y el vice patrono. Con base en informes de los vecinos y del Gobernador se evaluó que a causa de hallarse los pobladores rurales “grandemente faltos de pasto espiritual y de la devida asistencia de los Curas a cuyo cargo an estado, por los embarasos que ay en llegar a ellos”, correspondía erigir parroquias.

En atención a constarle asimismo que los dos referidos Pagos estaban “*muy poblados* de vecindad (por cuyo motivo *no se ha hecho nómina de sus poblaciones ni tomado rason de sus feligreses*)”, se consideró que la feligresía podría garantizar la congrua de los dos futuros párrocos “sin perjuicio de los de dha. ciudad” –por los párrocos de Santa Fe.<sup>132</sup>

Como correspondía a la jurisdicción diocesana en las condiciones expuestas, a partir de octubre de 1730 impulsó el proceso de consolidación institucional en esta región mediante la erección de parroquias rurales. Refrendando los decretos tridentinos, el provisor dispuso dividir y desmembrar de los beneficios curados de españoles y naturales con sede en la ciudad de Santa Fe, los pagos pertenecientes “a las juridz<sup>s</sup> dellas en todas las especies de Personas qe contienen”.<sup>133</sup>

130 Informe favorable del cabildo de santa fe sobre la Creación del curato del pago de los arroyos (1730). Archivo del Arzobispado de Buenos Aires, Libro de Actas del Cabildo Metropolitano, años 1730 y 1731, fs. 28. En Nélica E. Donni de Mirande, Selección y transcripción de textos, Argentina, Santa Fe, siglo XVIII.

131 Francisco Actis, *Actas y documentos del cabildo eclesiástico de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1944, Tomo II, pp.211-213. Sesión del cabildo catedralicio del 28 de abril de 1730. Asimismo en una primera comunicación el Gobernador expresó “la necesidad que se experimenta en la Jurisdiccion de Sta Fee de la Gente Española que por hostilidad de los enemigos se an retirado hasta el territorio de los Arroios”, Representasion hecha por el Exmo. Sr. Dn. Bruno Maurisio Sabala, Buenos Aires, 7 de abril de 1730, pp. 208-210. Resaltado mío.

132 Francisco Actis, *Actas y documentos...*, cit., Tomo II, pp. 237-238.

133 AHASFVC, Autos y Decretos, Tomo I, Edicto. Buenos Aires, 30 de octubre de 1730, f. 227.

Desde el inicio de la gestión para la fundación de estas nuevas instituciones diocesanas en la campaña santafesina, se suscitaron las opiniones discrepantes de los dos párrocos de la ciudad. Por un lado el informe sobre la falta de asistencia de espiritual que se había elevado a las autoridades diocesanas era ofensivo y lesivo de sus calidades de vicarios, ya que concernía al cura rector la atención de la feligresía en todo su territorio parroquial dentro del cual también tenía jurisdicción sobre la feligresía de indios, negros y mestizos, el párroco de naturales. Por otra parte, los titulares de los dos curatos de españoles y naturales se opusieron a la segmentación de sus jurisdicciones.<sup>134</sup> Una actitud poco esperable de los pastores de esta grey, pero sí comprensible desde las ambiciones temporales de estos curas ya que al instituirse las iglesias de los pagos como parroquias se recortaban los derechos que percibían de estas feligresías.

Como lo habían comprobado ese mismo año los miembros del Cabildo al organizar las festividades religiosas para las cuales pedían limosnas y donativos a los feligreses, la mayor parte de ellos se encontraban en Los Arroyos. En 1730, durante los días previos a la celebración de Corpus Christi, las autoridades resolvieron compeler, por medio de los alcaldes de la hermandad, la concurrencia de los feligreses de aquel pago para que aporten las ramas para adornar las calles por donde pasaría la procesión.<sup>135</sup>

Entonces, el párroco de españoles era el presbítero Pedro González Baptista quien presentó argumentos para explicar la carencia de servicios pastorales que habían padecido los habitantes de los Arroyos y Bajada y propuso soluciones alternativas al ajuste de su territorio parroquial. Tales carencias pastorales no se debían a que había faltado el vigilante celo de su cura, sino que debido a las distancias había remitido unas veces a clérigos aprobados y otras a religiosos doctos y con licencia para administrar hasta que estos dejaron de asistir regularmente por el peligro constante debido a la presencia de los indios no reducidos que además habían destruido los oratorios donde celebraban sus oficios. El cura rector mencionaba también que oportunamente había solicitado al obispo la licencia para erigir tres capillas “en los mas preciso de los concursos del campo”. Estas estaban localizadas en la otra banda del Paraná, donde oficiaba su coadjutor, el maestro Miguel de Barcelona; y en los términos del pago de Coronda y Arroyos donde las tareas estaban apenas iniciadas. La fábrica de la capilla de los Arroyos, estaba a cargo del capitán Miguel Arias Montiel, y que “habiendo sujeto que quiera de continuo asistir a dichas capillas”, lo diputaría ni bien se terminaran las obras que eran muy bien acogidas por el vecindario.<sup>136</sup>

134 El Cabildo eclesiástico sede vacante debió emplazar en el término de ocho días a los dos párrocos de Santa Fe, el de españoles y el de naturales, para la división de los curatos. AGSF, Notas y otras comunicaciones, T I, 1638-1777. Buenos Aires, 18 de Mayo de 1730, ff. 90r- 90v.

135 AGSF, AC, Carpeta N° 14 C. Santa Fe, 10 de mayo de 1730, ff. 205v-207.

136 Manuel Cervera, *Poblaciones y curatos...*, cit., p. 337.

Luego del edicto de creación de las nuevas parroquias rurales y la designación de los párrocos las actuaciones de González Bautista fueron más enérgicas. El rector de la matriz fue un clérigo muy controvertido en la comunidad local,<sup>137</sup> pero esta vez parecía estar azuzando un conflicto en varios frentes y con las mismas autoridades diocesanas puesto que estaba contravinando los mandatos del deán quien en vista de la creciente necesidad que padecían dichas nuevas parroquias “de lo preciso para la decencia del Culto Divino”,<sup>138</sup> le había ordenado ceder la imagen y los ornamentos para el culto.<sup>139</sup>

La otra voz discrepante que se alzó contra la erección de nuevas parroquias en los pagos que estaban bajo la jurisdicción del Cabildo santafesino fue la del cura Tomás de Salazar, quien defendía particularmente sus prerrogativas eclesiásticas “por ser cura de naturales de la ciudad por colocación real del Patronato con canónica institución así de la dicha ciudad como de sus partidos”.

El acto de institución de un nuevo curato implicaba la delimitación del término, la designación de un párroco a quien se le asignaba una sede y rentas parroquiales. Para delimitar estos curatos se había solicitado informes al cura rector quien, como dijimos, desistió de tal tipo de colaboración en un proyecto que abiertamente rechazaba. Posteriormente, se comisionó al canónigo y, finalmente, se determinó en el edicto de fundación que el término de la parroquia de los Arroyos incluía a las poblaciones situadas inmediatamente sobre la otra banda de la Cañada de las Hermanas hasta el Río Carcarañá, con todas las poblaciones que se encontraban a ambas orillas del mismo y las de la costa del Paraná pertenecientes a la jurisdicción de la ciudad de Santa Fe.

La delimitación para el curato de Bajada era menos precisa en límites territoriales pues se asignaba: “la otra banda del Paraná, toda la jurisdicción que obtiene de aquella vanda se asigna por parroquia propia de su vecindad”.<sup>140</sup>

Las sedes parroquiales se instituyeron en unas rústicas capillas con el proyecto de que pronto serían edificadas iglesias acordes a la decencia que debían guardar las parroquiales. En la otra banda del Paraná funcionaría provisoriamente en una vieja capilla hasta que se terminase de construir la que estaba levando a su costa el sargento mayor Esteban Marcos de Mendoza. En los Arroyos, los feligreses asistirían a los oficios divinos en la capilla que iba a fabricar el capitán Domingo Gómez Recio.

137 El cabildo había sostenido una costosa querrela por “los excesos y temeridades del maestro don Pedro González Bautista”. AGSF, Actas de Cabildo, Tomo VI, ff. 434v-435. Santa Fe, 16 de julio de 1706. Consta este mismo tipo de comportamientos, en archivos de la curia: AHASFVC, Autos y Decretos, Tomo I, f. 41. Santa Fe, 11 de agosto 1708; f. 65. Santa Fe, 13 de noviembre de 1708; f. 100. Santa Fe, 8 de octubre de 1709.

138 AGSF, Notas y otras comunicaciones, Tomo I, 1638-1777, f.90r-90v. Buenos Aires, 18 de Mayo de 1730. AHASFVC, Autos y Decretos, Tomo I, ff. 229-230, Santa Fe, 31 de mayo de 1731.

139 He analizado estos conflictos en “Diversidad institucional y...”, cit.

140 AHASFVC, Autos y Decretos, Tomo I, Edicto. Buenos Aires, 30 de octubre de 1730, f. 227.

Entretanto, el padre Ambrosio inauguró su parroquial instituto en un rancho pequeño cubierto de paja en cuyo altar se puso la imagen de Nuestra Señora del Rosario.

Para la congrua de los ministros de estos curatos se asignaron todas las obven- ciones que les competían por el oficio: derechos parroquiales de acuerdo a los aran- celes eclesiásticos establecido por el obispo, las primicias de sus feligreses “aunque estos siembren y cojan el fruto en otro Pago perteneciente a dho curato de la misma jurisdiccion” y 400 pesos. De acuerdo al Concilio de Trento y las Leyes Reales, si las obven- ciones y primicias no alcanzasen a cubrir la congrua sustentación de los párrocos, el prelado y el vicepatrón harían las diligencias necesarias para que no les faltase.<sup>141</sup>

### **La aceleración de la dinámica parroquia rectoral-curatos-doctrinas a partir de 1730**

La dinámica de ocupación de los pagos de Bajada y de los Arroyos con la retracción de la frontera norte de Santa Fe incidió en las configuraciones eclesiásticas de estos territorios. Los permanentes embates de los abipones todavía en la cuarta década del siglo XVIII no permitían ni siquiera imaginar que la tarea evangelizadora iniciada por el clero regular estaba llegando a su fin. Motivo por el cual, al mismo tiempo que se trasladaban poblaciones y se reforzaban fuertes y milicias, el obispado respondía al pedido de los vecinos santafesinos instituyendo con beneficios curados para las nuevas parroquias las jurisdicciones del clero secular. A su vez, los religiosos de las órdenes se insertaron en estas nuevas parroquias como ayudantes y tenientes de cura, y contribuyeron en la repoblación de reducciones y pueblos de indios.

Los franciscanos, históricamente a cargo de las doctrinas de los indios calcha- qués, retomaron sus tareas evangelizadoras cuando esta comunidad se asentó a ori- llas del río Carcarañá. Y los jesuitas apuntalaron la frontera sur con la estanzuela en el Paso de Santo Tomás y el establecimiento de la estancia de San Miguel del Carcarañal con su puesto de San Lorenzo.

El curato rectoral debió entonces funcionar con nuevos titulares de parroquias rurales en su jurisdicción. Estos fueron clérigos que accedieron al sistema benefi- cial por concurso, instituyéndose con la condición jurídica plena de párrocos. Los inicia- les focos de atención pastoral en las capillas de los pagos de Bajada y de los Arroyos a través de la canónica institución de estos beneficios curados adquirieron su condición jurídica plena de curatos rurales, alcanzando así una acrecida institucionalización.<sup>142</sup>

De este modo se pretendía estabilizar la atención de la feligresía así como las condiciones de sucesión en las gestiones parroquiales enmarcándose en los linea- mientos jurídicos de la colación y canónica institución de los clérigos como párro-

---

141 AHASFVC, Autos y Decretos, Tomo I, Edicto. La cuarta episcopal solo se deduciría de los derechos de entierro mayor, los cuales se establecieron en 20 pesos el de adulto y 6 pesos el párvulos.

142 AHASFVC, Libro de Oposiciones-Edictos y Autos- Inmunidades, año 1732, ff.6r-7v.

cos. Pero luego de la titularidad de los maestros Francisco Arias Montiel (Bajada) y Ambrosio de Alzugaray (Arroyos), quienes llevaron adelante este ministerio, lo hicieron con la ayuda de religiosos de diversas órdenes. Cabe subrayar que a pesar de la impronta secularizante que se pretendía con el establecimiento de estas parroquias, muchas veces quedaron a cargo de religiosos que institucionalmente no estaban integrados al sistema benefical. Incluso, cuando en 1744 falleció Alzugaray lo reemplazó interinamente un fraile, José de Alarcón.

De cualquier manera la misión de estos primeros párrocos fue estabilizar sus feligresías y pusieron empeño en conseguirlo, incluso recurriendo a los religiosos, pese a todos los obstáculos que se le presentaban para el gobierno parroquial.

El cura Alzugaray consiguió normalizar el curato de los Arroyos procurando tener los ornamentos necesarios para el culto, administrando sacramentos y cuidando llevar con orden los registros parroquiales. Los registros del comienzo de su gestión evidencian la falta de ministros que habían padecido los feligreses del pago ya que muchos niños bautizados tenían más de un año. Asimismo destaca la proporción de uniones matrimoniales de indios y mestizos. Muchos cónyuges varones registrados como “indios del Paraguay” fueron casados con mujeres registradas como “india vesina deste pago”, lo cual sugiere una posible estrategia de asentamiento y fijación en el lugar de la población de servicio. Esta es una categoría poco usual en otros registros parroquiales de Santa Fe, que los curas de esta parroquia anotaron a menudo a la par de los nombres. Es posible que se tratara de indios arrastrados en la migración de las familias europeas y eurocriollas, las cuales previeron la posibilidad de un mayor arraigo casándolos con indias del lugar. Más sugerente aún resulta vincular esta información con la obtenida acerca del grupo indígena reducido bajo la doctrina de calchaquíes de los padres franciscanos que fue menguando, paulatinamente hasta desaparecer. De “ciento y tantas almas”, según informaba el gobernador Salcedo en 1740, pasaron a ser 76 entre adultos y niños en 1744, de acuerdo con el informe del Protector de naturales quien además consignó que “los más de los casados no tenían hijos”.<sup>143</sup>

La firma de los registros parroquiales constituye una evidencia de la labor de los religiosos en la parroquia ya que muchos asientos llevan sus firmas o consta haberseles otorgado licencias para administrar sacramentos. Entre las rúbricas figuran dominicos, mercedarios y franciscanos. Asimismo, en 1733 en la capilla realizaba tareas Ignacio, un indio sacristán. Al poco tiempo de ser erigida como sede del curato, en torno a la capilla fue aglutinándose una población laica y eclesíastica diversa que tuvo una permanencia relativamente estable en la zona.

---

<sup>143</sup> Representación del protector de naturales S. Valeriano Jiménez, 1743 (Archivo Convento de San Francisco de Buenos Aires), citado en Cayetano Bruno, *Historia de la...*, cit., pp. 196-197.

La labor parroquial del cura de los Arroyos orientada a estabilizar su feligresía encontró dificultades cuando, por ejemplo, coincidió con el mismo propósito que tenía el doctrinero de los calchaquíes. En el tiempo que el fraile Lucas de Leguizamón se hizo cargo de la reducción, se desató la disputa por la pertenencia de la imagen de Nuestra Señora del Rosario enaltecida en la parroquia de Los Arroyos.<sup>144</sup>

Esta vez la doctrina de los franciscanos no recibió el apoyo que había recibido del Cabildo santafesino. La imagen no fue devuelta a los indios para la iglesia de la reducción que, de acuerdo al informe del Protector de naturales, era “una pobre choza”. Otra choza “más mísera” era la habitación para los doctrineros. Los curas no tenían ni campana y usaban “un atambor para convocar a misa y a doctrina”. El Protector de naturales que describió también las míseras condiciones de vida de los 76 indios de la doctrina, informaba sobre la dificultad que encontraban los frailes para aficionarlos a las labores del campo. Notificaba que tampoco se había conseguido “aplicarlos al trabajo personal, por serles odioso según sus costumbres”.<sup>145</sup> De acuerdo con la documentación compulsada por Cayetano Bruno, el obispo no había consentido la colación de la doctrina como parroquia porque consideraba que en esas condiciones no estaba asegurada la congrua para el doctrinero. Motivo por el cual, el Procurador de la Orden solicitó auxilio al Gobernador. En 1744, Ortiz de Rozas, en calidad de vice patrono, adjudicó la suma de 400 pesos por tres años para dos frailes. Tres años después una cédula Real aprobó 200 pesos anuales para un doctrinero y ayuda para la construcción de la capilla.<sup>146</sup> Por supuesto que estos indicios documentales solo nos informan de su regulación y no de su efectivo cobro, sobre el cual aún no hemos accedido a documentación ni probatoria ni indiciaria.

Otra dificultad, de orden jurisdiccional, que enfrentaron los párrocos surgió por las competencias que tenían como jueces eclesiásticos. Inicialmente, en el término de la ciudad y sus partidos, al juez vicario le incumbía por regulación canónica, conciliar y sinodal, todo lo referente a los vínculos matrimoniales o la desvinculación de los cónyuges y, en ambos casos quedaban a su cargo las amonestaciones o las dispensas de las mismas.<sup>147</sup> Igualmente, asumían la defensa y amparo de la inmunidad eclesiástica, la mantención de sus fueros, derechos y privilegios y la observancia de las bulas apostólicas y de los decretos conciliares y sinodales.

A medida que el primigenio espacio curatal asignado a los vicarios santafesinos se fue segmentando tras la erección de nuevas parroquias, su ámbito jurisdiccional se

---

144 El citado caso conducido por el cura Pedro Rodríguez. AGSF, Actas de Cabildo, Tomo XI, XI f 11 a f 13. Santa Fe, 10 de Diciembre de 1740. Véase mi “Diversidad institucional y...”, cit.

145 Representación del protector... cit.

146 Las referencias documentales de la petición del Procurador de la orden franciscana es AGI, Charcas, 16; y la de Real Cédula, San Lorenzo del Escorial, 4 de noviembre de 1747, en AGI, Charcas, 187, citados en Cayetano Bruno, *Historia de la...*, cit., pp. 196-197.

147 Se deduce de AHSFVC, Libro de Información Matrimonial (varios tomos)

redujo provocando algunas tensiones. Esto estalla a partir de 1731 cuando los párrocos rurales comienzan a actuar con potestades jurisdiccionales. Los nuevos vicarios al tiempo de ejercer sus potestades para librar las licencias de matrimonio debían resolver el problema que ocasionaba la movilidad geográfica de los feligreses. Sucedió, por ejemplo en el curato del Pago de los Arroyos, que al tiempo de tomar las debidas informaciones matrimoniales a un futuro cónyuge, si era residente nuevo, no podía ofrecer testigos acreditados en el término parroquial y el párroco, aunque gozaba de competencias para hacerlo, debía derivar el trámite al juez eclesiástico de la ciudad de Santa Fe donde se encontraban los conocidos del interesado que podían dar fe de su soltería. En cambio, para la celebración de los esponsales y bautismos, ante la ausencia del párroco, el vicario eclesiástico concedía licencias a curas interinos o religiosos del lugar.

El vicario Francisco Arias Montiel, primer párroco en la Otra Banda, no sólo experimentó la dificultad de ejercer el novedoso oficio de juez en su curato sino también su misión pastoral debido a los obstáculos que interponía el vicario de Santa Fe, principal afectado por el recorte de su jurisdicción. Arias Montiel planteó el problema ante las autoridades episcopales y, ante la falta de respuestas satisfactorias para que aquellos feligreses le “reconozcan como su pastor”, se dirigió al vicepatrono, el gobernador Bruno Mauricio de Zavala, comunicándole: “...no me creen mis feligreses porque el M. Dn. Pedro Gonzales les tiene escrito que soy un clérigo intruso y excomulgado (cuyos papeles tengo remitidos al Sr. Provr.) y assi nadie me obedece, sino cinco o seis que concurren a fabricar mi pobre capilla”.<sup>148</sup>

Fue tal vez este particular encono del cura rector de Santa Fe con el de Bajada, lo que llevó a este último a entablar una relación directa con las autoridades de Buenos Aires. Arias Montiel escribía a menudo al Gobernador y al Cabildo eclesiástico. A este último se dirigió para pedir limosnas para la fábrica de su iglesia que estaba aún por construirse. La pobreza del templo contrastaba con la potencialidad de la economía ganadera de la zona donde estaba emplazado. El cura solicitó hasta un misal y bienes que aunque en la catedral estuvieran en desuso, “en mi curato serán muy apreciados por necesarios”. Con la mediación del cabildo eclesiástico consiguió las alhajas y ornamentos que habían pertenecido a la capilla de Rincón para dotar su templo.<sup>149</sup> El Cabildo catedralicio también lo dotó con otras potestades, podía pedir limosnas y “debido a la distancia que hay de dicho curato a esta iglesia” se le concedió facultad para absolver en casos reservados del obispo, excepto en casos de diezmos y primicias.<sup>150</sup>

148 AGN, IX, 4-1-1, s/f. Paraná, 20 de junio de 1731. Una súplica al Gobernador por motivos similares es firmada por el mismo cura en Paraná, 6 de julio de 1732.

149 Nicolás Fassolino, “El maestro D. Pedro Rodríguez”, en *Archivum*, núm. 1, 1943, p. 26.

150 Cayetano Bruno, *Historia de la...*, cit., p. 199.

### **Palabras finales**

Dentro de la diócesis de la Santísima Trinidad del Puerto de Buenos Aires, la dinámica relacional eclesiástica santafesina es la del cura rector de la matriz –párroco de españoles– con el resto de los párrocos –párroco de naturales y párrocos rurales– y con el personal eclesiástico que estaba a cargo de las diferentes realidades eclesiales. La gestión rectoral del párroco de la matriz de Santa Fe incluía a todo el andamiaje parroquial urbano y rural y las relaciones con los religiosos de los conventos y colegio de la Compañía de Jesús.

Desde este mirador han sido observadas algunas experiencias que componían el complejo mundo a cargo del gobierno de la diócesis de Buenos Aires y el modo en el que clero y población interactuaron con sus autoridades seculares y eclesiásticas configurando este territorio en una particular coyuntura de despoblación de la frontera norte y ocupación de la frontera sur santafesina.

En el avance de la última centuria colonial la dinámica relacional diocesana con eje en la iglesia rectoral de Santa Fe se complejizó. La dinámica de ocupación de los pagos de Bajada y de los Arroyos con la retracción de la frontera norte de Santa Fe incidió en las configuraciones eclesiásticas de estos territorios. Los permanentes embates de los guaycurúes y charrúas en el siglo XVIII no permitían ni siquiera imaginar que la tarea evangelizadora iniciada por el clero regular estaba llegando a su fin. Motivo por el cual, al mismo tiempo que se trasladaban poblaciones y se reforzaban fuertes y milicias, el obispado respondía al pedido de los vecinos santafesinos instituyendo beneficios curados para las nuevas parroquias las jurisdicciones del clero secular. A su vez, la dinámica de la acción de los religiosos de las órdenes se insertaron en estas nuevas parroquias como ayudantes y tenientes de cura, y contribuyeron a la repoblación de reducciones y pueblos de indios.

Los franciscanos, históricamente a cargo de las doctrinas de los indios calchaqués, retomaron sus tareas evangelizadoras cuando esta comunidad se asentó a orillas del río Carcarañá. Los jesuitas apuntalaron la frontera sur con la estanzuela en el Paso de Santo Tomé y el establecimiento de la estancia de San Miguel del Carcarañal con su puesto de San Lorenzo.

Se abordó también el activo rol del Cabildo santafesino. Esto se manifestó en una atenta recepción de las solicitudes de los religiosos que manifestaban su disposición a salir a misionar con el fin de conseguir la conversión de grupos indígenas no reducidos e informaban la posibilidad de erigir doctrinas. El Cabildo dispuso de los propios de la ciudad, gestionó la autorización para el destino de tributos reales y medió también con los vecinos para la recaudación de donativos para el envío de emolumentos y víveres para los doctrineros que no tenían recursos patrimoniales para producir su sustento. Asimismo libró licencias de vaquerías y defendió a la Compañía de las pretensiones de Buenos Aires sobre las tierras de la otra Banda. Gestionó antes las autoridades provinciales de las órdenes religiosas solicitando personal eclesiásti-

co para reforzar la doctrina con curas compañeros o reemplazar a los frailes cuando estos renunciaban o morían. Y, acicateando con comunicaciones a los gobernadores y con procuraciones en la Corte real, incitó al cumplimiento de los deberes de los vicepatronos y patrono de las iglesias en Indias.

Las agencias eclesiásticas en los procesos de territorialización de los años 1700 a 1740, se concretaron en la interacción del clero secular y regular en tareas pastorales, misionales y evangelizadoras, pero también acatando, discutiendo, reformulando el funcionamiento de las instituciones y recurriendo a potestades jurisdiccionales que se realizaron en el terreno, configurando eclesiásticamente el territorio hacia la frontera sur santafesina.

## Los autores y las autoras

**María Eugenia Alemano** es Profesora y Licenciada en Historia por la Universidad Nacional de Mar del Plata y Máster en Historia del Mundo Hispánico por la Universitat Jaume I. Actualmente es becaria del CONICET y candidata al Doctorado en Historia por la Universidad de San Andrés. Es auxiliar docente en Historia Americana II (Colonial) de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Contacto: mealemano@udesa.edu.ar

**Darío G. Barrera** es Doctor en Historia y Civilizaciones por la EHESS (París, 2002). Reviste como Profesor Titular Ordinario de Historia de América II (Colonial) en la UNR y como Investigador Independiente en el ISHIR (CONICET-Rosario). Es uno de los coordinadores de la Red de Historia de la Justicia. Dirige el CEHISO-JG (Centro de Estudios de Historia Social de la Justicia y el Gobierno) y la revista *Pro-historia*. Contacto: dgbarriera@conicet.gov.ar

**Carlos María Birocco** es Profesor en Historia por la Universidad de Morón y Licenciado en Historia por la Universidad Nacional de Luján. Actualmente es doctorando de la Universidad Nacional de La Plata. Reviste como Profesor Titular en Historia de América I (Colonial) en la Universidad de Morón. Contacto: cbiroc@yahoo.com.ar

**Florencia Carlón** es Doctora en Ciencias Sociales y Humanas por la UNQ (Bernal, 2013). Forma parte del CEHCMe/UNQ (Centro de Estudios en Historia, Cultura y Memoria, Universidad Nacional de Quilmes como becaria pos doctoral (CONICET). Contacto: florcarlon@hotmail.com

**Raúl O. Fradkin** es Profesor de Historia por el Instituto Joaquín V. González. Reviste como Profesor Titular Regular de Historia de América II (Colonial) y Profesor Adjunto Regular de Historia Argentina I de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires e Investigador del Instituto Ravignani (UBA-Conicet). Es también Profesor Asociado Ordinario de Historia de América del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Luján y Director de la Colección Historia Argentina de la editorial Prometeo. Contacto: raul.fradkin@gmail.com

**Vicente Agustín Galimberti** es Profesor y Licenciado en Historia, y Especialista en Ciencias Sociales con Mención en Historia Social por la Universidad Nacional de Luján (2006, 2009 y 2012 respectivamente). Revista como Ayudante de Primera Ordinario de Historia Social Argentina y como Becario de Investigación en la Universidad Nacional de Luján. Contacto: [agustinalgalimberti@hotmail.com](mailto:agustinalgalimberti@hotmail.com)

**Miriam S. Moriconi** es Profesora y Licenciada en Historia por la Universidad Nacional de Rosario, donde ha presentado además su tesis doctoral. En la misma casa se desempeña como Profesora Titular de Historia de Europa III (Historia Moderna). Es miembro del CEHISO-JG (Rosario), integra el grupo RELIGIO y la Red de Historia de la Justicia. Contacto: [miriammoriconi@hotmail.com](mailto:miriammoriconi@hotmail.com)

**María Paula Polimene** es Profesora de Historia y Doctoranda en Humanidades y Artes, mención Historia, por la UNR. Se desempeña como JTP de Historia de América II (colonial) en dicha Universidad y es Becaria del CONICET (ISHIR). Es miembro del CEHISO-JG (Centro de Estudios de Historia Social de la Justicia y el Gobierno). Contacto: [polimene@ishir-conicet-gov.ar](mailto:polimene@ishir-conicet-gov.ar)

**Silvia M. Ratto** es Doctora en Historia por la UBA (2003), Profesora asociada del Departamento de Ciencias Sociales de la UNQ e Investigadora Independiente del CONICET. Actualmente se desempeña como Directora del Diploma en Ciencias Sociales de la UNQ. Contacto: [sratto@unq.edu.ar](mailto:sratto@unq.edu.ar)

**Griselda B. Tarragó** es Doctora por la Università degli Studi di Milano (Milán, 2009) y ha obtenido el título en Estudios Avanzados por el Departamento de Historia Medieval, Moderna y de América de la Facultad de Filología, Geografía e Historia, de la Universidad del País Vasco (Vitoria Gasteiz, 2003). Es Profesora Titular Ordinaria de Historia Moderna en la Universidad Nacional de Córdoba, Directora de Proyecto tipo A en la Secretaría de Ciencia y Tecnología de la misma Universidad, miembro del ISHIR-Conicet y Editora Científica de la Revista *Prohistoria*. Contacto: [griseldatarragorusso@gmail.com](mailto:griseldatarragorusso@gmail.com)