



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Ciencias Históricas

Los curas párrocos tras la implementación de las reformas borbónicas

**Aproximaciones desde el caso de Pedro Montt Prado y su
participación en litigios judiciales (Melipilla, 1774-1806)**

Informe de Seminario de Grado para optar al grado de Licenciado en Historia
Seminario de Grado: *Construcciones de subjetividades desde la práctica de los oficios y lo
oficial*

Alumno: Jorge Fabián Placencia Jiménez
Profesora guía: Paulina Zamorano Varea

Marzo 2017
Santiago

AGRADECIMIENTOS

El presente informe de investigación representa el fin de un ciclo de formación lleno de experiencias y aprendizajes que se conjugan en cada una de sus páginas. Es el término de un camino recorrido lleno de cariño, diálogo y reflexión con mis más cercanos. Es por ello que, antes de partir, quisiera dar mis más sinceros agradecimientos a quienes estuvieron presentes en cada momento de mi formación en la disciplina histórica.

A mis padres, Angélica y Jorge, y a mi hermana Vanessa, pilares fundamentales en mi formación personal, por guiar y apoyar cada uno de mis pasos con el más sincero y profundo amor; por educarme y enseñarme a ser lo que soy, lo que pienso y lo que hago.

A Gonzalo, el mejor compañero de ruta, por compartir conmigo sus sueños, sus reflexiones y sus críticas; por contagiarme día a día con su alegría y bondad; por apañarme siempre e influir cotidianamente en mi formación como ser humano.

A Constanza, Valeria, Benjamín, Cristopher y Felipe, amigas y amigos de toda la vida, por el cariño que nos une; por la confianza y el apoyo incondicional; por disculpar mis ausencias y estar siempre a pesar de las distancias inevitables.

A Loreto, Bárbara, Camila, Francisca, Fernanda y Jani, por la amistad, el compañerismo y la crítica que nos une en lo cotidiano; por la enorme sabiduría que las caracteriza y por la gran influencia que han tenido en la elaboración de este escrito.

A la profesora Paulina Zamorano, por su entrega, paciencia y dedicación no tan sólo en lo académico, sino también en lo humano; por haberme formado en la disciplina histórica, haberme guiado en la construcción de esta tesina y haber corregido rigurosamente el informe que sigue a continuación.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	6
La parroquia: núcleo administrativo, social y cultural de la vida colonial	8
Los curas párrocos en la historiografía: mediadores en la civilización, disciplinamiento y control de la población	10
La historiografía parroquial y los curas párrocos: entre la descripción heroica y el análisis crítico de su acción	11
Enfoque teórico de la investigación	19
Metodología, hipótesis y estructura de la investigación	23
CAPÍTULO PRIMERO	
UN OFICIO DE “DIGNOS E IDÓNEOS”: LOS CURAS PÁRROCOS EN LA NORMATIVA COLONIAL....	27
Ser cura párroco en el siglo XVIII: ¿qué, quiénes y cómo?	29
Las obligaciones de un cura párroco: administración, predicación y doctrina cristiana	33
“Ejemplo, modelo y norma para la feligresía”: el <i>deber ser</i> de los curas párrocos	38
“El traje decente”: el hábito exterior como reflejo de las virtudes del interior	40
Las prohibitorias de la norma colonial: ¿qué <i>no</i> debían hacer los curas párrocos?	42
<i>“Eviten toda compañía y trato con mujeres”</i>	42
<i>“No pueden servir juntamente a Dios y al dinero”</i>	45
<i>“Que ningún clérigo ejerza la jurisdicción civil”</i>	47
¿Cómo proceder ante los incorregibles?	49
La oficialización de un oficio	49
CAPÍTULO SEGUNDO	
ÚTILES Y FUNCIONALES AL PODER REAL: LOS CURAS PÁRROCOS TRAS LAS REFORMAS BORBÓNICAS.....	51
Dependencia y subordinación: Los fundamentos jurídicos de la relación Estado–Iglesia en Indias	52
Entre la utilidad y la mutua dependencia: la simbiótica relación del vínculo Estado–Iglesia	55
El impacto de las reformas borbónicas en la relación Estado–Iglesia	57
<i>La Iglesia y las reformas borbónicas</i>	58
La redefinición del rol de los curas párrocos en el siglo XVIII	61
<i>Secularización de parroquias</i>	62
<i>Aumento del clero secular parroquial</i>	64
<i>El rol de los curas párrocos en la vida pública</i>	65

<i>El surgimiento de una nueva autoridad local: el subdelegado</i>	66
<i>Los curas en la mira del poder: conflictos recurrentes por conducta y comportamiento</i>	69
Subordinación, funcionalización y resistencia	70
CAPÍTULO TERCERO	
EXCESO Y DISPUTA DE PODER: EL CASO DE PEDRO MONTT PRADO Y SU ENFRENTAMIENTO CON OTRAS AUTORIDADES ANTE LA JUSTICIA (MELIPILLA, 1774-1806)	72
Pedro Montt: orígenes familiares, trayectoria eclesiástica y conflictos judiciales	73
El exceso y abuso del cura: definiendo los límites jurisdiccionales entre Estado e Iglesia ...	75
Escándalo, ardentía y resentimiento: sobre su conducta y formas de proceder	80
¿Abuso de poder o fundado derecho?: el cura acusado por indebido despojo de bienes	82
¿Caridad o interés personal?: disputas y controversias entre el cura y el subdelegado	89
“Graves errores” en el ejercicio de su oficio	92
“Que no moleste, actúe reformado y no se exceda”: resoluciones y exhortaciones finales... 94	
Pedro Montt en el “ojo del huracán”	97
CONCLUSIONES	101
BIBLIOGRAFÍA	106

SIGLAS Y ABREVIATURAS

AHN Archivo Histórico Nacional

AAS Archivo Histórico de Arzobispado de Santiago

RA Real Audiencia

CG Capitanía General

JM Judicial de Melipilla

Vol. Volumen

l. Legajo

e. Expediente

p. Pieza

f. Foja

INTRODUCCIÓN

En el presente informe se exponen los resultados de una investigación desarrollada en el marco del Seminario de Grado “Construcción de subjetividades desde la práctica de los oficios y lo oficial”, dictado por la profesora Paulina Zamorano Varea durante el año 2015 en el programa de Licenciatura en Historia de la Universidad de Chile. El estudio tiene como propósito analizar la redefinición del oficio de los curas párrocos –jefes locales de la Iglesia Católica– tras la implementación de las reformas borbónicas en el siglo XVIII. Para ello, se ahondará en tres aspectos fundamentales: (1) qué se decía sobre los curas párrocos en los principales cuerpos normativos del período colonial; (2) cómo impactaron las transformaciones dieciochescas en la Iglesia y los curas párrocos; y (3) cómo se entendía el oficio de los curas párrocos en el caso particular de la parroquia de Melipilla. Progresivamente, avanzaremos desde lo establecido oficialmente en la norma –pasando por los cambios del siglo XVIII– hacia la práctica cotidiana de un párroco en específico –don Pedro Montt Prado, cura de Melipilla entre 1774 y 1806– y las percepciones de otros actores sobre su oficio. Para satisfacer tales objetivos, nos aproximaremos a su participación en diversos conflictos judiciales, que lo implicaron con otras autoridades y miembros de la feligresía, en su lucha por mantener atribuciones y prerrogativas vigentes hasta la reforma.

El estudio de los curas párrocos se justifica por la gran relevancia que adquirió su oficio en las relaciones sociales locales del período colonial, pues en tanto líderes del núcleo más básico de la Iglesia, llegaron a ser actores fundamentales en la cotidianeidad de sus comunidades. Su gran influencia en la sociedad trascendió muchas veces a su labor espiritual de *cura de almas*, llegando a tomar atribuciones administrativas, judiciales e, incluso, actuando como mediadores en la solución de conflictos familiares o vecinales¹.

La selección de un cura párroco en particular –don Pedro Montt Prado– como sujeto de análisis, atiende a la variada, aunque fragmentaria, documentación existente sobre su vida

¹ Cfr. María Elena Barral, *De sotanas por la Pampa: religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*, Buenos Aires, Prometeo, 2007; Mark Cooney, *Warriors and Peacemakers*, New York, New York University Press, 1998, citado por Pieter Spierenburg, “Social Control and History: An Introduction”, en *Social Control in Europe, 1500-1800*, Herman Roodenburg y Pieter Spierenburg (eds.), Columbus, The Ohio State University Press, 2004, p. 10

y los diversos conflictos que lo implicaron durante su estadía en el curato de Melipilla. Consideramos que a partir de su caso nos será posible observar las modificaciones imperiales y el modo en que estas incidieron en un mayor control y restricción del poder de los sacerdotes desde una perspectiva local–parroquial.

El recorte temporal de la investigación –1774 a 1806– corresponde al período en que Pedro Montt ejerció como cura párroco en Melipilla. Es durante este tiempo que nuestro sacerdote se enfrentó a distintos actores sociales –como el Subdelegado de Melipilla, un Juez Comisionado del Cabildo Eclesiástico y miembros de la feligresía– en diversos litigios judiciales, que fueron poniendo en tensión el ejercicio de su oficio. El período de tiempo escogido coincide igualmente con la instalación de un nuevo modelo de gobierno dado por la implementación de las reformas borbónicas. Estos años se caracterizan fundamentalmente por corresponder a la fase final del poderío monárquico en nuestro país –clausurado definitivamente en 1818 con la declaración de Independencia y la instauración de un régimen republicano– y por inaugurar un nuevo modo de ejercer el poder estatal –mucho más centralizado, burocratizado y racionalizado–, marcando un tránsito de un modelo de gobierno de Antiguo Régimen a uno de carácter moderno. Dicha inauguración, marcada por el ascenso de la dinastía borbona al trono hispano, implica ‘el principio del fin’ del estrecho e histórico vínculo entre Iglesia y Estado en el ejercicio del poder imperial. Es el inicio de una larga trayectoria que, rebasando los límites de lo colonial y lo independiente (o lo monárquico y lo republicano), decantó inevitablemente en la separación de poderes entre ambas instituciones, consumado apenas con la Constitución de 1925, a más de un siglo de la instalación borbónica.

Nos aproximamos, así, a un período de grandes pero paulatinas transformaciones en lo que respecta al rol de la Iglesia en la sociedad. Un tiempo en el que la separación de poderes entre esta y el Estado –si bien aún no se expresaba institucionalmente– ya era posible de evidenciar en pequeñas tensiones y fisuras en la cotidianeidad de lo local/parroquial: en la restricción del rol de los párrocos y en los diversos conflictos a los que estos se enfrentaron ante la incertidumbre de una norma poco conocida en la práctica. Las transformaciones del siglo XVIII servirán de telón de fondo para comprender lo que acontecía en la práctica cotidiana del oficio parroquial: en sus conflictos, sus restricciones y sus resistencias.

En las siguientes líneas introductorias, nos detendremos brevemente en lo que ya se ha dicho sobre parroquias y párrocos en la historiografía, con vistas a situar nuestro estudio

en el marco de una larga –aunque exigua– trayectoria investigativa. ¿Qué rol habrían tenido la parroquia y los curas párrocos en la sociedad colonial según la bibliografía? ¿Cómo ha sido concebido el papel de los curas párrocos en la historiografía parroquial, tanto en Chile como en el resto de la región hispanoamericana? Son algunas de las interrogantes que intentarán ser respondidas a continuación.

La parroquia: núcleo administrativo, social y cultural de la vida colonial

La parroquia ha sido considerada por la historiografía como uno de los espacios más representativos de la influencia de la Iglesia Católica en la sociedad colonial. A pesar de no ahondar mayormente en ella², la historiografía eclesiástica la posiciona no tan solo como la célula más básica de la institucionalidad católica, sino también como piedra angular de la organización y administración del imperio, y eje fundamental de la vida cotidiana de las comunidades locales. Debido al acotado ámbito de su jurisdicción –más pequeño que el de un obispado– y al liderazgo que eventualmente podía adquirir el párroco a nivel local, la parroquia habría sido clave en la instalación y despliegue del aparato estatal, tomando un lugar central en la civilización y control de la población.

En el plano espiritual, la parroquia indiana colonial podía adoptar, fundamentalmente, dos formas, de acuerdo a los fines que persiguiera y al territorio en que fuera emplazada. Por un lado, en zonas de evangelización indígena, asumía el rol de ‘doctrina de indios’ y era liderada por órdenes religiosas, las cuales, más allá de su rol cristianizador, habrían desempeñado un papel esencialmente civilizatorio, mediante la enseñanza de la doctrina cristiana, el control y represión de prácticas idolátricas, y otros mecanismos de disciplinamiento. Por otro lado, en aquellos emplazamientos urbanos de predominancia española, la parroquia –generalmente en manos del clero secular– habría constituido apenas

² La gran mayoría de los estudios sobre la Iglesia en Chile no ha ahondado aún de manera crítica en el rol de la parroquia colonial. Entre los estudios clásicos más importantes sobre la historia de la Iglesia en Chile bajo el dominio hispano es posible mencionar: Crescente Errázuriz, *Los orígenes de la iglesia chilena 1540-1603*, Santiago de Chile, Imprenta del Correo, 1873; Miguel Amunátegui, *Compendio de la historia política y eclesiástica de Chile*, Santiago de Chile, 1896; Carlos Silva Cotapos, *Historia Eclesiástica de Chile*, Santiago de Chile, Imprenta San José, 1925; Fidel Araneda, *Historia de la Iglesia en Chile*, Santiago de Chile, Ediciones Paulinas, 1986; Fernando Aliaga, *La Iglesia en Chile. Contexto Histórico*, Santiago de Chile, 1986; Marciano Barrios Valdés, *La Iglesia en Chile*, Santiago de Chile, Ediciones Paulinas, 1987; Marcial Sánchez Gaete (Director), *Historia de la Iglesia en Chile: En los caminos de la conquista espiritual*, 1ª edición, Santiago, Chile, Ed. Universitaria, 2009, Tomo I

una extensión de la institución parroquial europea, sin haber perseguido otro objetivo más allá de trasplantar y conservar la fe de la comunidad cristiana española en ultramar³.

En el plano administrativo, la parroquia llegó a convertirse en el gran archivo oficial del poder civil hasta la promulgación de las leyes laicas de la República, al ser la responsable de elaborar y custodiar los únicos registros de matrículas, censos, bautismos, matrimonios y defunciones del reino⁴, fundamentales para el encuadramiento censal de la población y el cobro de diezmos e impuestos. Se consolidó, igualmente, como la estructura más básica de la sociedad, al actuar no sólo como unidad mínima del obispado, sino también del territorio político, siendo muy usual que se le asociara a la región administrativa de base⁵. No es casual que muchas veces la monarquía haya hecho uso de la gran capilaridad de la red parroquial y de su enorme conocimiento cualitativo, para completar su débil y poco desarrollado aparato burocrático local y poner en marcha sus políticas públicas⁶.

Sin embargo, más allá de lo puramente eclesiástico y administrativo, la parroquia habría sido fundamental en la construcción de identidades, representaciones e imaginarios religiosos, sociales y culturales. Al encargarse de la educación formal del reino, mediante la doctrina cristiana y la enseñanza del castellano a la población indígena, incidió directamente en la formación espiritual de una sociedad colonial altamente religiosa. A través del sermón dominical, las pláticas doctrinales y la administración de los sacramentos, la parroquia influyó directamente en la construcción de hábitos y costumbres. Mediante la instalación de un conjunto de reglas morales y espirituales en la vida cotidiana de los feligreses, dotó de

³ Josep M. Barnadas, “La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial”, en *Historia de América Latina: América Latina Colonial: Europa y América en los Siglos XVI, XVII, XVIII*, Vol. 2, Leslie Bethell (ed.), Barcelona, Editorial Crítica, 1990, p. 191

⁴ Marciano Barrios Valdés, “Las parroquias chilenas en la historiografía”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, Vol. 3, Santiago de Chile, Seminario Pontificio Mayor, 1985, p. 165

⁵ La gran mayoría de los términos utilizados para dar nombre a las divisiones administrativas del imperio casi siempre coincidía con categorías eclesiásticas. La utilización de vocablos como *diócesis*, *obispado*, *curato* y *parroquia*, entre otros, fue útil para designar a las diferentes divisiones jurisdiccionales del gobierno civil. Juntamente con ello, los censos, las matrículas, la documentación relativa a la real hacienda y las milicias solían distribuirse según obispados y curatos. Cfr. Gabriel Guarda O.S.B., “Centros de evangelización en Chile, 1541-1826”, en *Anales de la Facultad de Teología*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, La Facultad, 1986, p. 14. No sólo en el período colonial, con los partidos y subdelegaciones, sino también durante gran parte del período republicano, a través de los departamentos y comunas. Cfr. Sergio Vergara Quiroz, *Iglesia y Estado en Chile, 1750-1850*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1985, p. 336

⁶ Joaquín M. Puigvert i Solà, “Los párrocos y las redes de sociabilidad parroquial en el mundo rural de la Cataluña moderna: Historia e historiografía”, en *Obradoiro de Historia Moderna*, N° 22, Universidade de Santiago de Compostela, 2013, pp. 185-186

sentido espiritual a todo un orden social y material, conformando un universo sagrado que daba legitimidad al orden hispano hegemónico⁷.

Los curas párrocos en la historiografía: mediadores en la civilización, disciplinamiento y control de la población

La figura de los curas párrocos ha sido considerada central en la cotidianidad de las comunidades locales. En virtud de sus amplias facultades⁸ y de su elevado nivel intelectual, figuraron, en múltiples ocasiones, como las máximas autoridades o los individuos de mejor estatus. En tanto representantes de la Iglesia Católica –y muchas veces, del mismo Estado– fueron la cara visible del poder imperial ante la feligresía y, en tanto tales, fundamentales en el sostenimiento ideológico del orden colonial. Su estratégica posición intermediaria los convertía en agentes potencialmente útiles al poder monárquico, esperándose que actuaran como garantes del orden social, poniendo fin a vicios, reformando costumbres e implementando virtudes en la población⁹; premiando sus buenas conductas y reprimiendo sus malos comportamientos¹⁰; formando, en fin, “buenos cristianos, buenos vasallos y buenos ciudadanos”¹¹. En consecuencia, el ejercicio de su oficio y su forma de proceder debían ser intachables, pues de su buen o mal ejemplo, de su activa participación en las actividades de la comunidad o de su nula presencia en los asuntos parroquiales, dependía el éxito o el fracaso de la Iglesia Católica en su empresa evangelizadora, civilizadora y disciplinadora.

⁷ Cfr. Tomás Austin Millán, “Origen de la religiosidad campesina de la zona central”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, Vol. 9, Santiago de Chile, Seminario Pontificio Mayor, 1991

⁸ En tanto administradores de la parroquia, gozaron de un poder efectivo y material privilegiado, al encargarse de los únicos registros de la población, al actuar como ministros de fe en testamentos y pagos de impuestos, al elevar informes de la situación general de la feligresía, entre otros asuntos. Sergio Vergara Quiroz, p. 336

⁹ Macarena Cordero, “Precariedad del proyecto disciplinador de la Corona e Iglesia en el siglo XVIII: las doctrinas periféricas de la diócesis de Santiago de Chile”, en *Formas de control y disciplinamiento. Chile, América y Europa, siglos XVI-XIX*, Verónica Undurraga y Rafael Gaune (eds.), Santiago, Uqbar Editores, 2014, p. 154

¹⁰ Para el caso de la España de Antiguo Régimen, se tiene que los curas párrocos tenían la facultad de infligir severas sanciones a quienes no cumplieran debidamente con la Iglesia: la ausencia a la misa, la mora del diezmo o la reiterada inasistencia a la recepción de sacramentos, podía ser castigada con penas que iban desde el pago de multas hasta la excomunión. Antonio Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid, Istmo, 1973, p. 15

¹¹ María Elena Barral, “Disciplina y civilidad en el mundo rural de Buenos Aires a fines de la Colonia”, en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, Vol. 44, 2007, p. 154

La precaria e inestable presencia del Estado, sobre todo en zonas alejadas de los grandes centros de poder, favorecía cuantiosamente la autoridad de los curas párrocos en entornos locales¹². Ante la debilidad del aparato burocrático monárquico, en una época en que no existía una clara división entre lo temporal y lo espiritual, los sacerdotes locales, en reiteradas ocasiones, tomaron el lugar de alcaldes mayores o jueces de fuero externo, con el objetivo de coadyuvar en el mantenimiento del orden social¹³. En este sentido, su importante rol mediador no sólo los llevó a compartir labores con otras autoridades o a suplir sus vacancias en territorios lejanos, sino también a protagonizar por sí mismos la empresa estatal, constituyéndose en piezas clave para el disciplinamiento social, mediante el desarrollo de diversas estrategias pastorales que “incluían mecanismos de persuasión, de control y de represión” y “apuntaban mucho más a interiorizar modelos de comportamiento que a transmitir un sistema de saberes”¹⁴.

La historiografía parroquial y los curas párrocos: entre la descripción heroica y el análisis crítico de su acción

El papel de los curas párrocos en el período colonial ha sido poco explorado por la historiografía nacional, siendo raras las ocasiones en las que se ha analizado críticamente su acción y su relación con otros actores sociales. En un estudio publicado por Marciano Barrios Valdés¹⁵ en el tercer volumen del *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile* (1985), son detalladas diferentes perspectivas desde las cuales se ha abordado el tópico parroquial en la historiografía chilena del siglo XX, presentando al menos tres autores trascendentales.

El primero de ellos es Elías Lizana, historiador, sacerdote y párroco chileno de principios de siglo, que entre 1906 y 1912 publicó sus *Apuntes para la Historia de Guarcahue y de Pencahue de Talca*¹⁶ y sus *Apuntes para la Historia de Petorca*¹⁷. En sus obras, el autor ahonda en el origen y trayectoria histórica de las parroquias, basado en una

¹² María Teresa Cobos, *La institución del juez de campo en el reino de Chile durante el siglo XVIII*, Valparaíso, Chile, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1980, p. 90

¹³ María Elena Barral, *De sotanas por la Pampa...*, p. 14

¹⁴ María Elena Barral, “Disciplina y civilidad...”, p. 154

¹⁵ Marciano Barrios Valdés, “Las parroquias chilenas en la historiografía”

¹⁶ Elías Lizana, *Apuntes para la Historia de Guarcahue y de Pencahue de Talca*, Imprenta y Encuadernación Chile, Santiago, 1909

¹⁷ Elías Lizana, “Apuntes para la Historia de Petorca”, en *La Revista Católica*, XX, 1911

detallada caracterización del pensar y hacer de sus sacerdotes. Apoyado en archivos parroquiales y testimonios feligreses, sus estudios tienden a ser más bien descriptivos, pues, sin mayores pretensiones historiográficas, no generan una problematización ni someten a un juicio crítico el contenido de las fuentes consultadas. A partir de diferentes casos, el autor se detiene en las principales características, personalidades y actuaciones de cada cura párroco. Se esfuerza por detallar sus ideas, sus concepciones sobre el mundo y sobre sí mismos, sus anécdotas y sus juicios de valor, destacando siempre sus méritos y sus sacrificadas vidas.

Interesante destacar, como precedente a nuestra investigación, la negativa caracterización que hace Lizana sobre el trabajo de los subdelegados, máximas autoridades locales que por su presunto “caciquismo local”, “afán de dominio” y “abuso de autoridad” se habrían opuesto, según el autor, al “espíritu de justicia” que caracterizaba a los curas locales, pues

los subdelegados eran una especie de mandarines, que se servían de las leyes como espantajos, que hacían sombra a sus arbitrariedades. La autoridad de los curas y su influencia en la dirección de los pueblos les molestaba, por ser un estorbo a sus caprichos y cortapisa a sus desmanes. La funesta ambición de mando no consiente frente al suyo este otro poder soberano e independiente; aunque sólo reine por la persuasión y se imponga por el solo amor¹⁸

Otra obra fundamental es el estudio del historiador, sacerdote y párroco chileno Reinaldo Muñoz Olave, *Yerbas Buenas, Linares y San Javier. Páginas de su historia*¹⁹, del año 1911. En contraste con las obras de Lizana, la investigación de Muñoz Olave sí tiene pretensiones historiográficas: su objetivo es demostrar el rol de los párrocos en el desarrollo material de la sociedad. No obstante lo cual, la insuficiencia de sus fuentes – mayoritariamente testimonios y documentos parroquiales–, convierte a este texto en un compilado de crónicas o reflexiones idealizadoras del rol del cura párroco, más que en una indagación rigurosa y documentada. El relato del autor sabe más a homenaje que a ejercicio historiográfico, pues se trata de una caracterización elogiosa y heroica que, llena de gratitud

¹⁸ Elías Lizana, *Apuntes para la Historia de Guarcahue y de Pencahue de Talca*, p. 163

¹⁹ Reinaldo Muñoz Olave, *Yerbas Buenas, Linares y San Javier. Páginas de su historia*, Imprenta O'Higgins, Concepción, 1911

y admiración por la labor de los sacerdotes locales, los concibe como “luz de la feligresía” y actores fundamentales en el progreso social de las comunidades, señalando que

los primeros heraldos de la civilización en estas tierras fueron los párrocos [...] la primera i única autoridad que de hecho reconocieron los indíjenas i los poquísimos españoles que aquí se establecieron en el siglo XVI. Porque los primeros curas atendieron no sólo a la predicación del Evangelio, sino que fueron verdaderos jueces i maestros de arte i de agricultura. Enseñaron a los naturales el cultivo del campo; las plantaciones de arboledas frutales i de viña, i la crianza de ganados mayores y menores, de los cuales fueron a veces los primeros introductores²⁰

El relato de Muñoz Olave es la historia de las hazañas de los curas párrocos y de su relevancia social más allá de su papel de predicador del evangelio. El autor destaca su gran influencia en la formación de la sociedad local, en el adelantado urbano y en los asuntos temporales. Apoyado en su superioridad intelectual y moral y en su conocimiento científico y su habilidad práctica, Muñoz Olave pone de relieve el apostolado social y el espíritu de pobreza y caridad de los curas párrocos, siempre puestos al servicio del progreso y el bienestar de la feligresía.

Finalmente, el tercer autor trascendental en el estudio parroquial del siglo XX es Walter Hanisch Espíndola, historiador y sacerdote jesuita que, en 1963, escribió *Peumo. Historia de una parroquia. 1662-1962*²¹. Su obra marca un antes y un después en la historiografía parroquial, desmarcándose de estudios anteriores y abriendo camino hacia nuevas perspectivas. Imbuido por los avances teóricos y metodológicos de la disciplina, el autor lleva a cabo una rigurosa y documentada investigación sobre los trescientos años de vida de la parroquia de Peumo, a partir del análisis de fuentes orales y archivos parroquiales.

En su estudio, Hanisch se propone argumentar la importancia de la parroquia y la acción de los curas párrocos en el desarrollo histórico de la localidad de Peumo, como una manera de comprender, a partir del análisis microhistórico, la importancia de la Iglesia Católica en la conformación de la sociedad chilena. Para ello, en primer lugar, vuelve a los orígenes de la comunidad para caracterizar el territorio, los primeros años y la gesta de quienes hicieron posible la construcción del templo parroquial. A continuación, al igual que

²⁰ *Ibíd.*, p. VI

²¹ Walter Hanisch Espíndola, *Peumo. Historia de una parroquia, 1662-1962*, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1963

sus antecesores, describe detalladamente las vidas y personalidades de todos los curas párrocos de la localidad, ahondando en las circunstancias que los rodearon, desde grandes acontecimientos hasta anécdotas cotidianas. Sin embargo, a diferencia de sus predecesores, Hanisch no oculta errores: las faltas de los sacerdotes son tan discutidas como sus hazañas.

En su conjunto, estos estudios representan el máximo desarrollo historiográfico sobre parroquias en el siglo XX. En los casos de Lizana y Muñoz Olave, nos encontramos con un relato heredero de la narrativa positivista, que centra su atención en la glorificación de la acción de los curas párrocos, mediante la descripción de sus anécdotas y personalidades, y una reflexión que surge más de la fe religiosa que de una crítica documentada. En el caso de Hanisch, nos encontramos con una obra clave en la historiografía parroquial chilena, pues, amparado por su carrera como investigador y catedrático universitario, el sacerdote jesuita genera un documento fundamental en lo metodológico, ensayando nuevas formas de comprender la historia de la Iglesia Católica a partir de su célula más básica.

No obstante las diferencias, las tres obras presentan una serie de características transversales, heredadas por varios estudios parroquiales de las últimas décadas²²: todos vehiculan sus relatos en una genealogía histórica de las parroquias estudiadas, que arranca de una descripción de sus orígenes (deteniéndose siempre en las familias fundadoras, sus testamentos y su importancia como mecenas en la construcción del templo parroquial) para llegar a una revisión de la gesta de sus curas párrocos, en la cual, generalmente, se destaca su celo apostólico y su enorme influencia en la pervivencia de la fe en la cultura chilena.

Sin embargo, estudios recientes, como el de la historiadora Macarena Cordero – *Precariedad del proyecto disciplinador de la Corona e Iglesia en el siglo XVIII: las doctrinas periféricas de la diócesis de Santiago de Chile*²³–, han dado nuevos aires al análisis de los curas párrocos en la historiografía. Desde una perspectiva más crítica sobre su acción y formas de proceder, Cordero analiza el espacio y oficio parroquial desde su rol intermediario

²² Cfr. Roberto Pérez Ruiz, “Evolución histórica de la parroquia de Cartagena”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, Vol. 3, Santiago de Chile, Seminario Pontificio Mayor, 1985, pp. 179-192; Sergio Peña Álvarez, *La Parroquia de San Antonio del Mar, Barraza, 1680-1824: historia religiosa, social y económica de una jurisdicción eclesiástica del valle del Limarí, Norte Chico, Chile*, Impr. Sudamericana, 1994; Marcial Sánchez Gaete, “De San José de Toro a Chimbarongo: una historia parroquial (1663-1992)”, en *Espacio Regional. Revista de Estudios Sociales*, 2013, vol. 1, N° 10, pp. 13-30; María José Navasal Castillo, “Parroquia Nuestra Señora de la Merced de Nancagua”, en *Espacio Regional. Revista de Estudios Sociales*, vol. 1, N° 10, 2013, pp. 45-66

²³ Macarena Cordero, “Precariedad del proyecto disciplinador de la Corona e Iglesia en el siglo XVIII: Las doctrinas periféricas de la diócesis de Santiago de Chile”

en el disciplinamiento y control de la sociedad. Sin detenerse en descripciones heroicas, la autora pone en valor el papel de los curas párrocos en tanto ‘actores mediadores’ entre la feligresía súbdita y el poder del Estado, así como ‘terceras partes’ en la empresa civilizadora de la monarquía²⁴.

De especial trascendencia para nuestro estudio resultan las reflexiones de la autora en torno a la constricción del papel de los párrocos tras la implementación de las reformas borbónicas del siglo XVIII. Siguiendo sus palabras, a partir de este período, el Estado, en su afán por “estrechar aún más el control social y modelar los comportamientos de la población de acuerdo con la política que se estaba instaurando ‘desde arriba’”²⁵, habría desarrollado un conjunto de políticas tendientes a desplazar a los sacerdotes de su tradicional rol mediador.

En sintonía con esta perspectiva, hemos de destacar las investigaciones de David A. Brading, William B. Taylor, María Elena Barral y Lucrecia Enríquez Agrazar que –a partir del estudio parroquial de las diócesis de Michoacán, México y Guadalajara, Buenos Aires, y Santiago y Concepción, respectivamente– han servido de guía para una comprensión más crítica del oficio de los curas párrocos en el contexto hispanoamericano tardocolonial. Desde diferentes perspectivas, los estudios de estos cuatro autores coinciden en su afán por relevar el impacto de las reformas borbónicas en la Iglesia Católica, en general, y las parroquias locales, en particular.

El primero de ellos, el norteamericano David A. Brading nos ofrece un amplio detalle de este proceso en *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*²⁶, de 1994. En su estudio, el autor se propone analizar las modificaciones eclesiásticas del siglo XVIII en función de tres grandes actores (correspondientes a los tres capítulos que componen el libro): las órdenes regulares, los sacerdotes seculares y la alta jerarquía de la Iglesia. A partir del análisis de diversos litigios, crónicas, cartas, decretos y otros documentos de la época, el autor intenta poner de relieve cambios y continuidades en las prácticas religiosas del setecientos. Mediante un relato lleno de vida, anécdotas y acontecimientos, Brading analiza compleja y críticamente el modo en que las modificaciones borbónicas afectaron en la vida cotidiana de la institución eclesiástica en las diferentes dimensiones que componen el espacio

²⁴ *Ibíd.*, p. 148

²⁵ *Ibíd.*, p. 150

²⁶ David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994

parroquial. Su obra es una aproximación a la feligresía dieciochesca y las múltiples expresiones de religión popular desde una perspectiva sociocultural que, más allá de describir y explicar los cambios del período, pone a disposición un conjunto de fenómenos, prácticas y experiencias que permiten al lector fraguar por sí mismo una imagen de las transformaciones de la época.

De especial interés para la presente investigación es el segundo capítulo de la obra de Brading, titulado “Los sacerdotes y los laicos”, donde el autor explora el oficio de los curas párrocos y su relación con la feligresía y otros actores del mundo eclesiástico. Siempre desde la voz de sus protagonistas, Brading trae a colación pasajes de la vida cotidiana de la parroquia de Michoacán para profundizar en aspectos como la conformación del clero, la restricción de sus atribuciones y diversos conflictos que los envolvieron. El autor se toma de diferentes casos para ejemplificar el modo en que las reformas borbónicas incidieron en una transformación radical en los modos de practicar la religión católica, poniendo mayor atención en lo que hacían y decían los curas párrocos a la feligresía, y en el modo en que estos controlaban y extirpaban prácticas consideradas idolátricas o supersticiosas.

Por su parte, otra obra fundamental para la presente investigación es el extenso y documentado trabajo realizado por William B. Taylor en *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, publicado en su traducción al castellano en 1999²⁷. A partir del análisis de la Arquidiócesis de México y la Diócesis de Guadalajara se aproxima, desde diferentes ángulos, al modo en que las transformaciones borbónicas incidieron en la Iglesia novohispana tardocolonial, con el objetivo de comprender el impacto en sus parroquias, curas párrocos y feligresías. En cuatro grandes capítulos²⁸, Taylor intenta demostrar que las reformas borbónicas incidieron negativamente en la relación del bajo clero novohispano con el aparato burocrático imperial antes y durante la insurrección independentista. A juicio del autor, las políticas centralizadoras impulsadas por los Borbones –al instalar un nuevo modelo de cura párroco, con menos atribuciones y prerrogativas–

²⁷ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Traducido al castellano por Óscar Mazín y Paul Kersey. México D.F., El Colegio de México, 1999

²⁸ Dividido en cuatro partes, el análisis de Taylor se centra fundamentalmente en: (1) la organización política y religiosa, la geografía del lugar y los conflictos y transformaciones de los curas párrocos al calor de las reformas; (2) las diversas trayectorias y características que adoptaba el ejercicio del sacerdocio parroquial en el México del siglo XVIII; (3) las feligresías y la vida religiosa de las parroquias (obligaciones y celebraciones; santos, imágenes y devociones; cofradías y redes seculares de los curas); y (4) la relación y las disputas suscitadas entre los curas párrocos y las nuevas figuras de autoridad del gobierno borbónico.

fueron determinantes tanto en el distanciamiento entre el estamento parroquial y el poder central, como en el protagonismo adquirido por los curas párrocos en el proceso de independencia.

Para efectos de la presente investigación resulta fundamental la noción del autor respecto al papel que jugaban los curas párrocos en las comunidades locales:

guías vigilantes de lo espiritual, maestros y ejemplos inspiradores de la conducta de sus feligreses. Cada uno de estos tres papeles contenía diversos atributos relacionados y entrelazados con el objetivo de la ‘salud espiritual del alma’ y la salvación final [...] La imagen más común de todas para el cura era la del médico que debe ‘curar las dolencias mortales del alma’ [...] Sus medicinas principales para la salud del alma y de la comunidad cristiana eran los sacramentos [...] [Y] la eficacia de los sacramentos, sin embargo, dependía de la comprensión y creencia en ellos por parte del destinatario y, en consecuencia, de la enseñanza del sacerdote. La enseñanza formal tenía dos aspectos: la impartición de los fundamentos de la doctrina cristiana en clases regulares y la predicación de la palabra de Dios²⁹

Junto con ello, de especial interés para este estudio son las observaciones del autor sobre los efectos de la política borbónica en el papel de los sacerdotes locales. Según su parecer, durante el siglo XVIII tardío asistimos a una restricción de su campo de acción, dado por una redefinición de su rol y la incorporación de nuevas autoridades que disputaron su poder. Con los Borbones, los sacerdotes, que “habían estado acostumbrados a supervisar las elecciones locales, a servir de superintendentes de las finanzas de la comunidad y a regular procesiones religiosas de varios tipos”, habrían tenido que conformarse con la idea de que todas estas tareas ahora recaerían en manos de una nueva autoridad: el subdelegado³⁰.

En seguida, nos encontramos con el trabajo de la argentina María Elena Barral, *De sotanas por la Pampa: religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*³¹. En su texto, la autora analiza el rol mediador–civilizador que los curas párrocos, en tanto representantes locales de la Iglesia, habrían desempeñado en la campaña bonaerense de finales del setecientos para comprender su importancia en la civilización, disciplinamiento y control de la población rural. A ella debemos la idea de que, ante la ausencia de un poder civil bien organizado, los curas párrocos tomaron atribuciones que excedían a las de su

²⁹ *Ibíd.*, p. 226

³⁰ *Ibíd.*, p. 241

³¹ María Elena Barral, *De sotanas por la Pampa...*

ministerio religioso, pudiendo incidir directamente en la organización, comportamientos, actividades y decisiones que la comunidad adoptaba. Al decir de la autora,

curas y frailes eran más numerosos que los alcaldes, se desempeñaban como jueces y maestros y daban legitimidad al Estado colonial a partir de diversas prácticas [...] actuaron como guardianes del orden público y moral, como *curanderos* espirituales o como informantes de los más altos niveles del gobierno real sobre las condiciones de su comunidad. A través de este tipo de mediaciones se convirtieron en piezas clave del funcionamiento burocrático de la monarquía y de su sostén ideológico³²

Su análisis nos invita a pensar a los curas párrocos en tanto actores determinantes en la civilización y reforma de costumbres del reino. Del buen desempeño en el ejercicio de sus labores habría dependido el éxito de la nueva forma de gobernar inaugurada por los Borbones, en un período en el que la civilización también pasaba por la cristianización de la población. Los párrocos de la campaña bonaerense, ‘de sotanas por la pampa’, habrían sido verdaderos vehículos del poder central para la imposición de una determinada disciplina social.

En último término, la obra de Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional: la carrera eclesiástica del clero secular chileno entre 1650 y 1810*³³, constituye una pieza historiográfica clave para comprender la organización y el funcionamiento del aparato eclesiástico en los dos últimos siglos de poder monárquico en Chile. Sustentado en una sistematización y análisis del clero secular de los siglos XVII y XVIII, el texto ofrece una panorámica global y detallada del funcionamiento eclesiástico del Chile colonial, su vinculación con el entramado administrativo y su relación con las élites criollas. A través de trece capítulos divididos en dos grandes apartados, Enríquez consigue adentrarnos en la estructura y organización de la Iglesia chilena colonial, a partir de un estudio de las diferentes dinámicas institucionales que permitían su funcionamiento y de las diversas estrategias y mecanismos sacerdotales para conseguir una mejor posición en su jerarquía.

De colonial a nacional... es fundamental para el presente estudio, en primer lugar, por ofrecernos un claro y ordenado detalle de los fundamentos ideológicos y jurídicos de la

³² *Ibíd.*, p. 14

³³ Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional: la carrera eclesiástica del clero secular chileno entre 1650 y 1810*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 2006

presencia eclesiástica en territorio americano (el Patronato Regio y el vicepatronato en Indias) y, en segundo lugar, por aproximarnos a una pormenorizada caracterización de la rígida carrera de méritos y ascensos al interior del clero secular (el sistema de oposiciones parroquiales y prebendas capitulares). Esenciales para nuestra investigación son las nociones que entrega la autora sobre los modos de acceder y ejercer el ministerio parroquial secular. Siempre en el contexto verticalmente jerárquico de la institucionalidad eclesiástica, Enríquez comprende el oficio sacerdotal como un “sistema de promociones” al que accedían solo unos pocos, aquellos que en virtud de su ascendencia, prestigio y honorabilidad resultaban más dignos e idóneos para su ejercicio. Un sistema jerárquico que abarcaba beneficios parroquiales, prebendas en los cabildos eclesiásticos y cargos de poder en la administración y gobierno de la diócesis; que partía con la recepción de las primeras tonsuras o coronas y que finalizaba, para quienes tuvieran más suerte, con un lugar en el Cabildo o, para quienes tuvieran mayor suerte aún, con la titularidad del Obispado³⁴.

Enfoque teórico de la investigación

El presente estudio será abordado teóricamente a partir de las relaciones sociales de poder que envuelven la práctica de los curas párrocos en el período tardocolonial. Se parte de la idea de que tanto los curas párrocos como los diversos actores sociales con los cuales interactuaron se hallaban invariablemente inmersos en complejas relaciones de poder, y en tanto tales, tendieron a ser sujetos del poder de otros individuos y a ejercer poder sobre otros individuos, mediante diferentes mecanismos y estrategias³⁵.

Para efectos de la presente investigación, el contexto en que se desenvuelven dichas relaciones sociales de poder es el de la puesta en práctica de las reformas borbónicas, entendidas como un conjunto de fórmulas generales de dominación que buscaron un mayor control sobre la población, a través de la imposición de una relación docilidad-utilidad en favor de los intereses monárquicos. Su principal intención, en este sentido, habría sido modificar el vínculo existente entre la Corona y sus vasallos, con el propósito de volver a

³⁴ *Ibíd.*, pp. 271-275

³⁵ Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, N° 3, Julio-Septiembre, 1988, pp. 3-12

estos últimos, útiles y obedientes a la nueva forma de gobierno³⁶. Siguiendo a Michel Foucault, la disciplina, implícita en las reformas borbónicas, sugiere una nueva forma de gobernar que habría tendido, por sobre todo, al “buen encauzamiento de las conductas”³⁷, con el objetivo de “enderezarlas”, multiplicarlas y utilizarlas en provecho del gobierno central, mediante una afirmación de las jerarquías, la imposición de una norma y la constante observancia de su cumplimiento³⁸.

El proyecto político que trasciende a las reformas borbónicas ha de ser entendido como un mecanismo de poder empleado por la Corona dieciochesca en el marco de un amplio proceso de disciplinamiento y control social de la población. Dicho proceso refiere a un fenómeno de transformación radical y permanente de las actitudes, conductas y relaciones sociales de todos los miembros del imperio –tanto en la esfera pública como privada–³⁹, mediante la internalización de nuevas normas sociales y nuevos modelos de comportamiento, con el objetivo de conformar una sociedad disciplinada y unitaria⁴⁰. Se trataría de una nueva forma de ejercer y gestionar el poder *desde arriba*, que habría involucrado un acomodamiento y proyección de convenciones y valores sociales *desde* los ámbitos de poder tradicionales *hacia* el conjunto de la sociedad⁴¹.

En este contexto, la Iglesia Católica –y toda su estructura jerárquica– habría sido tenida como órgano institucional clave en la puesta en práctica del ideario borbónico, pues habiendo desempeñado un papel fundamental en la instalación y despliegue del imperio, y amparada por el Patronato Real, habría intervenido directamente en el disciplinamiento social, “ayudando a perfilar límites a la moralidad del cristiano”⁴². En el marco de un amplio proceso de *confesionalización*, la Iglesia habría coadyuvado al control de la población, mediante la afirmación de su *fidelidad a la confesión* religiosa y el establecimiento de normas

³⁶ Michel Foucault, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, 1990, p. 141

³⁷ J.J. Walhausen, *L'art militaire pour l'infanterie*, 1615, p. 23, citado por Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, p. 175

³⁸ Michel Foucault, *Vigilar y castigar...*, p. 175

³⁹ Tomás Mantecón Movellán, “Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas”, en *Revista Social y de las Mentalidades*, vol. 14, n°2, pp. 267-272

⁴⁰ Karl Härter, “Disciplinamiento sociale e ordinanze di polizia nella prima età moderna”, en *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna* (a cura di Paolo Prodi con la collaborazione di Carla Penutti), *Annali dell'Istituto sotrico italo-germanico in Trento*, Quaderno 40, Bologna, 1994, pp. 636-637

⁴¹ Tomás Mantecón Movellán, p. 290

⁴² *Ibíd.*, p. 272

fijas sobre lo esperable/tolerable en sus comportamientos⁴³. De este modo, se habría constituido en un instrumento ideológico de gran utilidad para la uniformización, educación y predisposición de la población a la obediencia monárquica y la consolidación de los flamantes estados nacionales⁴⁴.

En las últimas décadas, autores como Mark Cooney, en el ámbito británico, y María Elena Barral, en el caso argentino, han considerado a la Iglesia como una “tercera parte”⁴⁵ en el programa disciplinador. Desde su perspectiva, la institución eclesiástica habría actuado como *mediadora* entre las pretensiones monárquicas y su proyección en la población, no sólo como un organismo de control formal del aparato estatal, sino al mismo tiempo, como una instancia de control informal que sirve a intereses propios y, muchas veces, contradictorios a los del Estado⁴⁶. La figura de los curas párrocos resulta trascendental en este punto, pues en tanto agentes protagonistas de dicha mediación, habrían dado legitimidad al Estado colonial mediante diversas prácticas: como “guardianes del orden público y moral, como *curanderos* espirituales o como informantes de los más altos niveles del gobierno real sobre las condiciones de la comunidad”⁴⁷.

No obstante lo anterior, se observa que hacia la segunda mitad del siglo XVIII, el privilegiado estatus mediador de la Iglesia y los curas párrocos habría tendido a ser redefinido y restringido por los reformistas borbónicos, al considerarse que su poder era una amenaza a sus pretensiones centralizadoras. Mediante un conjunto de medidas –entre las que destacan la secularización de parroquias, el aumento del contingente secular, la reorientación de la labor de los párrocos y la incorporación de nuevos agentes estatales a la administración local– se apostó por transformar y controlar más de cerca su papel en las comunidades. Se trataba de un renovado ideario de control y disciplinamiento sobre el estamento parroquial que, en

⁴³ Wolfgang Reinhard, “Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell’età mconfessionale”, en *Annali dell’Istituto storico italo-germanico in Trento*, BVIII, 1982, pp. 13-37. Heinz Schilling, “Konfession und Konfessionalisierung in Europa”, en *Bekennnits und Gerschichte*, München, 1981, pp. 165-189

⁴⁴ Al decir de Adriano Prosperi, “desde los libros parroquiales nacerá el registro estatal y desde la disciplina del fiel nacerá la obediencia al súbdito”. Adriano Prosperi, “Disciplinamiento: la construcción de un concepto”, en *Formas de control y disciplinamiento. Chile, América y Europa, siglos XVI-XIX*, Verónica Undurraga y Rafael Gaune (eds.), Santiago, Uqbar Editores, 2014, p. 51

⁴⁵ Mark Cooney, *Warriors and Peacemakers*, citado por Pieter Spierenburg, p. 10

⁴⁶ Macarena Cordero, p. 148

⁴⁷ María Elena Barral, *De sotanas por la pampa...*, p. 14

base a un conjunto de prácticas y creencias, intentaba re-dirigir sus modos, aplicar/imponer nuevas normas y reglamentar/disciplinar sus comportamientos⁴⁸.

Cabe destacar en este punto que la concepción de poder y control social presente en este informe no sólo comprende su ejercicio como una “cuestión de gobierno” o una forma de “conducir conductas”⁴⁹ *desde arriba*, sino también como una interacción recíproca de agentes, instituciones y prácticas sociales tanto desde arriba como *desde abajo*. Consideramos imposible asumir el disciplinamiento social como una proyección unilateral de imposiciones institucionales, pues en él, actúan e intervienen, de igual modo, un conjunto de instituciones sociales y prácticas comunitarias y socioculturales *desde abajo* –como la religiosidad, la familia, el ocio, la recreación o la educación–⁵⁰ que hacen del período un espacio normativo, social y jurídico fluido⁵¹. De este modo, coincidimos con la propuesta teórica de Tomás Mantecón al señalar que

las *tendencias* monopolísticas del poder, ya fuera imperial o monárquico, para disciplinar, en tanto que tales, no pueden ser más que aspiraciones que permitieron construir normas, valores y convenciones, pero también generaron sus controversias, réplicas y contestaciones ya en los mismos contextos en que se constataba su proyección sobre el conjunto de la sociedad⁵²

En función de lo anterior, la presente investigación se propone analizar el modo en que curas párrocos, feligreses y autoridades interactuaron con el proyecto disciplinador de la monarquía. En este sentido, hemos de entender las reformas borbónicas como aspiraciones normativas *desde arriba* que debieron debatirse inevitablemente con agentes, instituciones y prácticas comunitarias que asumieron, adaptaron, apropiaron y resistieron *desde abajo* sus mandatos sociales. Nos encontraremos con sacerdotes que, a contrapelo del nuevo orden, intentaron mantener, a toda costa, sus antiguas atribuciones y prerrogativas; feligreses que

⁴⁸ Mark Cooney, *Warriors and Peacemakers*, citado por Pieter Spierenburg, p. 10

⁴⁹ Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, p. 15

⁵⁰ A. P. Donajgrodzki (ed.), *Social Control in Nineteenth-Century Britain*, Totowa, N.J. Rowman and Littlefield, 1977, p. 9, citado por Pieter Spierenburg, “Social Control and History: An Introduction”, en *Social Control in Europe, 1500-1800*, editado por Herman Roodenburg y Pieter Spierenburg, Columbus, The Ohio State University Press, 2004, p. 6

⁵¹ Verónica Undurraga, Rafael Gaune, “Diálogos y propuestas historiográficas desde un espacio de disciplinamiento”, en Verónica Undurraga y Rafael Gaune (eds.), *Formas de control y disciplinamiento. Chile, América y Europa, siglos XVI-XIX*, Santiago, Uqbar Editores, 2014, p. 23

⁵² Tomás Mantecón Movellán, p. 269

recurrieron ante la justicia para denunciar excesos y abusos de su cura párroco; y autoridades que, mediante diversas prácticas, restringieron el poder de los sacerdotes locales y observaron con mayor celo el debido ejercicio de su oficio.

Metodología, hipótesis y estructura de la investigación

El estudio se posiciona metodológicamente desde una perspectiva histórica sociocultural, pues aspira a comprender el impacto de las transformaciones borbónicas en el rol social de los curas párrocos a partir de sus prácticas culturales, relaciones sociales y conflictos cotidianos⁵³. Nuestro propósito es aproximarnos al proyecto de control y disciplinamiento del oficio parroquial a partir del caso específico de Pedro Montt Prado, cura párroco de la villa de Melipilla entre 1774 y 1806. Para ello, nos concentraremos en cinco litigios judiciales que lo implicaron durante su estadía en el curato para comprender el modo en que otras autoridades y feligreses intentaron redefinir su papel en la comunidad, así como la manera en que el cura resistió dichos esfuerzos⁵⁴. A partir de su caso, intentaremos relevar las tensiones derivadas de la implementación de las reformas borbónicas en una parroquia de campo del obispado de Santiago, ahondando en los diversos modos de percibir e imaginar el mundo, y los principios y convenciones culturales que operaron sobre el oficio de los curas párrocos en la cotidianeidad tardocolonial⁵⁵.

El estudio parte de la siguiente premisa: las reformas borbónicas constituyeron un vasto programa de restricción, control y disciplinamiento sobre las prácticas de la sociedad en su conjunto y, en tanto tales, tendieron a tensionar los modos en que tanto el Estado como la Iglesia influían en el accionar de los súbditos. En su afán centralizador, la nueva monarquía concentró sus esfuerzos en disputar aquellos espacios de poder que, por la insuficiencia burocrática y la abrumadora extensión del continente, se mostraban menos dóciles al gobierno central: fundamentalmente aquellos cooptados por la Iglesia y los poderes locales. A partir de ello, es posible observar entre las políticas reformistas una progresiva redefinición

⁵³ Cfr. Peter Burke, José Carazo, “La nueva historia socio-cultural”, en *Historia Social*, no. 17, (Otoño, 1993), pp. 105-114

⁵⁴ Cfr. Roger Chartier, *El mundo como representación. Historia cultural entre práctica y representación*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2002, p. 62

⁵⁵ Peter Burke, José Carazo, pp. 106-107

del rol de los curas párrocos, derivada de una constrictión de sus atribuciones y prerrogativas, y una mayor observancia sobre su conducta y el ejercicio de su oficio. En función de tales consideraciones, las preguntas que guían nuestra investigación son: ¿Cómo fue redefinido el rol de los curas párrocos del Chile tardocolonial tras la implementación de las reformas borbónicas? y ¿cómo actuaron los curas párrocos ante dicha redefinición? En consecuencia, el objetivo general del informe es analizar la redefinición del oficio de los curas párrocos tras la implementación de las reformas borbónicas y los modos en que estos desafiaron o resistieron dicha redefinición.

El estudio será dividido en tres grandes capítulos que intentarán guiar al lector desde lo más amplio y normativo del oficio sacerdotal hasta lo más específico y cotidiano de la práctica parroquial, avanzando progresivamente desde lo establecido por la ley, pasando por los cambios borbónicos, hacia las transformaciones prácticas del oficio de los curas párrocos en el período tardocolonial, a partir del caso de Pedro Montt. Cada una de estas partes intentará responder a las siguientes preguntas: (1) ¿cómo se entendía el oficio del cura párroco colonial en los diferentes cuerpos normativos de la época?; (2) ¿de qué modo incidieron las reformas borbónicas del siglo XVIII en las formas de ejercer y percibir el oficio de los curas párrocos?; y (3), a partir del caso de Pedro Montt, ¿cómo se redefinió el rol del cura párroco en el Chile tardocolonial y de qué formas éste se resistió a dicha redefinición?

Para satisfacer tales interrogantes, se trabajará en el análisis crítico de fuentes primarias y secundarias. En primer lugar, para comprender el contexto normativo en que se desenvuelven los conflictos entre Pedro Montt y otros actores sociales, nos aproximaremos a las principales fuentes legislativas del período, tanto ‘civiles’ –*Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio* (1252-1284)⁵⁶, *Recopilación de Leyes de Indias* (1680)⁵⁷– como ‘eclesiásticas’ –*Concilio de Trento* (1545-1563)⁵⁸, *Tercer Concilio Limense* (1583)⁵⁹, *Sínodo*

⁵⁶ *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia* [en adelante *Siete Partidas*], 3 tomos, Madrid, Imprenta Real, edición facsimilar digitalizada, 1807. [En línea] URL:<<http://fama2.us.es/fde/lasSietePartidasEd1807T1.pdf>>
<<http://fama2.us.es/fde/lasSietePartidasEd1807T2.pdf>>
<<http://fama2.us.es/fde/lasSietePartidasEd1807T3.pdf>>

⁵⁷ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias* [en adelante *Recopilación*], edición facsimilar, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1943

⁵⁸ *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento* [en adelante *Concilio de Trento*]. Traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala, Madrid, Imprenta Real, 1785

⁵⁹ *Tercer Concilio Limense 1582-1583: versión castellana original de los decretos con el sumario del Segundo Concilio Limense* [en adelante *Tercer Concilio Limense*], Lima, Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, 1982

*Diocesana de Bernardo Carrasco y Saavedra (1688)*⁶⁰, *Sínodo Diocesana de Felipe de Azúa e Iturgoyen (1744)*⁶¹, *Sínodo Diocesana de Manuel de Alday y Aspee (1763)*⁶². A continuación, recurriremos a la bibliografía especializada para detallar el impacto de las reformas borbónicas en la orgánica institucional de la Iglesia Católica y en el modo de entender el oficio de los curas párrocos en Hispanoamérica. Y, finalmente, nos detendremos en los cinco casos judiciales que involucraron a Pedro Montt en conflictos con otras autoridades y feligreses. Varios problemas con el subdelegado de la villa por asuntos jurisdiccionales⁶³, por graves errores en el ejercicio de su oficio⁶⁴ y por interés personal⁶⁵; un litigio con otra autoridad eclesiástica por resistirse a pagar un dinero que debía⁶⁶; y una denuncia por haberse apoderado de la herencia de un feligrés⁶⁷, son algunas de los lances judiciales que lo involucraron en su estadía en la villa y que serán retomados en el presente informe.

En virtud de lo anterior, la estructura del informe será de carácter deductivo: en un primer capítulo, intentaremos comprender cómo era entendido el *oficio* de los curas párrocos desde *lo oficial*, en el contexto de una progresiva sistematización inaugurada por el Concilio de Trento. Nos aproximaremos, de este modo, al por qué, cómo y quiénes podían llegar a formar parte de la orden clerical, y a la forma en que se intentó modelar su comportamiento, mediante la fijación de pautas sobre lo ejemplar y lo correcto.

Luego, en un segundo capítulo, evaluaremos el impacto de las reformas borbónicas en la organización eclesiástica indiana, en general, y en el oficio parroquial, en particular. Nuestra intención será comprender cuáles fueron los cambios que operaron en las percepciones sobre los curas párrocos durante el siglo XVIII, en el marco de un renovado

⁶⁰ Bernardo Carrasco Saavedra, *Synodo diocesana* [en adelante *Sínodo Diocesana de 1688*], Lima, En la Impr. de Joseph de Contreras, 1691

⁶¹ Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen, *Primer Synodo Diocesana* [en adelante *Sínodo Diocesana de 1744*], Chile, En la Oficina de la Viuda de Peralta, 1749

⁶² Manuel de Alday y Aspee, *Synodo Diocesana* [en adelante *Sínodo Diocesana de 1764*], Lima, En la Oficina de la Encarnación, 1764

⁶³ Cura Párroco c. Subdelegado, por Competencia, Melipilla, 1789, AHN, JM, l. 2, p. 11, f. 1

⁶⁴ *Ibíd.*, f. 14

⁶⁵ Ignacio Colina contra Pedro Montt, cura y vicario de la villa de Melipilla. Sobre despojo de bienes de su padre Cruz Colina, 25 de enero de 1790 – 23 de enero de 1802, AHN, CG, Vol. 15, p. 16, fs. 456-466

⁶⁶ Expediente seguido al cura de Melipilla, don Pedro Montt, sobre que pague varias deudas, Melipilla, 1791, AAS, Gobierno, Vol. 10, p. 13, f. 89

⁶⁷ Ignacio Colina contra Pedro Montt..., fs. 435-446

impulso disciplinador de la Corona, evidenciado en una serie de políticas que tendieron a limitar su oficio.

Finalmente, en un tercer capítulo, situaremos el estudio en el contexto chileno tardocolonial de la parroquia de Melipilla para acercarnos a las percepciones de autoridades y feligreses sobre el cura párroco Pedro Montt. Pondremos especial atención en el modo en que operaron las transformaciones borbónicas en el contexto local, mediante el análisis de los cinco litigios judiciales ya mencionados y las nuevas ideas sobre el poder, la conducta y el buen ejercicio del oficio parroquial. Asimismo, pretendemos aproximarnos a los mecanismos y estrategias desplegadas por Pedro Montt para defender sus antiguas atribuciones y prerrogativas, al calor de la mayor observancia sobre su labor pastoral.

CAPÍTULO PRIMERO

UN OFICIO DE “DIGNOS E IDÓNEOS”: LOS CURAS PÁRROCOS EN LA NORMATIVA COLONIAL

El período colonial americano coincidió temporalmente con un amplio proceso de *confesionalización* al interior de las Iglesias nacionales europeas. Al calor del surgimiento de nuevas ideas sobre la vida sacerdotal y la legítima jurisdicción del Papa, entraron en escena nuevas Iglesias nacionales que, disidentes de la curia romana, actuaron en *protesta* contra los vicios del catolicismo y apostaron por *reformar* las prácticas de la doctrina cristiana. Con la instalación de las 95 tesis de Martín Lutero en las puertas de la Iglesia de Wittenberg, en 1517, se inaugura un vasto movimiento religioso –la Reforma– que terminó por transformar radicalmente las formas de entender y vivir el cristianismo. Su correlato –y, también, su victoria más importante– fue la Contrarreforma, impulsada por la misma Iglesia Católica mediante la convocatoria al Concilio de Trento entre 1545 y 1563, la cual surgió como respuesta a los postulados de la Reforma de los protestantes.

La reunión conciliar tridentina significó un intento por reafirmar y sistematizar aquellos aspectos de la doctrina y la práctica cristiana que habían sido blanco de las críticas reformadoras. Tuvo como objeto instalar una única forma de ejercer el sacerdocio, determinando quiénes podían practicarlo y quiénes no, definiendo sus usos y costumbres posibles, demarcando los límites de lo correcto y lo decente, entre otros aspectos. Es posible considerar que Trento, más allá del dogma y la liturgia, propuso un nuevo modelo de catolicismo, una “tentativa colosal de orientar la política, de cambiar y uniformizar las conductas y las mentalidades de la población de la época e, incluso, de controlar la producción literaria y artística”⁶⁸.

Si bien la reunión conciliar no contó con representantes del clero americano –debido a los obstáculos interpuestos por la burocracia estatal–, sus decisiones influyeron enormemente en los decretos dictados en el continente⁶⁹. En múltiples reales cédulas,

⁶⁸ Érica Tánacs, “El Concilio de Trento y las iglesias de la América española: la problemática de su falta de representación”, en: *Fronteras de la Historia*, N° 7, anual, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, Colombia, 2002, p. 137. Disponible [en línea]: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83307004>>

⁶⁹ En base a la bula papal *Benedictus Deus*, promulgada por Pío IV en 1564, todos los países católicos tenían la obligación de aceptar y aplicar los decretos conciliares. Érica Tánacs, p. 137. En función de ello, el Patrono de la Iglesia española, el rey Felipe II, mediante una real pragmática, instituyó su obligatoriedad y asumió la

decretos episcopales y manuales para el clero sacerdotal, las provisiones tridentinas fueron citadas casi irreflexivamente, ejerciendo una importante influencia en la norma colonial⁷⁰, sumándose a otros cuerpos legislativos de la tradición hispana, como las *Siete Partidas* y la *Recopilación de Leyes de Indias*. Sin embargo, debido a la ausencia de temas propios de las iglesias hispanoamericanas, la regla tridentina precisó de ser ajustada y adaptada a la realidad indiana mediante concilios regionales y sínodos diocesanos. Para efectos del presente estudio, hemos de considerar, fundamentalmente, el Tercer Concilio Limense (1582-1583)⁷¹ y los Sínodos Diocesanos celebrados por los obispos Bernardo Carrasco y Saavedra (1688) y Manuel de Alday y Aspee (1763), en Santiago, y por el obispo Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen (1744), en Concepción⁷².

En el presente capítulo, centraremos nuestra atención en estos diferentes cuerpos normativos para vislumbrar cuál era el rol que se asignaba al *oficio* del cura párroco desde el ámbito *oficial* de la estructura eclesiástica y monárquica de la época. Seguiremos la pista de estas grandes fuentes normativas del período –tanto civiles como eclesiásticas– para caracterizar el inusitado esfuerzo de las autoridades de la época por reformar al clero parroquial. Todo ello en el contexto de una progresiva sistematización de sus usos, costumbres y prácticas y una paulatina normativización, control y disciplinamiento de sus conductas y comportamientos, a partir del proceso de *confesionalización* de la Iglesia católica universal e hispanoamericana. En las siguientes líneas intentaremos responder a preguntas tales como: ¿quiénes, cómo y por qué medios se podía llegar a ser cura párroco?, ¿qué

defensa oficial de su puesta en práctica tanto en Indias como en el resto del imperio. Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional...*, pp. 16-17

⁷⁰ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 231

⁷¹ El Tercer Concilio Limense constituyó el cuerpo normativo más trascendente para la América Meridional del período colonial. Su aplicación del dogma tridentino contempló la integración definitiva de los pueblos indígenas al mundo español mediante su adscripción a la Iglesia. Contenía un catecismo mayor y uno menor para enseñar la doctrina cristiana a todos los fieles y una serie de constituciones tendientes a reformar los vicios propios de la Iglesia americana. Su gran relevancia para el período colonial queda de manifiesto en la constante referencia que hacen de él las diferentes autoridades regionales para elaborar decretos y tomar decisiones. Incluso es posible afirmar que la organización de las Iglesias nacionales data de la promulgación de este concilio. Carlos Silva Cotapos, pp. 22-23

⁷² Si bien la importancia de estos cuerpos normativos fue relativa jurisdiccionalmente, al aplicarse a contextos más acotados que los del vasto territorio virreinal, consideramos los Sínodos Diocesanos de Carrasco, Alday y Azúa e Iturgoyen como textos legislativos de gran relevancia para los obispados de Santiago y Concepción. Las disposiciones diocesanas tendieron a tener mayor asidero en la práctica que los concilios regionales, pues al ocuparse de áreas más específicas que las de la norma limense, atendían a las condiciones particulares del lugar y eran elaboradas en gran parte por el mismo clero responsable de aplicarlas. Josep M. Barnadas, p. 190

obligaciones le eran atribuidas?, ¿cómo debía ser, parecer y comportarse privada y públicamente?, ¿qué actividades le estaban prohibidas?, entre otras.

Ser cura párroco en el siglo XVIII: ¿qué, quiénes y cómo?

En tanto guía espiritual de la célula más básica de la Iglesia católica, el cura párroco desempeñaba una función trascendental, al servir de puente mediador entre la institución eclesiástica y la comunidad feligresa. Era el representante de la Iglesia más inmediato a la población local, y en tanto tal, podía llegar a constituirse en legítima voz de autoridad frente a los conflictos comunitarios. Es por ello que para el período que nos convoca, el cura párroco fue objeto de gran preocupación para las autoridades, pues de su buen o mal desempeño como guía de su feligresía dependía el éxito de la obra evangelizadora/civilizadora de la Iglesia. La progresiva sistematización y normativización de su oficio debemos pues comprenderla desde este prisma, como una forma de disciplinar y controlar su acción y participación en la sociedad, con vistas a conseguir que su papel mediador entre la Iglesia y la comunidad local se ajustara a los intereses de la institución.

La tradición jurídica hispana ubicaba la figura del cura párroco en el ámbito eclesiástico, y en tanto tal, era considerado un *clérigo*⁷³, es decir, un hombre *escogido* para servir a la Iglesia “en suerte de Dios”⁷⁴. En este sentido, formaba parte de una casta especial de hombres que, perteneciendo a la institución eclesiástica, dedicaban su vida al servicio de la Iglesia y dependían económicamente de la remuneración recibida “en *suerte*” del servicio que oficiaban. La orden clerical se componía de una estricta jerarquía subdividida en dos

⁷³ El vocablo *clérigo* deviene del griego *cleros*, “que vale tanto como el sorteado, ò el de buena suerte”. Nuevo Diccionario Histórico del Español, Diccionario de Autoridades Real Academia Española (1726-1739), Vol. 1.0., 2012. Disponible [en línea] <<http://web.frl.es/DA.html>>

⁷⁴ “En suerte de Dios” tiene un doble significado: por un lado, sitúa al clérigo como un servidor de la Iglesia, en tanto orador y servidor de Dios, y por otro, lo comprende como un oficio que depende de la *suerte* que los cristianos daban a Dios. *Siete Partidas*, tít. 6, ley 1. Entendemos *suerte* como “fortuna” o “dinero”, pues la frase refiere a las “décimas, primicias y ofrendas” que la feligresía entregaba a la Iglesia en “suerte de Dios”. Nuevo Diccionario Histórico del Español, Diccionario de Autoridades Real Academia Española (1726-1739)

grandes órdenes: las menores⁷⁵ y las mayores⁷⁶, y dentro de ella, el oficio del cura párroco se circunscribía a las segundas, particularmente, al estamento de los sacerdotes, también llamados prestes o presbíteros.

Desde su calidad de “clérigo parroquial”, el cura párroco tenía por función officiar la *cura de almas* de los feligreses que tenía a su cargo⁷⁷, esto es, administrar los sacramentos, ejercer el ministerio de la predicación y explicar la sagrada Escritura y la ley de Dios⁷⁸. Dependía directamente de los mandatos del Obispo y, al mismo tiempo, era su representante ante las comunidades locales, al officiar sus obligaciones en el territorio más acotado de la diócesis: la parroquia. El cura párroco pasaba a ser un delegado del Obispo, quien en su calidad de máxima autoridad de la Iglesia de Dios⁷⁹, no estaba en condiciones de officiar por sí mismo la cura de almas de toda su diócesis⁸⁰.

Para que un clérigo pudiera convertirse en cura párroco debía sortear una serie de etapas que le permitieran ascender progresivamente en la estricta jerarquía eclesiástica. El punto de partida lo constituían las primeras tonsuras o coronas⁸¹, ceremonia con la que un niño o joven pasaba a formar parte de las filas de la orden clerical⁸². La tradición estipulaba que a eso de los siete años, todo niño *destinado*⁸³ al sacerdocio debía ser presentado a la parroquia e iniciar sus estudios de gramática en el Colegio, lugar donde sería instruido en los

⁷⁵ A las órdenes menores pertenecían todos aquellos hombres que, consagrados a la vida religiosa desde su infancia o juventud y ordenados en sus primeras tonsuras o coronas, se encontraban en vías de convertirse en sacerdotes. A esta categoría pertenecen figuras como el ostiario, el lector, el exorcista, el acólito, el subdiácono y el diácono. *Siete Partidas*, tít. 6, ley 2

⁷⁶ A las órdenes mayores pertenecían todos los sacerdotes y otras altas dignidades eclesiásticas, como obispos y arzobispos, facultados para officiar el ministerio sacerdotal. *Siete Partidas*, tít. 6, ley 2

⁷⁷ *Ibíd.*

⁷⁸ *Concilio de Trento*, Sesión XXIV, Decreto sobre la reforma de Obispos y Cardenales, Capítulo IV

⁷⁹ *Ibíd.*, Sesión XXIII, Doctrina del Sacramento del Orden, Capítulo IV

⁸⁰ *Ibíd.*, Sesión XXIV, Decreto sobre la reforma de Obispos y Cardenales, Capítulo IV

⁸¹ La primera tonsura o corona era la ceremonia de iniciación para todo aquel que se iniciaba en las órdenes clericales, en la cual “el Obispo les corta los cabellos de la cabeza, con cinco tixeradas, y la quinta es en medio”, lo que metafóricamente tenía una “sinificación mística” que le apartaba “de sí todas las cosas superfluas, y vanas” Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, 1611. [En línea] <<http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-española/>>

⁸² *Siete Partidas*, Tít. 6, Ley 1

⁸³ Para el período en estudio, las razones por las que un sujeto *optaba* a la vida sacerdotal eran múltiples y no obedecían tanto a la satisfacción de una vocación personal como a una elección familiar. Generalmente, el oficio sacerdotal no era tanto una opción como una estratégica decisión tomada por las familias, las que *destinaban* al pequeño hijo al servicio diocesano, en función de la buena consideración social del sacerdocio. Se estimaba que contar con un miembro de la familia en el clero abría paso no sólo al servicio de la Iglesia, sino también de la Corona, lo que posibilitaba eventualmente el acceso a cargos dirigentes en la burocracia estatal. Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional...*, p. 283

principales rudimentos de la fe y habituado en los asuntos propios del oficio sacerdotal⁸⁴. Una vez recibido del Colegio, habiendo cumplido al menos los doce años de edad, todo aquel que hubiera recibido debidamente el sacramento de la Confirmación, fuera hijo de legítimo matrimonio⁸⁵, supiera leer y escribir completamente y demostrara fehacientemente que escogió la vida clerical con el único objeto de “dar a Dios fiel culto”⁸⁶, se investía con la primera tonsura y pasaba a formar parte de las filas del clero.

A continuación, el joven clérigo debía ingresar al seminario, centro de estudios en el que “se afilaban” sus instrumentos, es decir, donde se le instruía en la disciplina eclesiástica y el oficio sacerdotal. Se le educaba en la composición de sermones y en las formas más eficaces para pronunciarlos; se le enseñaba a celebrar la misa y a impartir correctamente los sacramentos; se le inducía en las sagradas escrituras; y, fundamentalmente, se le preparaba para ser ejemplo de autodisciplina y probidad para los demás⁸⁷. El Concilio de Trento determinó los principales aspectos formativos del seminario en los siguientes términos:

Recibirán inmediatamente la tonsura, usarán siempre de hábito clerical; aprenderán gramática, canto, cómputo eclesiástico, y otras facultades útiles y honestas; tomarán de memoria la sagrada Escritura, los libros eclesiásticos, homilías de los Santos, y las fórmulas de administrar los Sacramentos, en especial lo que conduce a oír las confesiones, y las de los demás ritos y ceremonias⁸⁸

Dada la importancia del oficio sacerdotal, la formación que recibía el clérigo en el seminario era trascendental. Era preciso que mediante la instrucción disciplinar recibida durante este período, el muchacho abandonara sus inclinaciones a “seguir los deleites mundanales”, y que a través de la recta dirección, la perfecta observancia de la disciplina eclesiástica y la “crianza conforme a la piedad y la religión”, demostrara ser digno de servir

⁸⁴ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 130

⁸⁵ *Concilio de Trento*, Sesión XXIII, Decreto sobre la reforma, Capítulo XVIII

⁸⁶ Como veremos más adelante, uno de los grandes problemas de la Iglesia Católica respecto a sus clérigos se relacionaba con las intenciones que los hombres perseguían al momento de querer formar parte de sus filas. Por ejemplo, para poder ordenarse a las Primeras Tonsuras, el joven postulante debían demostrar que no había “fraudulento designio de eximirse de los tribunales seculares” tras su voluntad de querer ser ordenado. *Concilio de Trento*, Sesión XXIII, Decreto sobre la Reforma, Capítulo IV.

Dícese en otro pasaje, por ejemplo, que se esperaba que dieran “esperanzas por su buena índole e inclinaciones de que siempre continuarán sirviendo en los ministerios eclesiásticos”, ya que al parecer era bastante corriente, que una vez sorteados los conflictos con la justicia ordinaria, los ordenados menores, desertaran de la vida clerical. *Concilio de Trento*, Sesión XXIII, Decreto sobre la reforma, Capítulo XVIII

⁸⁷ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, pp. 127-128

⁸⁸ *Concilio de Trento*, Sesión XXIII, Decreto sobre la reforma, Capítulo XVIII

a Dios⁸⁹. La formación de los futuros sacerdotes era la gran instancia para quitar de raíz los sistemáticos vicios presentes en la labor espiritual de sus pastores –blancos de las principales críticas de los protestantes–, y es por ello que instó a todas sus catedrales metropolitanas e iglesias mayores a la construcción de nuevos seminarios⁹⁰.

Una vez egresado del seminario, el clérigo que hubiere recibido las órdenes menores en su totalidad y cumplido al menos veinticinco años de edad, se hallaba en condiciones de convertirse en sacerdote⁹¹. Para llegar a serlo, debía cumplir con diversos requisitos, que se unían a los exigidos en las órdenes anteriores, tales como ser descendiente de cristianos viejos sin tacha de otra religión⁹², tener estudios de latín, ser virtuoso en los hábitos personales⁹³, y fundamentalmente, ser sabio, letrado, honesto y conocedor del “uso de la Iglesia”, esto es, saber cantar, leer y predicar las leyes de la religión cristiana a los pueblos⁹⁴. Junto con ello, el postulante debía aprobar diligentemente un examen, en el cual demostrara ser digno⁹⁵ e idóneo⁹⁶ para recibir el oficio.

Luego, una vez que el sacerdote era ordenado como tal, debía ser opuesto obligatoriamente a una parroquia, para así finalmente convertirse en cura párroco⁹⁷. Las

⁸⁹ *Concilio de Trento*, Sesión XXIII, Decreto sobre la reforma, Capítulo XVIII

⁹⁰ *Ibíd.*

⁹¹ *Ibíd.*, Capítulo XII

⁹² El nacimiento y la familia de procedencia del futuro sacerdote eran de gran importancia en el proceso. Siguiendo los datos entregados por William B. Taylor para el caso mexicano, hacia el siglo XVIII la gran mayoría de los ordenados procedían de los grupos criollos de la ciudad. Si bien no todos provenían de las élites, fueron muy pocos los hijos de campesinos o jornaleros ordenados sacerdotes. William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, pp.124-134. Para el caso del Buenos Aires dieciochesco, Roberto Di Stefano coincide con la lectura de Taylor al señalar que la mayor parte de los clérigos provenían “de familias pertenecientes a ese sector de la sociedad que era definido como ‘gente decente’”, ya fuera por razones étnicas, como genealógicas o económicas. Roberto Di Stefano, “Entre Dios y el César: el clero secular rioplatense de las reformas borbónicas a la Revolución de Independencia”, en *Latin American Research Review*, vol. 35, N° 2, 2000, p. 140

⁹³ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 123

⁹⁴ *Siete Partidas*, tít. 16, ley 2

⁹⁵ La “dignidad” pasaba principalmente por la conducta “recomendable” del aspirante, la cual debía ser “como la de un anciano”; por la “probidad y fidelidad” demostrada en el ejercicio de sus ministerios clericales previos; y por los favorables testimonios que existan sobre su conducta. *Concilio de Trento*, Sesión XXIII, Decreto sobre la reforma, Capítulo XIV

⁹⁶ La “idoneidad” para el cargo dependía fundamentalmente de los resultados que entregara el examen. A partir de él, se dirimía qué tan “piadoso” y “puro” de costumbres era el aspirante, cuán sobresaliente era su ejemplo de buena conducta y cuán saludable podían llegar a ser sus consejos de vida. *Concilio de Trento*, Sesión XXIII, Decreto sobre la reforma, Capítulo XIV

⁹⁷ La oposición parroquial era un concurso mediante el cual un sacerdote postulaba a un beneficio eclesiástico –a una parroquia–. En ella debían demostrar “su suficiencia, para conseguir por ella su pretensión”. Nuevo Diccionario Histórico del Español, Diccionario de Autoridades Real Academia Española (1726-1739). La obtención de un beneficio parroquial constituía el último cargo al que podía optar la gran mayoría de los miembros del clero en la carrera de ascensos eclesiásticos, siendo muy pocos los que lograron ascender a

oposiciones parroquiales eran convocadas por el Obispo de cada diócesis al producirse una vacante por muerte, jubilación o traslado⁹⁸. Los candidatos al beneficio parroquial debían someterse a un examen público ante un jurado conformado por el propio Obispo, el cabildo catedralicio y un representante del vicepatrono real⁹⁹, más otros tres examinadores escogidos por el primero¹⁰⁰. En el examen, el jurado debía dar cuenta de aquellos sujetos que considerase más aptos para el gobierno del curato vacante, de acuerdo a “su edad, costumbres, doctrina, prudencia, y otras circunstancias conducentes”¹⁰¹. Cada uno de los examinadores votaba secretamente por tres opositores, estableciendo un orden de preferencia. Luego, escrutados los resultados, se conformaba una terna que debía ser comunicada por el Obispo al vicepatrón, quien escogía a uno de los votados¹⁰² y lo presentaba a la parroquia¹⁰³. Inmediatamente después, el obispo daba canónica colación al elegido y éste tomaba posesión del beneficio si es que lo aceptaba¹⁰⁴.

Las obligaciones de un cura párroco: administración, predicación y doctrina cristiana

El oficio del cura párroco, en teoría, consistía fundamentalmente en oficiar la cura de almas de los feligreses a su cargo, lo cual implicaba, entre otras cosas, hacerse cargo de la administración de la parroquia, predicar el Santo Evangelio e instruir a la población en la doctrina cristiana. La primera de estas obligaciones decía relación con la producción y conservación de libros parroquiales¹⁰⁵ y el envío anual de informes con matrícula de todos los parroquianos¹⁰⁶. Mientras que las otras dos obligaciones se relacionaban más bien con el

parroquias de primera categoría en las ciudades principales o a los cabildos catedralicios. William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 175

⁹⁸ *Concilio de Trento*, Sesión XXIV, Decreto sobre la reforma, Capítulo XVIII

⁹⁹ Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional...*, p. 35

¹⁰⁰ *Concilio de Trento*, Sesión XXIV, Decreto sobre la reforma, Capítulo XVIII

¹⁰¹ *Ibíd.*

¹⁰² De acuerdo al derecho de Patronato, el Concilio de Trento disponía que la potestad del patrono prevaecía al momento de escoger cargos y autoridades eclesiásticas. Por lo tanto, el patrono y sus representantes eran los únicos con derecho y obligación de presentar al curato “la persona que juzgare más digna entre las aprobadas por los examinadores”. Al Obispo sólo le restaba confirmar la decisión de la Corona y conferir el beneficio parroquial al candidato electo. *Concilio de Trento*, Sesión XXIV, Decreto sobre la reforma, Capítulo XVIII

¹⁰³ Por lo general, el primer candidato presentado por el Obispo terminaba siendo el elegido por el presidente. William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 148

¹⁰⁴ Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional...*, p. 35

¹⁰⁵ *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución XVIII

¹⁰⁶ *Ibíd.*, Constitución VI

fin último de la obra evangelizadora de la Iglesia: mediar la palabra y el cuerpo de Jesucristo a la población feligresa.

Además de realizar periódicamente visitas pastorales¹⁰⁷, socorrer a los parroquianos en su lecho de muerte¹⁰⁸ y evitar los pecados públicos¹⁰⁹, los curas párrocos tenían la obligación de predicar el Evangelio, celebrar la misa todos los domingos y días de fiestas¹¹⁰ e instruir a la población mediante “discursos edificativos” en los que se les enseñe

lo que es necesario que todos sepan para conseguir la salvación eterna; anunciándoles con brevedad y claridad los vicios que deben huir, y las virtudes que deben practicar, para que logren evitar las penas del infierno, y conseguir la eterna felicidad¹¹¹

La predicación era considerada un acto solemne mediante el cual el cura párroco debía introducir a los fieles en “el amor a la virtud, el aborrecimiento al vicio, y la instrucción de lo que cada uno ha de saber, para salvarse”¹¹². En razón de ello, la tradición hispana señalaba que era de suma importancia saber escoger muy bien el tiempo, el lugar y el modo en que había de impartirse, tomando en consideración las características de quienes la recibirían. Así, se aconsejaba que los sermones no fueran cotidianos sino más bien en “sazones contadas y convenientes”, con el propósito de que éste fuera recibido con agrado y voluntad por la feligresía¹¹³; se señalaba igualmente conveniente llevarla a cabo en la Iglesia o en cualquier otro lugar sagrado, pero no en casas particulares, evitando la sospecha de herejía¹¹⁴. Y como la predicación resultaba fundamental para la relación de los fieles con la Iglesia, particular atención había que prestar a las personas y el modo en que esta sería llevada a cabo, señalándose que

¹⁰⁷ *Ibíd.*, Constitución V

¹⁰⁸ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Segunda Acción, Cap. 29

¹⁰⁹ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo V, Constitución XXI; *Sínodo Diocesana de 1763*, Título Décimo, Constitución Sexta

¹¹⁰ *Concilio de Trento*, Sesión XXVI, Decreto sobre la reforma de Obispos y Cardenales, Capítulo IV

¹¹¹ *Ibíd.*, Sesión V, Decreto sobre la reforma, Capítulo II

¹¹² *Sínodo Diocesana de 1763*, Título Nono, Constitución Decimatercia

¹¹³ El texto trae a colación una interesante metáfora donde compara la predicación con la germinación de la semilla. Señala que “si siempre lloviese, nunca llevaría la tierra fruto” para indicar que “si siempre predicasen [los curas párrocos], recibirían los hombres enojo de ella, y no les entraría tanto en voluntad para hacer bien”. *Siete Partidas*, Título 5, Ley 43

¹¹⁴ *Ibíd.*

si son sabios y entendidos [los oidores de la prédica], y otros, que no entiendan tanto, pues si buenos son y entendidos, puédenles predicar de las mayores cosas y de las más fuertes de la fe y de las Escrituras; y si fuesen otros que no hubiesen tan gran entendimiento, débenles decir pocas palabras y llanas que entiendan ligeramente y de las que se puedan aprovechar¹¹⁵

Particular atención al respecto tuvo la normativa indiana, pues la predicación del evangelio en el contexto americano implicaba la interacción con poblaciones indígenas ajenas a la religión cristiana, así como, con “gente ruda¹¹⁶ i de pocos alcances”¹¹⁷. Es por ello que, por ejemplo, el Sínodo de Alday señalaba la necesidad de una prédica “llana y sencilla” que fuera capaz de persuadir a la población al ejercicio de virtudes y la fuga de vicios¹¹⁸.

La doctrina cristiana, por su parte, era una herramienta de instrucción y enseñanza mediante la cual se introducía a la feligresía en los misterios y sacramentos de la fe, para exhortar a la virtud y evitar la ignorancia y el vicio, “especialmente los de la embriaguez, y sensualidad, de que tanto adolecen”¹¹⁹. La doctrina consistía en una plática celebrada en días de misa y prédica del Evangelio¹²⁰, a la que todos los feligreses debían asistir obligatoriamente para saber lo sustancial de la religión cristiana. Al igual que la prédica, la plática doctrinal debía “proporcionarse a la capacidad del auditorio”¹²¹, es decir, debía ajustarse a las características de los parroquianos, poniendo especial atención en la instrucción de indios, mestizos, negros, mulatos y gente de servicio, muchachos y párvulos, y gente ruda en general¹²². Es por ello que la norma cristiana instaba a sus párrocos a hacer uso de una serie de estrategias que facilitarían su diálogo con la feligresía.

¹¹⁵ *Ibíd.*, Ley 44

¹¹⁶ Por gente “ruda” ha de entenderse a todo aquel “que tiene dificultad grande en sus potencias, para percibir, aprender o explicar lo que estudia o enseña”. Se asimila al término “ignorante”, “necio”, “tosco”. Nuevo Diccionario Histórico del Español, Diccionario de Autoridades Real Academia Española (1726-1739)

¹¹⁷ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo V, Constitución V

¹¹⁸ *Sínodo Diocesana de 1763*, Título Décimo, Constitución Primera

¹¹⁹ *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución II

¹²⁰ En algunos casos incluso se pedía que la doctrina se realizara fuera de los domingos y días festivos. Tal es el caso de la doctrina a los párvulos (o personas que no trabajan), las chinas pequeñas y las indias adultas, a quienes se les juntaba en la Iglesia dos veces a la semana durante la tarde para que “alguna, que esté bien instruida en las oraciones, y catecismo las reze, y enseñe a las demás, sin que intervenga hombre ninguno”. En este caso, el cura actuaba sólo de guía y, en las ocasiones que ninguno supiera rezar, él se lo enseñaba hasta que aprendieran. *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución IV; *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo V, Constitución VI

¹²¹ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo V, Constitución V

¹²² *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Segunda Acción, Cap. 4º

Una de ellas consistía en decir la misa en un horario más “competente”, esto es, ni tan temprano ni tan tarde, “para que [la plática] lo puedan hazer con comodidad”, puesto que “tan tarde se haze muy pessado el hazer de estos ejercicios después, y no los hazen”¹²³. Se aconsejaba incluso un horario determinado, las once de la mañana, pues se pensaba que si la misa se hacía a esa hora y los parroquianos eran avisados con suficiente antelación, estos no tendrían excusa para no asistir a la plática doctrinal¹²⁴.

Otra estrategia que se aconsejaba a los curas párrocos era hacer uso de la Cartilla y del Catecismo de la Doctrina Cristiana. Para el caso de los niños, los indios, los mestizos y la gente ruda se tomaba la Cartilla de memoria, enfatizando principalmente en las oraciones, los mandamientos de Dios y los sacramentos de la Iglesia¹²⁵. Así también ocurría con el Catecismo menor, instrumento de evangelización que resumía los principales puntos de la doctrina cristiana y enseñaba didácticamente las oraciones que todo cristiano debía conocer y practicar. Incluía el Padrenuestro, el Ave María, el Credo y la Salve; los catorce artículos de la fe; los diez mandamientos de Dios; los mandamientos y sacramentos de la Iglesia; las virtudes, los pecados y los enemigos del Alma; etc. Comprendía también diferentes modelos de diálogos simples y breves que servían para instruir a los más rudos mediante la memorización de los principales aspectos de la doctrina. Un ejemplo de ello es el siguiente extracto:

P. Decidme, ¿hay Dios?

R. Sí, Padre; Dios hay.

P. ¿Cuántos dioses hay?

R. Uno solo, no más.

P. ¿Dónde está ese Dios?

R. En el cielo y en la tierra y en todo lugar.

P. ¿Quién es Dios?

R. Es el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, que son tres personas y un solo Dios.

P. ¿Cómo son tres personas, y no más de un solo Dios?

¹²³ *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución II

¹²⁴ *Ibíd.*

¹²⁵ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Segunda Acción, Cap. 4°

R. Porque de estas tres personas, el Padre no es el Hijo ni el Espíritu Santo. Y el Hijo no es el Padre ni el Espíritu Santo. Y el Espíritu Santo no es el Padre ni el Hijo. Pero todas tres personas tienen un mismo ser, y así son no más de un solo Dios¹²⁶

Sólo en los casos extremos, en los que por “mucha vejez”, enfermedad o “excesiva rudeza”, las personas se veían impedidas de recibir la doctrina cristiana, el cura párroco era facultado para enseñarles “a su modo” los principales puntos de la fe católica¹²⁷.

Lugar especial ocupa la doctrina de los indios. En este caso se aconsejaba que los párrocos supieran la lengua indígena, pues de ello dependía su buen entendimiento de la doctrina. Se asumía que la lengua, más que un obstáculo, constituía una posibilidad para volver inteligible la doctrina cristiana al pensamiento indígena, sin necesariamente traicionar su espíritu original. Así se explica en la *Recopilación de Leyes de Indias*:

El principal fin del catecismo y doctrina cristiana es percibir los misterios de nuestra fe, pues con el espíritu creemos interiormente para ser justificados, lo que exteriormente confesamos por la boca para ser salvos [...] Cada uno ha de ser de tal manera instruido que entienda la doctrina, el español en romance y el indio también en su lengua, pues de otra suerte, por muy bien que recite las cosas de Dios, con todo se quedará sin fruto su entendimiento [...] Por tanto, ningún indio sea de oy más compelido a aprender en latín las oraciones o cartilla, pues les basta (y aun les es muy mejor) saberlo y decirlo en su lengua¹²⁸

La doctrina de los indios no tan sólo implicaba una evangelización e instrucción en los principales rudimentos de la fe cristiana, también era una fórmula útil a la *civilización* y disciplinamiento de la población, en tanto mecanismo de persuasión que impulsaba a las poblaciones indígenas a nuevos usos, modos y costumbres. Importante destacar en este sentido el hecho de que junto a la doctrina cristiana, los párrocos debían enseñar la lengua castellana a los indígenas que no la supieran, no tan sólo “para que se hagan más capaces de los Ministerios de nuestra Santa Fe Católica” sino para que igualmente consigan “otras utilidades en su gobierno y modo de vivir”¹²⁹.

¹²⁶ *Ibíd.*, Catecismo Breve de la Doctrina Cristiana, Catecismo Breve para los rudos y ocupados

¹²⁷ *Ibíd.*, Decretos de la Segunda Acción, Cap. 4º

¹²⁸ *Recopilación*, Libro I, Título I, Ley xiiiij.

¹²⁹ *Ibíd.*, Título XIII, Ley v.

La evangelización/civilización de los indígenas tenía un afán disciplinador y no exterminador, la doctrina cristiana debía impartirse “con suaves medios”, dirigidos a “reglar sus providencias” por el bien de su “salud espiritual”, pues de la “sujeción al suave yugo del evangelio” dependía la dominación del soberano sobre la población¹³⁰. Es por ello que la norma dieciochesca exhortaba a los curas párrocos a que actuaran como padres y pastores piadosos y misericordiosos de sus desvalidos hijos indígenas¹³¹, rogándoles que enfrentaran decididamente a quienes los maltrataran, defendiéndolos y cuidándolos “como ha hijos” que “han de sustentar y abrigar en el seno de la caridad cristiana”¹³². Juntamente con ello, se les exigía tratarlos y educarlos “con toda charidad”, “sin ponerles de manos, ni tratarlos mal de palabras”, pues “son ellos los Padres de estos desvalidos”¹³³.

“Ejemplo, modelo y norma para la feligresía”: el *deber ser* de los curas párrocos

La norma colonial –tanto eclesiástica como civil– no sólo centró su atención en las obligaciones de los curas párrocos, sino también puso todos sus esfuerzos en normar sus conductas y comportamientos, cuidando encarecidamente de fijar modos deseables e indeseables de ser y parecer. Una de las principales preocupaciones de la Iglesia colonial se relacionaba con el modo en que los curas párrocos llevaban a cabo su ministerio sacerdotal en las comunidades locales, pues de ello dependía la correcta “cura de almas” de la población feligresa. El ser “mal sacerdote” no sólo era mal visto socialmente, sino además era sindicado como el principal de los males que podía afectar a la Iglesia, al poner en peligro el cuidado y la salvación de los cristianos a su cargo. Así, por ejemplo, lo señalaba el Obispo Azúa e Iturgoyen en su Sínodo Diocesana, al decir que

la causa principal de las ruinas de los pueblos son los malos sacerdotes, como dijo el máximo de los doctores San Jerónimo; porque quién intercederá por los pecados del pueblo, si el sacerdote que debía orar, los comete mas graves; i así, el mayor perjuicio, que tolera la divina misericordia, es de los sacerdotes, como asevera el mismo; por lo cual constreñida, i aun conturbada esta Sínodo, ha procurado

¹³⁰ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo I, Constitución I

¹³¹ Esta normativa llegó al extremo de considerar laudable la costumbre de bautizar a los hijos de indígenas infieles contra la voluntad de sus padres, en nombre la piedad y misericordia que debían regir la acción del cura. *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo I, Constitución VII

¹³² *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 3º

¹³³ *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución VII

poner a los ojos a los sacerdotes curas de almas, la obligación a que los eleva su ministerio, para que poniendo la atención, más en el cuidado pastoral, i en el trabajo que deben impender por el rebaño que les encomendó el soberano pastor, que no en el emolumento, i estipendio del cargo¹³⁴

Un sacerdote que incurría en actos pecaminosos además de no poder interceder por el perdón de los pecados de los suyos, restaba legitimidad a la santidad propia de su elevado cargo, y de paso, a la seriedad y honestidad propia de la empresa evangelizadora. El ministerio parroquial era considerado un asunto sagrado, pues implicaba el ejercicio de las actividades más santas y honradas para la Iglesia católica¹³⁵. Dicho estatus sublimaba el rol social del cura párroco –y de todo clérigo– por sobre el del resto de los hombres, pues segregado del común de ellos, había sido escogido por Dios para servir a la Iglesia. Su lugar en la sociedad era más alto que el de los demás, se encontraba apartado de las cosas del mundo, y en función de “tan excelsa dignidad”, no podía ser menos que “el ejemplo, modelo, i norma” que la feligresía laical debía imitar¹³⁶.

Los curas párrocos, en tanto guías espirituales de las comunidades locales, tenían la obligación de ser dignos ejemplos de virtud para sus feligreses. Una de las fórmulas más recurrentes para el período fue la de considerar a los sacerdotes como “espejos” sobre los cuales los fieles debían posar sus ojos para aprender cómo se procedía virtuosamente¹³⁷. Los clérigos debían ser capaces de “reflejar” los virtuosos comportamientos que la monarquía católica esperaba de los súbditos cristianos, actuando como vehículos de disciplinamiento social mediante sus propias formas de ser y actuar frente a sus feligreses. Por tanto, debían predicar y adoctrinar no tan sólo a través de la palabra de Dios y la enseñanza de las Sagradas escrituras, sino también mediante el ejemplo de sus propias acciones y modos de vida, con vistas a ser estimados, reverenciados y, fundamentalmente, imitados por todos¹³⁸.

Se esperaba que los curas párrocos fueran, ante todo, hombres compuestos, modestos, medidos, circunspectos, limpios y honestos tanto en su vida como en sus costumbres¹³⁹,

¹³⁴ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo V, Constitución I

¹³⁵ *Siete Partidas*, Tít. 6, Ley 37

¹³⁶ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo IV, Constitución I

¹³⁷ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 15; *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo III, Constitución I

¹³⁸ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 15

¹³⁹ *Ibíd.*

evitando todo tipo de pecados, aun los más ligeros¹⁴⁰, con vistas a “guardarse de todo yerro y mala fama”¹⁴¹. Hombres sagrados, virtuosos, vergonzosos y castos, cuyo ejemplo se basara en “acciones llenas de religión”¹⁴² tanto en sus conversaciones como en sus pasos, sus tratos e, incluso, sus vestimentas¹⁴³. Hombres apuestos¹⁴⁴ por dentro y por fuera, en sus pensamientos y en sus costumbres, en sus formas de ser y en sus formas de parecer.

“El traje decente”: el hábito exterior como reflejo de las virtudes del interior

Siendo la circunspección de las acciones externas el índice de las internas, i las que más conducen al ejemplo, todo el derecho común, i los concilios concuerdan en la modestia, i seriedad del traje de los eclesiásticos, i que todo respire compostura interior, i gravedad [...] Siendo los Clérigos llamados a la Suerte del Señor, y mancipados a su servicio; es preciso, que no sólo cultiven interiormente la Virtud; sino también, que esse cuidado se conozca exteriormente, por la modestia de su Vestido, y por la compostura de sus Acciones; para que de una, y otra fuerte edifiquen con su Exemplo a los Fieles¹⁴⁵

En estos términos el Obispo Azúa e Iturgoyen explicaba la importancia de normar no tan sólo cómo debía ser el cura párroco en su pensamiento y acción, sino también en su apariencia externa, es decir, en sus hábitos, trajes o vestimentas. A su juicio, toda la compostura y gravedad del cura párroco, expresada en sus ideas y en sus obras, debía igualmente verse proyectada en el uso de vestimentas medidas y serias. La norma, además de intervenir en la normativización de sus formas de *ser*, debía organizar y sistematizar una fórmula que estableciese claramente cómo debían *parecer* públicamente los curas párrocos.

En función de ello, se establecía que el hábito exterior de los sacerdotes debía ser, fundamentalmente, un “traje decente”¹⁴⁶ de “compostura honesta” y “aparato modesto, i

¹⁴⁰ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo IV, Constitución III

¹⁴¹ *Siete Partidas*, Tít. 6, Ley 37

¹⁴² *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo III, Constitución I. “Religión” puede entenderse aquí como una cualidad inherente a las acciones propias de una vida libre de pecado. En ese sentido, consideramos que puede referir tanto la adecuada observancia de las buenas costumbres y las obras de devoción, como al oficio sacerdotal en sí mismo (“estado o modo de vivir más estrecho y separado, con votos, reglas, constituciones pías, y ordenadas ceremonias”). *Nuevo Diccionario Histórico del Español, Diccionario de Autoridades Real Academia Española (1726-1739)*

¹⁴³ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 15

¹⁴⁴ *Siete Partidas*, Título 5, Ley 39

¹⁴⁵ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo IV, Constitución III-IV

¹⁴⁶ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 16

llano”¹⁴⁷, que fuera digno ejemplo de moderación, pobreza y decoro sacerdotal. Se instaba a los sacerdotes a “ahorrar profanidades” que pusieran en entredicho la seriedad eclesiástica, prescindiendo del uso de modas propias de la “vanidad secular”¹⁴⁸. Se desautorizaba, por ejemplo, el uso de ponchos y mantas, así como de otras prendas y trajes propios de los soldados, pues no eran acordes al decoro que debía guardar un cura en su forma de vestir¹⁴⁹.

Especial atención prestaron las cartas conciliares y sinodales a los adornos y colores considerados “excesivos”. El oro y la plata, por ejemplo, estaba prohibido so pena de pecado mortal, “por desdezir tanto de la pobreza, que todos lloran les queja, como también que las rentas, y beneficios Eclesiásticos se empleen en essas vanidades”¹⁵⁰. A juzgar por la prohibitoria, era frecuente entre los sacerdotes americanos guarnecer de oro y plata todo tipo de adornos e indumentarias como sillas, frenos, petrales, estribos, hebillas y chapas para montar. En cuanto al uso de colores en las vestimentas, las autoridades exhortaban a evitar los que fueran más vivos, tales como el damasco y el terciopelo¹⁵¹, y a preferir, en cambio, otros que fueran “más honestos”, como el pardo, el negro y el morado¹⁵².

El adecuado uso del traje eclesiástico era sinónimo de honestidad y gravedad en el cura, y consistía fundamentalmente en el uso de sobrepelliz, estola, bonete y cuello clerical, con los puños cerrados y no demasiado cortos, y con “sotanas, y manteos largos hasta los empeines”¹⁵³. En el cabello había de cuidar siempre de traer las coronas clericales¹⁵⁴ de manifiesto y usar las tonsuras¹⁵⁵ congruentes, con los “cabellos tan cortos que se les vean las orejas” y la barba hecha al menos una vez por mes¹⁵⁶. Incluso se exigía que el vestido interior, al igual que las sotanas y los manteos, fueran de color negro, “quando más de Color pardo

¹⁴⁷ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo IV, Constitución III

¹⁴⁸ *Ibíd.*

¹⁴⁹ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 16

¹⁵⁰ *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo III, Constitución VI

¹⁵¹ *Ibíd.*, Constitución V

¹⁵² *Ibíd.*, Constitución XIV

¹⁵³ *Ibíd.*, Constitución XIV

¹⁵⁴ La “corona clerical” habría correspondido a una señal que hacían clérigos y religiosos, “rayándose el pelo de la cabeza en redondo en la parte superior de ella, para distinguirse de los Legos”. *Nuevo Diccionario Histórico del Español, Diccionario de Autoridades Real Academia Española (1726-1739)*

¹⁵⁵ La “tonsura”, además de ser el primero de los grados clericales, habría referido igualmente al corte de pelo de los sacerdotes. *Nuevo Diccionario Histórico del Español, Diccionario de Autoridades Real Academia Española (1726-1739)*

¹⁵⁶ *Siete Partidas*, Título 5, Ley 39

oscuro, y no de otro alguno”¹⁵⁷. Siendo la única excepción, el uso de sotanas y manteos de tafetán¹⁵⁸ doble durante el verano por causa del calor¹⁵⁹.

Las prohibitorias de la norma colonial: ¿qué *no* debían hacer los curas párrocos?

El ser y el parecer no eran los únicos asuntos que la norma procuraba reglamentar en la práctica, pues también debemos sumar a ello diversas prohibitorias que buscaban restringir las conductas y comportamientos de los curas párrocos. A juzgar por el contenido de las fuentes jurídicas revisadas, el período colonial se nos presenta como una época rica en escándalos eclesiásticos, producto de los vicios, abusos y excesos cometidos por miembros de sus filas clericales. A pesar de los esfuerzos puestos en señalar las correctas maneras de ser y hacer el ministerio sacerdotal, los desafíos a la norma fueron constantes, y es por ello que nos encontramos con diversas leyes y decretos tanto civiles como eclesiásticos que buscaron aplacar la negligencia de los curas. A continuación, presentamos tres de las dimensiones de la reforma prohibitoria que más se repiten en los cuerpos legislativos, estas son: el trato, la compañía y el morar con mujeres; las actividades ligadas al dinero, el negocio y el comercio; y los límites y atribuciones en la administración civil.

“Eviten toda compañía y trato con mujeres”

La cuestión del relacionamiento de sacerdotes con mujeres es uno de los temas que más preocupó a la alta jerarquía eclesiástica del período. Se creía que el sólo hecho de tratar, acompañar o vivir con ellas ponía en peligro el “buen crédito” del párroco¹⁶⁰ y, con ello, la posibilidad de que el nombre de Dios fuera “despreciado y blasfemado”¹⁶¹. Se consideraba que al hacerlo, se desdecía una de las promesas más importantes que todo clérigo asumía al

¹⁵⁷ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo IV, Constitución IV

¹⁵⁸ El tafetán es una “tela de seda mui unida, que cruge, y hace ruido, ludiendo con ella”. Nuevo Diccionario Histórico del Español, Diccionario de Autoridades Real Academia Española (1726-1739)

¹⁵⁹ *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo III, Constitución V

¹⁶⁰ *Ibíd.*, Capítulo IV, Constitución I

¹⁶¹ *Ibíd.*, Capítulo III, Constitución II

ingresar a la orden: sus votos de castidad¹⁶², y así lo expresaba en su carta sinodal, el obispo Carrasco:

la compañía de mugeres deven los clérigos evitarla para no perder la castidad que han prometido a Dios, o a lo menos no menoscabar gravemente su honor y poner nota en el estado eclesiástico de suerte que venga a ser despreciado [...] no sea que por su causa, como cada día vemos, el nombre de Dios sea despreciado y blasfemado entre estas gentes¹⁶³

De sus palabras es posible extraer que ya para el siglo XVII, el celibato eclesiástico era frecuentemente vulnerado por sacerdotes “poco honestos” y “de gran maldad” que no sólo menoscaban su propio honor, sino que, por añadidura, volvían despreciable el estado eclesiástico frente a la sociedad feligresa, perjudicando gravemente la honra de la institución. Con sus acciones obstruían seriamente el deber parroquial de predicar y adoctrinar con el buen ejemplo, coadyuvando a la “desedificación espiritual de los laicos” que tenían a su cargo¹⁶⁴. Es por ello que las altas autoridades, mediante las diferentes normativas, exhortaron al clero y, fundamentalmente, a los prelados, a evitar dicha práctica, denunciando y castigando a quienes en su conducta y comportamiento actuaran de forma indigna o de manera sospechosa.

Conforme al contexto y a las personas involucradas, el castigo al trato y compañía de mujeres podía variar adquiriendo diversos matices. En lo cotidiano, por ejemplo, se aconsejaba a los sacerdotes no mantener un “trato frecuente con mujeres” y evitar toda compañía de parte de ellas, “en especial de las sospechosas”, arguyendo el posible envilecimiento de la honestidad que debía caracterizarlos. Interesante considerar a este respecto, la reforma hecha por el Tercer Concilio Limense sobre cómo debían ser los confesionarios para mujeres, a saber: “los confesionarios de mugeres por la parte que ellas

¹⁶² *Siete Partidas*, Tít. 6, Ley 39 La castidad o celibato sacerdotal surge como un acuerdo adoptado por la curia leal a la Iglesia católica romana de Occidente tras el cisma con Oriente. En dicha instancia se acordó la castidad en los clérigos como una forma de consagrar sus vidas al servicio de Dios, y al sagrado ministerio de la consagración del cuerpo de Jesucristo y de dar los sacramentos a los cristianos.

¹⁶³ *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo III, Constitución II

¹⁶⁴ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo IV, Constitución VII

entran” debían estar “sin puertas y descubiertos”, “porque a la casa del Señor le conviene toda pureza”¹⁶⁵.

Por otro lado, era igualmente mal visto que los sacerdotes vivieran con mujeres en la misma casa, siendo esto la peor de las trasgresiones a la castidad clerical. La única excepción a esta regla, según el código de las *Siete Partidas*, la constituían aquellas mujeres con las que los sacerdotes podían “morar sin mala estancia”, esto es madres, abuelas, hermanas, tías hermanas y demás parientes mujeres, hasta el segundo grado¹⁶⁶. Se ponía especial atención en que ninguna otra mujer, fuera de las recién mencionadas, visitara frecuentemente el hogar de un sacerdote, prohibiéndose incluso la posesión de indias mozas de servicio, “pues teniéndolas de puertas adentro no pueden evitar el riesgo, y escusar la nota”¹⁶⁷, debiéndose preferir criados varones o mujeres ancianas de edad avanzada y sin sospecha¹⁶⁸.

En este sentido, podemos señalar que la norma referente a la compañía y el morar con mujeres constituyó una de las tantas formas de control y disciplinamiento social del período. Con esta regla se buscaba incidir directamente en los modos en que los cuerpos se disponían y relacionaban, estableciendo los límites de lo honesto y lo indecente en el trato físico y verbal entre curas y mujeres. Asistimos a un período en que probablemente la restricción del choque de los cuerpos se oponía constantemente a una práctica cotidiana que se reconocía justamente desde lo contrario, desde lo corpóreo y lo sensual, trasgrediendo una norma poco asumida por la tradición.

¹⁶⁵ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Segunda Acción, Cap. 18. Hemos de comprender esta reforma tomando en consideración la frecuente práctica de las *solicitaciones en confesión*. La solicitud era una transgresión al celibato eclesiástico mediante la cual los sacerdotes aprovechaban el sacramento de la penitencia para entablar una relación sexual con mujeres. Siguiendo a Adelina Sarrión Mora, la solicitud es toda provocación o incitación sexual que el clérigo hacía al fiel y que tenía alguna relación con el sacramento de la penitencia: “palabras, actos o gestos que, por parte del confesor, tienen como finalidad la provocación, incitación o seducción del penitente, con la condición de que dichas acciones se realicen durante la confesión, inmediatamente antes o después de ella, o bien, cuando se finge estar confesando aunque de hecho no sea así” Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2010, p. 13

¹⁶⁶ *Siete Partidas*, Tít. 6, Ley 37

¹⁶⁷ *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución I

¹⁶⁸ *Ibíd.*, Capítulo III, Constitución II

“No pueden servir juntamente a Dios y al dinero”

Otra de las dinámicas sacerdotales que estaban en el “ojo del huracán” eran aquellas referidas a las actividades económicas y comerciales, a aquellas que involucraban gastar o ganar dinero. A juicio de las autoridades de la época, la mala codicia, la indecencia y el escándalo de tales prácticas no hacían otra cosa que trasgredir la honestidad y la gravedad sacerdotal. Significaban una deshonra a la dignidad eclesiástica que iba en directo perjuicio del bienestar espiritual de la feligresía¹⁶⁹, pues “los que han tomado a su cargo el ministerio de enseñar el Evangelio de ninguna manera pueden servir juntamente a Dios y al dinero”¹⁷⁰.

Son fundamentalmente cuatro las actividades vinculadas al dinero que la norma tendió a restringir en esta época: el juego, la mercancía, el cobro de derechos por sacramentos u otros servicios, y la posesión de bienes y herencias. En primer lugar, la norma es clara en señalar la completa prohibición a los sacerdotes de jugar cantidad alguna, sobre todo tablas, dados, naipes y otros juegos vedados por derecho, bajo castigo de excomunión¹⁷¹. La reforma describía esta situación como un exceso que oponía gran infamia al estado eclesiástico y que sucedía con gran frecuencia, siendo urgente la necesidad de “probar medios más ásperos” para corregir “la demasía de los que tan locamente se dan al juego”¹⁷². Se insiste en que los sacerdotes no entren en tabernas ni casas públicas de juego, ni traten con tahúres, ni menos transformen sus casas en salones de juego donde concurran otros eclesiásticos a jugar. Siendo la única excepción a la regla el emplear el tiempo en juegos honestos y puramente recreacionales, en los que se apostaran cosas de comer o cantidades que no vayan más allá de los cuatro pesos.

Las muchas villanías y desaposturas que se consideraban propias del juego contravenían al ejemplo con que debían actuar los curas frente a la sociedad. Se consideraba que quienes desatendían la regla actuaban de manera descompuesta y ocupaban el tiempo en asuntos poco virtuosos, pues el juego que pendía de la fortuna y el dinero constituía un exceso y un abuso a la dignidad eclesiástica; un vicio que, con el pretexto de la diversión, consumía

¹⁶⁹ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 4°

¹⁷⁰ *Ibíd.*, Cap. 5°

¹⁷¹ *Ibíd.*, Cap. 17

¹⁷² *Ibíd.*

los “cortos proventos” de los que gozaba un sacerdote y traía muy pocas conveniencias morales a su espíritu¹⁷³.

Misma apreciación se tenía sobre las actividades ligadas a la mercancía, el negocio, el trato y el contrato. Partiendo de la base de que existirían mercancías vedadas a todas las personas por ser malas en sí –como la usura y la simonía– la normativa colonial señalaba que además hay otras que son mayormente vedadas a los clérigos, como comprar cosas y vender otras con voluntad de ganar en ellas¹⁷⁴. Así, no podían ser factores de encomenderos¹⁷⁵, no podían negociar ni granjear sus propios bienes¹⁷⁶, ni gastar o ganar dinero cazando animales¹⁷⁷, incurriendo en sentencia de excomunión si lo hicieren¹⁷⁸.

De tal manera, los clérigos estaban desautorizados para participar en cualquier tipo de negociación. El trato y contrato en cualquier género de mercancías era sinónimo de indecencia, escándalo y mal ejemplo¹⁷⁹, pues la codicia que guiaba aquellos actos se consideraba perjudicial para la seriedad del cargo y para su fin social último: la cura de almas. Se entendía el negocio como un acto propio del mundo secular y, particularmente, de gente avara, lo cual desdecía mucho del oficio sacerdotal y de las obligaciones ministeriales¹⁸⁰.

Asimismo, se prohibía encarecidamente a los curas no pedir dinero ni cobrar derecho alguno por la administración de sacramentos, por los entierros, por las sepulturas y por cualquier otro servicio prestado a la comunidad. Considerado un abuso digno de erradicar, el cobro por cuestiones sagradas parece haber sido una práctica común, pues la normativa le sindicaba como una ley quebrantada con frecuencia y escándalo¹⁸¹. Es por ello que la legislatura insistía en que esta se cumpliera, pues era deber de los curas, y no de quienes recibían el servicio, suministrar todo lo que fuera necesario para llevarlo a cabo¹⁸². Sólo se concedía a los sacerdotes el cobro de limosnas por sepultura, siempre moderada “conforme

¹⁷³ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo IV, Constitución V

¹⁷⁴ *Siete Partidas*, Tít. 6, Ley 46. Lo cual no obstaba que, de todos modos, aquel clérigo que supiera escribir y hacer otras cosas honestas (como escritorios, arcas, redes, cuévanos, cestos, etc.), podían hacerlas y venderlas “sin desprestigio de su orden y aprovecharse de ellas cuando fuesen menguados de manera que les conviniese hacerlo”

¹⁷⁵ *Recopilación*, Título XII, Ley ii.

¹⁷⁶ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 4°

¹⁷⁷ *Siete Partidas*, Tít. 6, Ley 47

¹⁷⁸ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 4°

¹⁷⁹ *Recopilación*, Título XII, Ley iiiii.

¹⁸⁰ *Sínodo Diocesana de 1744*, Capítulo IV, Constitución VIII

¹⁸¹ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Segunda Acción, Cap. 38

¹⁸² *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución XVI

a la pobreza” de quien fuera el enterrado, debido a la “muchacha pobreza de las Iglesias del obispado”¹⁸³.

Sin embargo, el cobro por servicios eclesiásticos no era el único escándalo asociado a este tipo de prácticas, también parece haber sido frecuente el usurpar y adueñarse de los bienes y herencias de quienes morían *ab intestato*, particularmente en el caso de los indios. La legislatura establecía que a los curas párrocos no les correspondía bajo ninguna circunstancia volverse tenedores de tales bienes y herencias, ni por razón de su oficio ni porque el fallecido no haya estipulado a quien se los dejaba. Sin embargo, el obispo Carrasco expresaba en su Sínodo que a pesar de ello

se contraviene a la prohibición, y precepto, que tienen los Curas por los dichos Concilios con hazerse tenedores de bienes, y aun herederos de los Indios, y demás gente, que muere en sus curatos, cobrándolos con todo rigor, por razón de su oficio, de sus herederos, o de otras personas, no tocándoles por ninguna manera por razón de dicho su oficio, ora ayan muerto abintestato, aunque sea con título de dezirles Missas por ellos, y porque estamos informados, que en esto se procede con escándalo, valiéndose del poder de Párochos, para extorsiones, e injusticias¹⁸⁴

Es por lo anterior que la autoridad máxima de la Iglesia en Indias, mediante una Real Cédula de 1766, mandaba que “los vienes, y herencias de los que mueren abintestato” fueran entregados absolutamente íntegros, sin deducción alguna, “a los Parientes que deven heredarlos según el orden establecido que disponen las Leyes del Reyno”¹⁸⁵.

“Que ningún clérigo ejerza la jurisdicción civil”

La normativa colonial también puso especial hincapié en la relación de los sacerdotes con la administración civil, definiendo claramente sus funciones en el gobierno temporal de la población. En cuanto a este punto, cabe destacar la prohibición de ejercer actividades vinculadas a la jurisdicción estatal¹⁸⁶ y la contravención a opinar públicamente en rechazo al

¹⁸³ *Ibíd.*, Constitución XX

¹⁸⁴ *Ibíd.*, Constitución XVII

¹⁸⁵ Real Cédula sobre que los jueces assí eclesiásticos como seculares no se entrometan en los bienes, Santiago, 20 de junio de 1766, AAS, Gobierno, Vol. 1, l. 41, f. 124v

¹⁸⁶ Ningún clérigo podía ser alcalde, abogado o escribano. *Recopilación*, Libro I, Título XII, Ley i.

gobierno real¹⁸⁷. Al mismo tiempo, se limitaba su intervención en asuntos temporales a una función esencialmente útil a la administración del Imperio: el registro oficial de la sociedad civil, a través de los libros parroquiales¹⁸⁸ y el envío anual de informes con matrícula de los feligreses a las principales autoridades del reino¹⁸⁹.

No obstante, las restricciones no habrían sido suficientes, pues todo indica que en la práctica, tales atribuciones habrían sido ampliamente excedidas por los curas coloniales, erigiéndose como autoridades allende el púlpito ceremonial, probablemente debido a la relativa autonomía y a la privilegiada posición social de las que gozaban en las comunidades locales¹⁹⁰. Situación que se volvería particularmente controversial hacia fines del período colonial, bajo la administración borbónica, la cual puso todos sus esfuerzos por restringir su poder en asuntos ajenos a su labor espiritual.

Con el ascenso de la dinastía borbona al trono hispano asistimos a una nueva forma de gobierno que tendió a reorganizar un conjunto de prácticas tradicionales, conforme a un afán por racionalizar y centralizar el poder del Estado en la Corona. En función de ello, las amplias prerrogativas de los sacerdotes locales constituyeron una amenaza para la nueva administración, lo cual decantó en una mayor observancia sobre la normativa que definía su rol en la sociedad. Como veremos en los siguientes capítulos, esta política buscó limitar o eliminar diversas atribuciones que, por tradición, los párrocos ejercían en los espacios locales, mediante diversas estrategias que iban desde la instalación de nuevas autoridades civiles (como los subdelegados) hasta la progresiva restricción de su injerencia en asuntos públicos.

¹⁸⁷ *Ibíd.*, Ley xviii. Se exigía a los sacerdotes que evitaran referirse al gobierno con “palabras escandalosas” que fueran contrarias a él.

¹⁸⁸ En la *Sínodo Diocesana* de don Bernardo Carrasco y Saavedra se cuentan cinco libros parroquiales distintos: (1) un libro Bautismos de indios, mestizos, negros y mulatos; (2) otro libro de Bautismos para españoles; (3) un libro de Confirmaciones; (4) un libro de Entierros; y (5) un libro de Casamientos y Velorios. *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución XVIII

Sin embargo, casi un siglo más tarde, el *Sínodo* celebrado por don Manuel de Alday y Aspee, además de apuntar algunas precisiones, señala la necesidad de otros libros parroquiales, tales como un libro para apuntar las Mandas Pías de los testadores; un Libro de Fábrica donde se expliciten las entradas de limosnas por sepulturas u otros servicios y otro donde se expongan los gastos; una Razón de las Capellanías pertenecientes a la parroquia, donde se indique el número de misas celebradas, con su dotación y los días en que se dijeron; y, finalmente, el Concilio de Trento, los Concilios regionales y los *Sínodos Diocesanos*. *Sínodo Diocesana de 1763*, Título Décimo, Constitución Undécima

¹⁸⁹ Los informes de matrículas de feligreses eran elaborados a partir de la cantidad de personas que se confesaban y comulgaban en un año o en el tiempo que mediara entre uno y otro. *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución VI

¹⁹⁰ María Elena Barral, *De sotanas por la Pampa...*

¿Cómo proceder ante los incorregibles?

Ante los casos de desobediencia, la legislación colonial operó de acuerdo a los criterios establecidos por la propia norma y fue la monarquía hispana la que, en conformidad al Patronato Real, dirimió qué hacer y no hacer en los conflictos eclesiásticos del Imperio. De tal modo, en los casos de curas incorregibles, “por la Regalía que Nos tenemos en ellas, coadyuvada con el de nuestro Patronazgo Real”, los reyes –mediante sus representantes– habían de poner el remedio correspondiente a la situación¹⁹¹.

El procedimiento seguido contra los curas que demostrasen conducta incorregible, mal ejemplo, negligencia e ignorancia en el ejercicio de su oficio constaba de cuatro etapas. En una primera etapa, las autoridades civiles –el virrey o el presidente y los oidores de la Real Audiencia– debían despachar provisiones de ruego, previamente conversadas con el Obispo y el Cabildo eclesiástico, en que avisaren el castigo sentenciado. A continuación, en una segunda etapa, se procedía a verificar la implementación del castigo. De constar que el delito no había sido castigado como se estipulaba, se volvía a advertir al cura del “mal exemplo y escándalo que resulta contra la paz pública” y se procuraba al Arzobispo para que remediase la situación¹⁹².

De no haber remedio mediante los castigos ya hechos a la conducta del cura, “y el clérigo fuere tan incorregible y escandaloso, que haya pasado al profundo de los males”, se procedía conforme a derecho y se le fulminaba “proceso de incorregible” para remitírsele a la justicia seglar. Ahí, se procedía a quitar todo beneficio eclesiástico al sacerdote, inhabilitándosele para volver a administrar doctrina o parroquia alguna “porque con su mal exemplo no reciban escándalo, ni se diviertan en la virtud los feligreses”¹⁹³.

La oficialización de un oficio

En las líneas precedentes, nos hemos aproximado al modo en que la Iglesia Católica reaccionó frente al movimiento reformista del siglo XVI, particularmente en lo que concierne a la reglamentación del estamento clerical. Hemos visto cómo la Contrarreforma o

¹⁹¹ *Recopilación*, Título XII, Ley viii

¹⁹² *Ibíd.*

¹⁹³ *Ibíd.*

confesionalización católica, mediante la normativización del oficio sacerdotal, inauguró un amplio proceso de disciplinamiento y control social sobre las filas del clero, que en su aplicación –coincidente temporalmente con el período colonial americano–, incidió directamente en las formas de concebir el papel social de los curas párrocos en Indias. A partir de este período, y por primera vez en la historia, se *oficializa* una determinada manera de entender y ejercer el *oficio* de los curas párrocos, fijándose usos y costumbres, criterios de selección y acceso, obligaciones y modos de ejercerlo, límites entre lo prohibido y lo permitido, etc.

No obstante lo anterior, la norma y la práctica no siempre estuvieron –ni han estado– en perfecta sintonía, sino muy por el contrario, tendieron a entrar en constante tensión. Como veremos a continuación, la colisión entre lo que ocurría en la realidad cotidiana y lo que se estipulaba en el papel alcanzaría ribetes insospechados tras el ascenso de los Borbones al trono español, pues como ya se ha mencionado, su nueva forma de gobierno buscó, entre otras cosas, observar con mayor rigurosidad el cumplimiento de la norma en la práctica. Inaugurando un nuevo programa de disciplinamiento y control, la dinastía dieciochesca buscó estrechar el campo de acción de la Iglesia Católica en la administración del Imperio, con vistas a reposicionar el poder absoluto de la Corona, afectando directamente en la práctica cotidiana del oficio de los curas párrocos.

CAPÍTULO SEGUNDO

ÚTILES Y FUNCIONALES AL PODER REAL: LOS CURAS PÁRROCOS TRAS LAS REFORMAS BORBÓNICAS

La progresiva sistematización del oficio parroquial a partir del siglo XVI, hemos de comprenderla en función del importante papel que desempeñaron los sacerdotes en contextos locales, ante la insuficiencia de un aparato burocrático poco desarrollado, sobresaliendo como legítimas figuras de autoridad y llevando a cabo labores que, a nuestros ojos, poca relación tendrían con su función espiritual¹⁹⁴. A pesar de las prohibitorias normativas, la práctica colonial concibió como algo regular el desempeño de curas párrocos en cargos propios de la jurisdicción civil, pues para el período, Iglesia y Estado no eran órganos distintos entre sí, sino instituciones estrechamente vinculadas por una misión divina, jurídica e ideológica común. En este contexto, los curas párrocos, más que representantes locales de la Iglesia, también pueden ser considerados como importantes agentes del poder estatal. Sin embargo, este principio varió ostensiblemente a partir del siglo XVIII, con el ascenso de los Borbones al trono hispano, pues su nueva forma de gobierno centralizado y autoritario, chocaba con el poder que podían alcanzar los curas párrocos en entornos locales. Razón por la cual, mediante una serie de políticas reformistas, la flamante dinastía al mando tendió a redefinir su papel en la sociedad, con vistas a volverlo más útil y dócil a sus intereses.

En el presente capítulo nos aproximaremos a la redefinición que sufre el rol social de los curas párrocos con el reformismo borbónico, en el contexto de un renovado interés por controlar y disciplinar su autoridad local. Para ello, en primer lugar, definiremos cuál era la relación existente entre Iglesia y Estado durante el período colonial y en base a qué herramientas jurídicas e ideológicas se sustentaba. Luego, detallaremos brevemente el por qué, el cómo y el para qué de las reformas borbónicas del siglo XVIII para, posteriormente, adentrarnos en las implicancias que estas tuvieron en la administración de la Iglesia española. Finalmente, nos aproximaremos a la importancia de la figura de los curas párrocos para el reformismo dieciochesco y a las nuevas ideas gubernamentales que guiaron la redefinición

¹⁹⁴ María Elena Barral, *De sotanas por la Pampa...*

de su rol en la sociedad. Todo lo anterior, con la pretensión de comprender el contexto que vuelve entendible la controversial figura de los curas párrocos durante el período tardocolonial y su tensa relación con otras autoridades y miembros de la feligresía.

Dependencia y subordinación: Los fundamentos jurídicos de la relación Estado–Iglesia en Indias

La histórica relación Iglesia–Estado en el ámbito hispano funda sus raíces en el *regalismo*, corriente jurídica de origen europeo según la cual los monarcas tenían la facultad de controlar la institución eclesiástica en todas sus dimensiones dentro de los límites de sus dominios. A partir de él, la Corona recibía amplias atribuciones sobre los asuntos eclesiásticos, como la designación de cargos administrativos, la distribución de los recursos, la intervención en la legislación interna de la Iglesia, las estrategias de evangelización y el comportamiento de los clérigos¹⁹⁵. Se trataba, en consecuencia, de una estrecha relación entre ambas instituciones en la que la Iglesia era asimilada al proyecto político del Estado monárquico, quedando en una posición de dependencia y subordinación a sus intereses¹⁹⁶.

La incursión hispana en territorios americanos reforzó dicho vínculo mediante diferentes decretos y disposiciones jurídicas que justificaron y legitimaron la empresa conquistadora en base a fundamentos religiosos. La primera de ellas fue la bula papal *Ínter Caetera*, promulgada por Alejandro VI en 1493¹⁹⁷, mediante la cual se otorgaba a los reyes de Castilla y Aragón el dominio de “cada una de las tierras e islas [...], así las desconocidas como las hasta ahora descubiertas por vuestros enviados y las que se descubran en adelante, que bajo el dominio de otros señores cristianos no estén constituidas en el tiempo presente”¹⁹⁸. Con esta disposición, por un lado, el Papa legitimaba el proceso de conquista y colonización de poblaciones indígenas; mientras que, por otro lado, la monarquía se

¹⁹⁵ Jaime Valenzuela Márquez, *Fiesta, Rito y Política. Del Chile borbónico al republicano*, Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2014, p. 175

¹⁹⁶ Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile Colonial (1609-1709)*, 2ª edición, Santiago, Chile, LOM Ediciones, 2013, p. 117-118

¹⁹⁷ Josep M. Barnadas, p. 186

¹⁹⁸ Antonio Gutiérrez Escudero, *América: descubrimiento de un mundo nuevo*, Vol. 4, Ediciones AKAL, 1990, p. 123

comprometía a conquistar y colonizar en nombre de la Iglesia¹⁹⁹. Así lo revela, por ejemplo, la *Recopilación de Leyes de Indias* en el Título Primero de su Libro Primero, al momento de justificar el dominio hispano en el Nuevo Mundo en base a la “Santa Fe Católica”:

Dios nuestro Señor por su infinita Misericordia y Bondad se ha servido de darnos sin merecimientos nuestros tan grande parte en el Señorío de este mundo, que demás de juntar en nuestra Real persona muchos, y grandes Reynos [...] ha dilatado nuestra Real Corona en grandes Provincias, y tierras por Nos descubiertas, y señoreadas hacia las partes del Mediodía y Poniente de estos nuestros Reynos. Y teniéndonos por más obligado que otro ningún Príncipe del mundo á procurar su servicio y la gloria de su Santo Nombre, y emplear todas las fuerzas y poder, que nos ha dado, en trabajar que sea conocido y adorado en todo el mundo por verdadero Dios [...]; y deseando esta gloria de nuestro Dios y Señor, felizmente hemos conseguido traer al Gremio de la Santa Iglesia Católica Romana las innumerables Gentes y Naciones que habitan las Indias Occidentales, Islas y Tierra firme del Mar Océano, y otras partes sujetas á nuestro dominio²⁰⁰

De esta manera, la Corona española concebía la bondad y misericordia de Dios como garantes de la conquista de América, reconociendo en la Iglesia Católica y sus representantes, no sólo actores legitimadores de su dominio, sino también agentes evangelizadores en estrecha colaboración con el Estado monárquico.

Legalmente, esta relación se consumó en 1508 con la institución del Patronato Real, disposición jurídica que rigió las relaciones Estado–Iglesia durante todo el período colonial. En ella se confirman antiguos derechos regalistas de patronazgo y presentación, y se refuerza la tradicional dependencia y subordinación entre ambas instituciones²⁰¹. Con su entrada en vigencia, Roma cedía una serie de facultades administrativas a la Corona al mismo tiempo que la obligaba a promover la conversión indígena y a proteger y mantener la Iglesia militante en los territorios bajo su jurisdicción. Con el Patronato Real, los reyes católicos asumían el total control de la Iglesia nacional, pasando a ser Santos Patronos de todas las Iglesias americanas, desplazando el poder del Papa, cuya injerencia en los asuntos eclesiásticos del Imperio se vio limitada y sometida al acuerdo con los monarcas. De este modo, “los cargos

¹⁹⁹ Rodrigo Moreno Jeria, “La organización eclesiástica chilena en tiempos coloniales, siglos XVI-XVIII”, en *Historia de la Iglesia en Chile. Tomo I. En los caminos de la conquista espiritual*, Sánchez Gaete, Marcial (director), 1ª ed., Santiago, Chile, Universitaria, 2009, pág. 87

²⁰⁰ *Recopilación*, Libro I, Título I, Ley i

²⁰¹ Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder*, p. 120

seculares y la labor de los regulares” pasaron a estar “en directa relación con los intereses políticos y con la dirección doctrinaria que la propia Corona deseaba imprimirles”²⁰²; ejemplo de ello fue la elección y nombramiento de obispos²⁰³.

Hemos de contar al menos tres grandes privilegios concedidos por la curia romana a la monarquía ibérica: el derecho de presentación²⁰⁴, el *regium exequatur* o pase regio²⁰⁵ y los recursos de fuerza²⁰⁶. Todos ellos en su conjunto hacían del rey de España una suerte de vicario del Papa en la Iglesia americana, aunque siempre independiente y autónomo en su jurisdicción. En base a las prerrogativas mencionadas, el monarca estaba en condiciones de dirigir la vida eclesiástica del Imperio, a través de organismos como el Consejo de Indias o de funcionarios del gobierno civil que actuaban como vicepatronos: virreyes, gobernadores, Reales Audiencias y presidentes²⁰⁷. Al mismo tiempo, asumía la obligación de fundar y dotar económicamente nuevas iglesias, así como la exclusiva facultad de autorizar la erección de nuevos templos²⁰⁸ y la misión de europeizar a los indios y predicarles la lealtad a la Corona²⁰⁹.

²⁰² *Ibíd.*, p. 119

²⁰³ Si a partir del siglo XII, la designación de obispos debía ser *aprobada* por el soberano, a partir del siglo XVI, por derecho de presentación, se convertía en una facultad de los reyes el *proponer* sus propios candidatos. Desde entonces, se exigió a los prelados elevar informes periódicos de la diócesis bajo su jurisdicción, velar por las buenas costumbres de sus fieles y dictar decretos sobre asuntos que muchas veces incidían en la jurisdicción civil, a través de las Sínodos diocesanas. *Ibíd.*, p. 118-123

²⁰⁴ El derecho de presentación, como su nombre lo dice, era un privilegio que otorgaba al monarca la facultad de *presentar* candidatos propios a un obispado o cualquier otro tipo de beneficio eclesiástico. Se trataba de una estrategia que aseguraba la activa y efectiva presencia del Estado en la Iglesia, mediante la absorción del clero en el engranaje estatal. José Antonio Pujol Aguado, “El clero secular al servicio del Estado. Intento estatal de control de la Iglesia durante la Guerra de Sucesión”, en *Revista de Historia Moderna*, N° 13/14, Universidad de Alicante, 1995, p. 75. De modo que párrocos, obispos y arzobispos fueran presentados y escogidos por la autoridad máxima de la Iglesia española, por medio de sus propios agentes estatales, y en función de ello, legislaran siempre en su nombre. *Recopilación*, Libro I, Título VI, Ley iiij; xxxv

²⁰⁵ El pase regio facultaba a la Corona para mediar el diálogo entre la clerecía americana y la curia romana. Era una disposición jurídica que permitía el directo control del Estado sobre la Iglesia en el Nuevo Mundo, pues establecía que toda publicación de bulas, decretos, breves, cartas o letras apostólicas dirigidas por el Papa a los sacerdotes indios debía pasar, primeramente, por la autorización del Consejo de Indias, órgano estatal que obstaculizaba la comunicación entre el Sumo Pontífice y los suyos, sirviendo de puente y árbitro sobre cómo, cuándo y qué materias podían ser informadas. Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional...*, p. 6

²⁰⁶ Los recursos de fuerza constituyeron recursos procesales mediante los cuales los miembros del clero podían “apelar ante los tribunales seculares contra los fallos dictados por la justicia eclesiástica”, dando amplio margen a la monarquía para intervenir en problemas internos de la Iglesia. Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder*, p. 121

²⁰⁷ Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional...*, pp. 31-32

²⁰⁸ Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder*, p. 121

²⁰⁹ Josep M. Barnadas, p. 186

Entre la utilidad y la mutua dependencia: la simbiótica relación del vínculo Estado–Iglesia

La tradición regalista y la figura jurídica del Patronato Real hicieron de la Iglesia colonial un asunto político propio del Estado. La institución eclesiástica pasó a ser parte del “engranaje de la administración estatal”²¹⁰ y una herramienta de gran utilidad en su empresa de conquista y colonización, tanto por su rol de unificación y legitimación, como por su calidad de organismo intermedio en el control social de la población.

Habría asumido un papel unificador en cuanto se consideraba que de la religión católica y del desempeño de la institución eclesiástica dependía la unidad política del Imperio²¹¹. No está demás insistir en que Estado e Iglesia, para el período colonial, han de ser consideradas dos esferas institucionales indisolublemente unidas, cuyos intereses y acciones se imbricaban estrechamente con los intereses y acciones de la otra. Es por ello que se creía que la unidad política interna sólo podía ser garantizada por la unidad religiosa del Imperio, “como signo de la lealtad al rey y como una forma de control de la población por parte de la monarquía”²¹², razón por la cual, se atribuía a la Iglesia –en tanto administradora de la vida religiosa– el deber de legitimar la acción del Estado mediante su rol evangelizador.

Por otro lado, la Iglesia habría actuado como órgano intermediario en el control social y mental de la población americana, erigiéndose como pilar fundamental en la administración de los diferentes reinos. Siguiendo las palabras de Jaime Valenzuela, la importancia de la institución eclesiástica en este aspecto radicaba en el “incontestable ascendente psicológico que ejercía el clero sobre la sociedad, bajo su rol de intermediario y exégeta de los misterios de la divinidad cristiana”²¹³.

No obstante lo anterior, es preciso señalar que la relación de utilidad no sólo era favorable a la Corona, pues su amparo protector fue igualmente útil a la institución eclesiástica. En base a los principios jurídicos e ideológicos que legitimaban su presencia en el continente, la Iglesia logró desplegar y consolidar un poder independiente que le permitió

²¹⁰ Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder*, p. 122

²¹¹ *Ibíd.*, p. 120

²¹² Diego Ezequiel Citterio, “Parroquia, cuentas y algunos abusos económicos”, en *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, N° 8, 2008, p. 37

²¹³ Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder*, pp. 122-123

perseguir objetivos auténticamente propios. En consecuencia, su presencia en territorios americanos no habría obedecido sólo a su utilidad para el Estado, sino también a la estratégica posición que esta condición le ofrecía en la gobernación del Nuevo Mundo.

En palabras de Valenzuela, la Iglesia habría mantenido una relación simbiótica con el Estado, pues al mismo tiempo que se erigía como dispositivo ideológico fundamental para su legitimación, se consolidaba como institución de poder de vital importancia en la administración del Imperio, desempeñando funciones que muchas veces escapaban a su labor espiritual²¹⁴. Es decir, más allá de legitimar la acción del Estado, la Iglesia americana habría tendido a compartir labores con él, pues la misión divina que les unía –expandir el Imperio y evangelizar y europeizar a las nuevas poblaciones– hacía que, aún en distintos planos, dirigieran su acción hacia un mismo objetivo, difuminando los límites entre lo que hoy podemos entender como puramente espiritual y lo estrictamente temporal²¹⁵. En otras palabras, Iglesia y Estado habrían constituido distintos ámbitos de un mismo poder²¹⁶.

A partir de lo anterior, incluso resultaría anacrónico hablar de “relaciones entre Estado e Iglesia” como dos entidades claramente diferenciadas, pues ambas tenían a la cabeza el mismo máximo representante: el rey²¹⁷. Sería más adecuado considerar su vínculo como uno de dependencia mutua, basado en su relación histórica, y perpetuado en su misión divina común²¹⁸. Antonio Domínguez Ortiz lo expresa de la misma manera en su estudio sobre las clases privilegiadas de la España de Antiguo Régimen, al señalar que

a quien estudie serenamente las circunstancias de la vida española en el siglo XVII tienen que parecerle igualmente inexactas las afirmaciones de los que piensan que España era una especie de Tíbet sumiso a la autoridad clerical, y las de aquellos otros que pintan a la Iglesia española como poco menos que esclavizada por unos ministros regalistas a ultranza y un Estado absorbente. La situación era mucho

²¹⁴ *Ibíd.*, pp. 117-123

²¹⁵ *Ibíd.*, p. 117

²¹⁶ Lo cual no sólo aplica en lo administrativo, sino también en lo cultural. En un régimen de unanimidad religiosa como lo era el colonial, todos los vasallos de la Corona debían profesar la misma fe, pues la pertenencia a la sociedad no sólo pasaba por la obediencia y fidelidad al Rey, sino fundamentalmente por la adscripción a la religión católica. En este sentido, pensar la relación Estado–Iglesia en el período colonial es considerar que el catolicismo que administraba la institución eclesíástica no era sólo una parte de la sociedad, sino esencialmente su identidad religiosa. Diego Ezequiel Citterio, p. 35

²¹⁷ José Carlos Chiaramonte, “Modificaciones del pacto imperial”, en Antonio Annino Von Dussek, François-Xavier Guerra (coordinadores), *Inventando la nación: Iberoamérica Siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 104

²¹⁸ William J. Callahan, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1814*, Nerea, Madrid, 1989, p. 13

más compleja, y la clave para comprenderla desde nuestra posición, tan distinta, de hombres modernos, es no olvidar nunca la interpretación de elementos sagrados y profanos, propia de una época en que la división entre seculares y eclesiásticos era mucho menos marcada que hoy. La mezcla de atribuciones hacía tan difícil delimitar los campos que si, por ejemplo, más de una vez se reprendió a los prelados por castigar los pecados públicos por autoridad propia, otras veces los reyes les incitaban a ello y les recordaban esta obligación; de suerte que es difícil decidir si en esta materia obraban como eclesiásticos o como delegados del poder secular²¹⁹

El impacto de las reformas borbónicas en la relación Estado–Iglesia

La llegada de los Borbones al trono español modificó casi por completo el vínculo existente entre Estado e Iglesia hasta el siglo XVIII. Con su ascenso, observamos un renovado interés por reforzar los lazos de dependencia que unían a ambas instituciones, en un intento por deslindar y subsumir el poder de la Iglesia al del Estado. La nueva dinastía al mando basaba su acción en una nueva concepción de gobierno que apostaba por una mayor racionalización, centralización, profesionalización y burocratización del aparato estatal, con vistas a disminuir el poder de los gobiernos locales, restringir la autonomía de otras instituciones y aumentar la presencia del Estado en las diferentes regiones del Imperio. Para satisfacer tales imperantes, a partir de los reinados de Fernando VI (1746-1759) y Carlos III (1759-1788), fue llevado a cabo un conjunto de medidas complementarias, conocidas tradicionalmente como ‘reformas borbónicas’, con el principal objetivo de “transformar las relaciones político-administrativas internas de los territorios americanos”, reorientar el poder imperial hacia el Estado y estrechar el disciplinamiento y control social sobre la población²²⁰.

A pesar del vasto proyecto disciplinador desplegado por la Corona habsburga, el control estatal de la población nunca fue completo. La gran extensión del continente y la enorme debilidad del aparato del Estado, ausente en vastas regiones, provocaron que muchas veces los poderes locales –es decir, las élites y el clero– emergieran como fuerzas autónomas e independientes, con intereses propios, muchas veces a contrapelo de las disposiciones monárquicas. Algunos autores postulan que hasta principios del siglo XVIII América habría

²¹⁹ Antonio Domínguez Ortiz, p. 410

²²⁰ Horst Pietschmann, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*. Traducido al castellano por Rolf Roland Meyer Misteli. México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 3-4

gozado de un grado considerable de “independencia *de facto*” respecto al gobierno metropolitano, dando lugar a una especie de “imperio informal”²²¹. Con las reformas borbónicas se apostaba por detener esta situación, reforzando la dependencia de las colonias con el Estado monárquico²²², con el objetivo de “restaurar y acrecentar la centralización estatal”, debilitando el poder de la nobleza, el clero y algunas ciudades privilegiadas²²³. En este sentido, los esfuerzos monárquicos por ampliar el ámbito de la administración estatal deben comprenderse como una forma de consolidar el poder del naciente Estado moderno y de reforzar su autoridad en todos los ámbitos de la vida pública²²⁴.

El programa de reformas borbónicas marcó un profundo cambio en las relaciones de poder de la sociedad colonial y su implementación puede ser interpretada en el marco de un amplio proceso de disciplinamiento y control social. Se trata de un nuevo intento por regular *desde arriba* la vida colonial en su conjunto que, en el plano institucional, se expresó en un fortalecimiento del aparato estatal. Con la reorganización y centralización de sus funciones, no sólo se tendió a reconcentrar el poder, sino también a redefinir el rol de diversos actores e instituciones que escapaban a las directrices de la Corona. Entre ellos, hemos de considerar la Iglesia y todos sus representantes como unos de los blancos más destacados, al ser, junto a las oligarquías locales, una de las instituciones de poder con más influencia en la sociedad.

La Iglesia y las reformas borbónicas

El control político sobre la Iglesia católica fue uno de los aspectos centrales de las reformas borbónicas, pues debido a sus amplias prerrogativas y privilegios era considerada

²²¹ José Carlos Chiaramonte plantea que las ciudades americanas habrían conocido una amplia independencia de gestión a través de organismos como el ayuntamiento o el cabildo, a partir de los cuales las oligarquías locales habrían desarrollado una gran capacidad de autogobierno, muy difícil de franquear por foráneos agentes estatales. José Carlos Chiaramonte, p. 93. En un mismo sentido, John Lynch señala que “las élites criollas se encontraban ya bien establecidas en toda América, con intereses creados en la tierra, la minería y el comercio, lazos duraderos de parentesco y alianza con la burocracia colonial, y un fuerte sentido de identidad regional”, razón por la cual habrían opuesto eficaz resistencia a todos los proyectos del gobierno real. John Lynch, *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Traducido al castellano por Javier Alfaya y Bárbara McShane. 5ª edición ampliada y puesta al día, Barcelona, Ariel, 1989, pp. 11-12

²²² Lynch apunta que la independencia *de facto* de los poderes locales americanos era percibida por las autoridades españolas como una amenaza para la unidad política del imperio. A su juicio, la dependencia – sobre todo en el plano económico– era una condición básica para mantener el vínculo de vasallaje entre España y sus colonias. *Ibíd.*, pp. 9-12

²²³ José Carlos Chiaramonte, p. 89

²²⁴ Horst Pietschmann, p. 57

un gran obstáculo para los intereses homogeneizadores y modernizadores de la nueva dinastía²²⁵. Uno de los principales ideólogos del reformismo, Pedro Rodríguez Campomanes, la consideró el principal impedimento para llevar a cabo su programa político, debido al excesivo número de clérigos y a su cuantiosa riqueza²²⁶. Según él, la sola presencia de la Iglesia en la vida de la sociedad española

definía el terreno de riesgo más sensible para la pretensión de legitimidad de la monarquía absoluta. Pues, por una parte le era necesario limitar la censura, eclesiástica y real, a objetivos compatibles con la difusión de esas 'luces del siglo' que constituirían indispensable alternativa a fuertes tendencias eclesiásticas adversas a toda innovación [...] Pero, por otra parte, era imprescindible aniquilar ciertos criterios de doctrina teológica que tenían una fuerte proyección política, pues afectaban aspectos fundamentales de aquellas pretensiones de legitimidad²²⁷

En otras palabras, debido a su enorme influencia, tanto en las decisiones generales de los reinos como en la vida cotidiana de las feligresías locales, la Iglesia era concebida como una amenaza para los intereses estatales, al poner en entredicho los alcances efectivos de su poder absoluto y los principios ilustrados de su ideario reformista. Es por ello que para el siglo XVIII, el regalismo y el Patronato Real fueron intensificados, con vistas a estrechar los lazos de subordinación y dependencia entre ambas entidades. El objetivo central de las reformas impulsadas a partir del gobierno de Carlos III habría estado puesto principalmente en la defensa de las regalías, la protección de la jurisdicción real, el ejercicio del patronazgo y la preeminencia del rey: “el Estado asumiría el control total de la Iglesia para reforzar el papel de la monarquía”²²⁸.

Los intereses de ambas instituciones dejaron de coincidir y la estrecha colaboración entre ellas ya no era tan necesaria para los monarcas²²⁹, quienes imbuidos por las nuevas

²²⁵ María Elena Barral, “La Iglesia Católica en Iberoamérica”, en *Revista de História São Paulo*, N° 169, Julio-Diciembre 2013, p. 147

²²⁶ David A. Brading, “La monarquía católica”, en Antonio Annino Von Dussek, François-Xavier Guerra (coordinadores), *Inventando la nación: Iberoamérica Siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 36

²²⁷ José Carlos Chiaramonte, p. 106

²²⁸ Irma Leticia Magallanes Castañeda, “La política religiosa de Carlos III: Los cambios y las continuidades en el Obispado de la Nueva Vizcaya (1759-1790)”, en *Tradición y Reforma en la Iglesia Hispanoamericana 1750-1840*, Lucrecia Enríquez, Rodolfo Aguirre, Francisco Javier Cervantes (Coordinadores), México, Centro de Estudios Bicentenario, 2011, p. 295

²²⁹ Irma Leticia Magallanes Castañeda, p. 321

ideas sobre la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico²³⁰, defendieron el Patronato como una prerrogativa inalienable derivada del derecho divino²³¹. Un hito importante en esta historia lo constituye el Concordato de 1753, celebrado entre Fernando VI y el papa Benedicto XIV, en el cual se “reiteró el patronato general que el Rey Católico tenía sobre los dominios indianos”²³², otorgándosele el patronazgo casi universal sobre aquellos beneficios considerados más importantes, como la designación de obispos, por ejemplo. Esto explica que a partir de entonces, la Corona haya ejercido su patronazgo eclesiástico favoreciendo candidatos e influyendo directamente en la elección de cargos²³³ o interviniendo directamente en costumbres y modos de realizar la liturgia²³⁴.

Aprovechando la debilidad de Roma durante este período, el régimen borbónico fue más allá y apostó por la construcción de una Iglesia Real, “una Iglesia de la Monarquía Católica, modelada por los Borbones para que se adaptase a su política”²³⁵. La institución eclesiástica era considerada una herramienta de alto valor para la constitución del Estado moderno al que aspiraba el régimen borbónico, por lo que sus ministros

esperaban que todo el clero, desde los obispos a los curas párrocos, cooperase con el impulso reformista que partía de la Corona [...] Los clérigos pasaron a ser considerados como agentes del Estado que fomentaban el desarrollo económico, impulsaban la educación, construían obras públicas y, en general, desarrollaban la política utilitaria formulada en Madrid [...] El clero se debía convertir en una especie de funcionariado religioso profundamente identificado con la tarea del progreso nacional²³⁶

La idea era que, en primer lugar, la influencia social, económica y moral de la Iglesia fuera reorientada al gobierno central, y ésta dejara su rol fundamental en el orden colonial²³⁷; y en segundo lugar, fuera posible controlar directamente la acción del clero, volviéndolo más dependiente y subordinado a las directrices estatales. Tales intenciones permiten explicar medidas como la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767 –considerada enemiga de la

²³⁰ Armando de Ramón, Ricardo Couyoumdjian, Samuel Vial, *Historia de América II: Ruptura del viejo orden hispanoamericano*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1993, p. 22

²³¹ Josep M. Barnadas, p. 204

²³² Armando de Ramón et al., p. 22

²³³ William Callahan, p. 13

²³⁴ Sergio Vergara Quiroz, p. 328

²³⁵ William Callahan, p. 13

²³⁶ William Callahan, p. 15

²³⁷ Macarena Cordero, p. 149

soberanía regia y un obstáculo para los intereses monárquicos por su obediencia y su directa relación con Roma²³⁸– y la mayor intervención en el nombramiento de cargos eclesiásticos, que hizo de obispos y párrocos, verdaderos funcionarios del Estado. En este sentido, al ser virtualmente escogidos por el Rey, es posible pensar que prácticamente todos los obispos fueran ‘regalistas’, y en tanto tales, promotores y ejecutores de sus reformas²³⁹.

La redefinición del rol de los curas párrocos en el siglo XVIII

Los curas párrocos fueron uno de los blancos más importantes para las reformas del siglo XVIII, debido al importante rol de liderazgo que podían desempeñar en entornos locales²⁴⁰ y a la estratégica posición intermedia que ocupaban en la trama social colonial. Al preocuparse de la moral, la educación y el orden social de las feligresías bajo su jurisdicción, fueron considerados piedra angular en el control y disciplinamiento de la población²⁴¹. Al erigirse como máximas autoridades o los individuos de mayor saber en la localidad; contar con un poder efectivo y material exclusivo: los libros parroquiales; y ser los encargados de elevar informes periódicos sobre la situación general de sus feligresías, los curas párrocos eran considerados esenciales para la cooperación efectiva entre Iglesia y Estado²⁴². Eran agentes legitimadores del orden colonial que, a partir de diversas prácticas, llegaron a ser “piezas claves del funcionamiento burocrático de la monarquía y de su sostén ideológico”²⁴³.

No obstante lo anterior, los reformistas dieciochescos no vieron con buenos ojos el difuso límite existente entre las atribuciones temporales y espirituales de los curas párrocos. Razón por la cual, a partir de 1740, dieron pie a un concertado programa de reformas, cuyo principal objetivo era dar una definición mucho más clara a la división entre ambas esferas. Mediante un conjunto de decretos y reales cédulas, los Borbones intentaron subordinar el

²³⁸ David A. Brading, “La monarquía católica, p. 36

²³⁹ Irma Leticia Magallanes Castañeda, pp. 305-321

²⁴⁰ Dependiendo de su buen o mal desempeño, los curas párrocos eran potenciales líderes comunitarios. Mediante diferentes mecanismos de intervención social, intentaban influir en las prácticas de la feligresía, con vistas a gobernar sus vidas. Entre tales estrategias, hemos de considerar el fomento de prácticas devocionales, y el consejo y la mediación en conflictos entre la feligresía. Arturo Morgado García, “Curas y parroquias en la diócesis de Cádiz (1700 – 1834)”, en *Obradoiro de Historia Moderna*, N° 22, 2013, p. 222. También contamos la injerencia en procesos de toma de decisiones al interior de la comunidad y la intervención en procesos de articulación social. María Elena Barral, *De sotanas por la pampa...*, p. 15

²⁴¹ Sergio Vergara Quiroz, p. 329

²⁴² *Ibíd.*, p. 336

²⁴³ María Elena Barral, *De sotanas por la pampa...*, p. 14

poder de los sacerdotes locales a los mandatos de los funcionarios reales. Se insistió en que los curas no impusieran obligaciones espirituales o morales sin solicitar de antemano la asistencia de agentes de la Corona; se abstuvieran de criticar al gobierno central; promovieran la lengua española y la educación en escuelas primarias; entre otros asuntos de interés para la nueva monarquía ilustrada²⁴⁴. La vida, el poder y las acciones de los párrocos debían ser redefinidas y subordinadas al poder estatal, y tanto su conducta como el debido cumplimiento de sus deberes eclesiásticos debían ser fiscalizados más de cerca por los delegados del rey²⁴⁵.

El reformismo parroquial puede observarse a través de cuatro grandes procesos simultáneos a lo largo del siglo XVIII que, en su conjunto, expresan el renovado espíritu de disciplinamiento y control social de los Borbones. En primer lugar, hemos de considerar el plan de secularización de parroquias, a partir del cual, todas las doctrinas y parroquias que estaban a cargo de las órdenes religiosas debían pasar a manos de miembros del clero secular. A continuación, observaremos el progresivo crecimiento del clero secular durante el siglo XVIII, que favoreció en gran medida el programa reformista. En seguida, veremos que al impulso secularizador le precede un afán uniformador y le sucede una progresiva redefinición del rol social de los curas párrocos en la vida pública. Finalmente, y en sintonía con ello, hemos de considerar los conflictos más recurrentes de los sacerdotes locales hacia fines del siglo XVIII, los cuales dan muestra de la mayor observancia sobre su conducta en público, sobre aquello que se esperaba que fueran y, fundamentalmente, sobre lo que se esperaba que no hicieran.

Secularización de parroquias

Para alcanzar la anhelada subordinación de los curas párrocos al poder estatal, la monarquía ibérica creyó fundamental llevar a cabo una completa renovación del cuerpo clerical americano, mediante una secularización de parroquias, es decir, a través del traspaso de todas las parroquias y doctrinas de indios que dependían de órdenes religiosas a manos del clero secular. La amplia y problemática autonomía de los frailes –quienes por su directa

²⁴⁴ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, pp. 30-31

²⁴⁵ María Elena Barral, “La Iglesia Católica en Iberoamérica”, p. 158

relación con el Papa, escapaban al control y fiscalización de los obispos y del poder real²⁴⁶— significaba un grave obstáculo para la consolidación del Estado moderno. Para el gusto de los regalistas, su independencia influía negativamente en la prosecución de sus reformas, tanto más cuanto “se inclinaban a mantener a sus feligresías indias a distancia de las autoridades reales y fueron más renuentes de lo que los ministros reales deseaban a aceptar el reducido papel del clero en la vida pública”²⁴⁷.

El conflicto sólo era posible de sortear poniendo en el lugar de los regulares a individuos mucho más dependientes del poder central, cuestión que únicamente los curas seculares parecían satisfacer. Directos subordinados del obispado americano, los seculares surgían como una auspiciosa respuesta al problema de la autonomía clerical²⁴⁸, al permitir controlar directamente el gobierno de las parroquias²⁴⁹. Su fidelidad al monarca los volvía útiles y funcionales al programa de control, disciplinamiento y civilización de la población²⁵⁰, así como fundamentales en el progreso y modernización del Imperio²⁵¹.

La secularización se justificaba por el carácter ‘transitorio’ de los regulares al mando de las parroquias. Siguiendo a William Taylor, la entrega de la dirección de las parroquias a los frailes era un “privilegio pontificio que se les había concedido para impartir los sacramentos” en tanto “circunstancia especial que convino a las primeras etapas de conversión y doctrinamiento, siempre considerada como provisional por la Corona y la iglesia secular”, pues una vez que el número de sacerdotes seculares fuera suficiente, la presencia regular en las parroquias sería innecesaria²⁵². El autor señala que a nivel continental, a fines del siglo XVIII, casi todos los sacerdotes locales eran diocesanos, es decir, la gran mayoría de las parroquias eran servidas por seculares que habían entrado en reemplazo de las órdenes mendicantes predominantes hasta mediados de la centuria²⁵³.

²⁴⁶ En base al Patronato Real, los obispos pueden ser considerados verdaderos funcionarios del Estado monárquico. Macarena Cordero, pp. 149-155

²⁴⁷ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 119

²⁴⁸ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, “La puesta en marcha del programa de secularización de doctrinas en el arzobispado de México: impulsos y resistencias (1750-1758)”, en *Tradicón y Reforma en la Iglesia Hispanoamericana 1750-1840*, Lucrecia Enríquez, Rodolfo Aguirre, Francisco Javier Cervantes (Coordinadores), México, Centro de Estudios Bicentenario, 2011, p. 148

²⁴⁹ María Elena Barral, “La Iglesia Católica en Iberoamérica”, p. 156

²⁵⁰ Macarena Cordero, p. 156

²⁵¹ Se les dio la tarea de fomentar bibliotecas, obras públicas y hospitales, así como de crear cátedras e imprimir obras. María Teresa Álvarez Icaza Longoria, p. 147

²⁵² William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 120

²⁵³ *Ibíd.*, p. 41

Aumento del clero secular parroquial

Los efectos de la secularización en Chile fueron bastante rápidos²⁵⁴, más no así la conformación de un clero secular parroquial estable y numeroso. Las dificultades en el cobro del sínodo –congrua sustentación económica de los párrocos– y su drástica reducción hacia fines del siglo XVII hacían del sacerdocio un oficio poco rentable, repercutiendo negativamente en el aumento de sus filas. La miseria a la que podía verse expuesto un párroco generaba un alto desinterés, siendo muy bajo el número de ordenaciones²⁵⁵.

La situación varió ostensiblemente con la llegada de los Borbones a la Corona, particularmente a partir de la década de 1720, momento en que las condiciones se volvieron mucho más propicias. La documentación revisada por Lucrecia Enríquez evidencia un importante incremento en las recaudaciones censales, suficiente para cubrir la asignación sinodal de los sacerdotes y garantizar la estabilidad de sus ingresos. Se trataba de un mejoramiento en las condiciones económicas del reino que iba acompañado de un progreso no menor en la educación de los nuevos curas: una efectiva política de distribución de becas posibilitó la ampliación del acceso a la formación en seminarios, y con ello, la incorporación de nuevos contingentes seculares disponibles para el oficio parroquial²⁵⁶. En su conjunto, estas medidas significaron un progresivo aumento en las ordenaciones sacerdotales y, como corolario, la erección de nuevas parroquias²⁵⁷. Al respecto, Enríquez señala que

la relativa estabilidad en el cobro de los sínodos se tradujo también en el inicio de un proceso de erección de nuevas parroquias. Los problemas crónicos del siglo XVII (la escasez de clérigos, su deficiente educación y formación sacerdotal, los curatos vacíos y mal pagados) parecen haber desaparecido. Desde entonces asistimos a un desarrollo estable y sostenido del clero y de los beneficios de la diócesis²⁵⁸

²⁵⁴ Para autoras como Lucrecia Enríquez, la secularización en Chile fue particularmente prematura, pues sin atender a un programa de reformas concertado, “en 1662 el obispo Fray Diego Humanzoro en una carta al rey afirmaba que de las 32 parroquias que había en el obispado todas estaban servidas por clérigos seculares”. Lucrecia Enríquez, “El clero secular del obispado de Santiago de Chile”, p. 21

²⁵⁵ *Ibíd.*, p. 25

²⁵⁶ *Ibíd.*, pp. 31-44

²⁵⁷ El aumento de la red parroquial se condice con el sostenido incremento de las filas del clero secular. *Ibíd.*, p. 35

²⁵⁸ *Ibíd.*, p. 32

El rol de los curas párrocos en la vida pública

Asegurado el control de las parroquias en manos de los curas seculares, la monarquía buscó redefinir el rol social de los curas párrocos en la vida cotidiana de las comunidades locales. Según Taylor, la función pública de los sacerdotes locales ya no era tan esencial para la cohesión y el orden social, razón por la cual, los Borbones buscaron disminuir su influencia en la sociedad. El autor plantea el tránsito de un rol judicial, con amplias atribuciones jurídico-administrativas, durante el período de los Austrias, hacia uno de maestros, con mayores restricciones, durante el período de los Borbones²⁵⁹.

Siguiendo las palabras de Taylor, hasta el siglo XVIII los curas párrocos, además de haber actuado como jueces en asuntos espirituales, habrían gozado de una extendida autoridad judicial en materias muchas veces ajenas al ámbito puramente religioso²⁶⁰. En sintonía con su planteamiento, María Elena Barral aduce que

los párrocos fueron jueces y allí su papel de árbitro era todavía más claro. Sus conocimientos de la legislación civil y canónica y de los procedimientos en el caso de acudir a la justicia, posibilitaron en gran medida la construcción de su papel de intermediarios. Y quizás ellos hayan intervenido, aunque sea en parte, en las experiencias que la población rural realizaba a través de la justicia y del conocimiento –fragmentario, por cierto– y uso de ese mosaico de normas que caracteriza al período²⁶¹

Barral agrega que la justicia ejercida por los curas párrocos, tanto dentro como fuera del confesionario, les permitía y obligaba a proceder contra los “delitos públicos y escandalosos”, “tutelar la vida de los fieles en concordancia con las normas del derecho canónico” y actuar en todo lo concerniente a divorcios, dotes, adulterios, concubinatos e incestos, así como todo tipo de ataques, robos o blasfemias a objetos sagrados²⁶².

Fue a partir de las últimas décadas del siglo XVIII que su ámbito de acción comenzó a ser progresivamente restringido por la Corona, relegándosele a labores ligadas

²⁵⁹ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 232

²⁶⁰ *Ibíd.*, p. 232

²⁶¹ María Elena Barral, *De sotanas por la pampa*, p. 15

²⁶² María Elena Barral, “Fuera y dentro del confesionario”. Los párrocos rurales de Buenos Aires como jueces eclesiásticos a fines del período colonial”, en *Revista Quinto Sol*, N° 7, Instituto de Estudios Socio-Históricos, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa, 2003, pp. 13-14

exclusivamente a la administración parroquial²⁶³. Los tradicionales guardianes locales del orden y la moral pública pasaron a ser blanco de las iniciativas centralizadoras y homogeneizadoras de la Corona²⁶⁴, habiendo sido desplazados de su antiguo papel de jueces para desempeñar un rol de maestros. El énfasis de la Corona estaba puesto en la función docente del cura párroco, es decir, en la enseñanza y la doctrina de la feligresía²⁶⁵ con una fuerte impronta civilizatoria, destinada principalmente a la formación de “buenos cristianos, buenos vasallos y buenos ciudadanos”²⁶⁶. Los curas párrocos debían ser esencialmente útiles y funcionales al proyecto civilizatorio de la Corona, exterminando vicios y plantando virtudes, actuando como verdaderos agentes estatales en el disciplinamiento y control social²⁶⁷. Se esperaba que los curas se convirtieran en “guías vigilantes de lo espiritual, maestros y ejemplos inspiradores de la conducta de sus feligreses”²⁶⁸, que dieran a la educación el primer lugar entre sus obligaciones, entregaran la vida por sus ovejas y atendieran ágilmente las necesidades espirituales de su comunidad²⁶⁹.

El surgimiento de una nueva autoridad local: el subdelegado

La redefinición del rol de los curas párrocos en aras de su utilidad al proyecto borbónico no estuvo exenta de conflictos y resistencias. Fue muy frecuente encontrarse con sacerdotes confrontados con agentes del Estado debido a la aplicación práctica de una normativa que restringía su influencia en la sociedad. Los curas párrocos dieciochescos quedaron más a la defensiva –señala William Taylor–, pues ya no eran los socios privilegiados de la Corona, sino muy por el contrario, eran frecuentemente desplazados de su rol público²⁷⁰. Su autoridad tendió a ser anulada y cada vez que alzaba su voz para defender antiguas prerrogativas y privilegios se le desestimaba²⁷¹.

²⁶³ *Ibíd.*, p. 19

²⁶⁴ William B. Taylor, “El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad”, en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Miguel Ángel Porrúa, 1995, p. 82

²⁶⁵ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 234

²⁶⁶ María Elena Barral, “Fuera y dentro del confesionario”, p. 32

²⁶⁷ María Elena Barral, *De sotanas por la pampa*, p. 93

²⁶⁸ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 226

²⁶⁹ *Ibíd.*, p. 244

²⁷⁰ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 41

²⁷¹ David A. Brading, *Una iglesia asediada...*, p. 144

En este contexto surgió la figura de una nueva autoridad civil que entró a competir con el poder que ostentaba el cura párroco a nivel local: la del subdelegado. Muchas de las actividades que otrora recaían en el sacerdote del pueblo, como la supervisión de las elecciones, la superintendencia de las finanzas o la regulación de las procesiones religiosas, ahora pasaban a manos de esta nueva autoridad²⁷², cuyas diferencias con la entidad parroquial no se hicieron esperar.

Los subdelegados surgieron como parte de una política de reorganización administrativa –el régimen de intendencias de 1786²⁷³– en sintonía con el afán borbónico de restaurar y repositionar la autoridad del Estado en ámbitos locales²⁷⁴. Fueron representantes directos de los intendentes en villas y ciudades²⁷⁵, y actuaron en reemplazo de los antiguos corregidores y alcaldes mayores²⁷⁶. Frecuentemente fueron miembros del patriciado local, “personas pudientes y de buena reputación”, de origen español, considerados aptos para cumplir con las obligaciones y responsabilidades del cargo²⁷⁷.

En teoría, su poder se limitaba a la representación del gobierno central y la aplicación de sus políticas, sin embargo, Pietschmann observa que su autoridad habría gozado de una

²⁷² William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 241

²⁷³ El régimen de intendencias entra en vigencia con la Real Ordenanza de 1786. La creación de la intendencia y las subdelegaciones tenía como fin último la recuperación de América mediante la introducción de nuevos agentes de administración estatal –los intendentes y los subdelegados– útiles al control social de la población, que actuaran como “gobernadores semipermanentes encargados de promover las obras públicas y de aumentar los ingresos fiscales”. Ver: David A. Brading, “La monarquía católica”, p. 38. Con su implementación se aspiraba a una nueva división de los virreinos en estructuras administrativas más acotadas que pudieran ser efectivamente dirigidas por la metrópoli. Una organización más racionalizada, burocratizada y unitaria que actuara a nivel intermedio en el contexto de las provincias y que, en consecuencia, liberara considerablemente a la administración central y ejerciera un control más estricto sobre la administración local y distrital. Ver: Horst Pietschmann, pp. 199-200

²⁷⁴ Los subdelegados, junto a los intendentes, respondían a la necesidad borbónica de consolidar una burocracia eficiente que fuera capaz de ejercer una supervisión más estrecha sobre la población americana. John Lynch, p. 14

²⁷⁵ En cuanto ‘sub-delegados’ del intendente, ejercieron en su nombre las cuatro causas de la administración colonial: Justicia, Policía, Hacienda y Guerra; tenían control directo sobre las finanzas distritales, redactaban informes y mantenían un constante diálogo corresponsal con él. Horst Pietschmann, p. 197

²⁷⁶ John Lynch, *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*, p. 15. En cuanto herederos de las atribuciones de alcaldes mayores y corregidores, los subdelegados también fueron jueces criminales y comisarios de policía, administradores políticos y financieros, e indagadores reales y promotores económicos. William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 591

²⁷⁷ Horst Pietschmann plantea que la abrogación de la figura de los corregidores y alcaldes mayores en favor de la de los subdelegados puede deberse, entre otras cosas, a (1) un interés por incorporar los intereses locales a la reactivación política y económica del imperio –como un modo de encauzarlos en el proyecto político del Estado– y (2) un esfuerzo por integrar agentes reales en directa comunicación con autoridades centrales que permitieran sujetar más de cerca el poder local al control administrativo de la Corona. Horst Pietschmann, pp. 181-189

autonomía no menor, similar a la detentada por su predecesor. No existía un control permanente sobre sus funciones, pues esto sólo se concretaba con un viaje anual de los intendentes por los partidos y un levantamiento de informes periódicos sobre la situación local²⁷⁸. La relativa autonomía del cargo, según Taylor, habría presentado múltiples oportunidades para el abuso, observándose variados testimonios de “sobornos, maltrato físico, corrupción, extorsión, contrabando, trabajos forzados y mala conducta sexual”²⁷⁹.

En tales circunstancias, los curas párrocos se enfrentaban a una autoridad cuestionada y criticada que perpetuaba algunos de los fundamentos básicos de la acción de sus predecesores. No obstante lo cual, la relación entre ambas entidades, según describía la normativa, debía tender a un balance de poder que “guardara la armonía” y controlara los actos arbitrarios entre ellas. Se aspiraba a un régimen de equilibrio, ayuda y supervisión mutua, que les otorgara responsabilidades individuales y compartidas, con miras a fijar claramente los límites entre lo espiritual y lo temporal en sus respectivas jurisdicciones²⁸⁰.

A pesar de lo anterior, hacia fines del siglo XVIII se observa un importante incremento en los conflictos entre curas párrocos y subdelegados. En su mayoría, los pleitos eran por problemas relativos a la jurisdicción o competencia, es decir, a la trasgresión de los límites entre lo secular y lo eclesiástico, suscitando variadas reacciones. Por un lado, los curas párrocos concibieron a los agentes estatales como “enemigos pertinaces”, acusándolos de abierto anticlericalismo, de actuar irreverentemente frente a las enseñanzas de la Iglesia y de influir negativamente en el oportuno cumplimiento de los deberes espirituales entre la feligresía²⁸¹. Por otro lado, la visión de los subdelegados no era muy distinta: consideraban a los sacerdotes locales, férreos opositores a su jurisdicción, tal como lo observa Taylor en los escritos de Hipólito Villarroel, un alcalde mayor del México tardocolonial, que en su obra *Enfermedades políticas* señalaba que

los curas párrocos diocesanos eran hombres opulentos y avaros, los ‘determinados enemigos de los alcaldes mayores’, que alentaban a los indios a lanzar ‘quejas ruinosas’ contra los agentes del Estado

²⁷⁸ *Ibíd.*, p. 198

²⁷⁹ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 596

²⁸⁰ *Ibíd.*, p. 598

²⁸¹ *Ibíd.*, p. 603-607

y que consecuentemente conducían a los pueblos por el sendero del exterminio. Ante todo, debían ser alejados de los asuntos temporales de sus feligreses²⁸²

Las quejas del alcalde mexicano reflejan cabalmente –desde la perspectiva del funcionario real– la redefinición del rol público de los curas párrocos. Sus palabras, más allá de demostrar la indudable antipatía entre ambas entidades, ponen de manifiesto el paulatino desplazamiento de los sacerdotes locales de la política y la sociedad colonial: su rol de jueces era sustituido por su función docente; y su poder era cada vez menor en función del surgimiento de nuevas autoridades reales que reposicionaban la influencia estatal en ámbitos locales. En definitiva, hacia fines de la centuria, es posible observar curas párrocos mucho más alejados de –o al menos mayormente fiscalizados en– su rol político administrativo²⁸³.

Los curas en la mira del poder: conflictos recurrentes por conducta y comportamiento

En último término, hemos de considerar el dramático aumento de conflictos relacionados con la mayor observancia sobre la conducta y el comportamiento de los curas párrocos, particularmente a partir de la década de 1760²⁸⁴, debido a la aplicación rigurosa y sistemática de la normativa en la práctica colonial. Si nos guiamos por el estudio de William Taylor, hemos de considerar al menos seis aspectos de la norma como los de mayor controversia entre los curas párrocos tardocoloniales.

En primer lugar, observamos casos vinculados a lo económico/comercial, en los que los sacerdotes habrían actuado con avaricia y obsesiva preocupación por la riqueza temporal. En segundo lugar, tenemos también el “atuendo inapropiado”, referido fundamentalmente a los excesos en el hábito de los curas²⁸⁵. En tercer lugar, contamos la embriaguez de algunos curas, acusados de ser “decididamente alcohólicos”²⁸⁶. En cuarto lugar, y como una falta más grave que las anteriores, nos encontramos con el ausentismo y el descuido en la asistencia

²⁸² *Ibíd.*, p. 608

²⁸³ William B. Taylor, “El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad”, p. 81

²⁸⁴ William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, p. 34

²⁸⁵ Recordemos que la norma prohibía duramente el uso de todo tipo de adorno y lujo en la vestimenta, asociado principalmente a la seda, el terciopelo, el damasco, el oro, la plata, entre otras.

²⁸⁶ *Ibíd.*, pp. 269-270

espiritual de la feligresía²⁸⁷. En quinto lugar, hemos de considerar la violación de los votos de castidad y la incursión en relaciones sexuales, en su mayoría heterosexuales. Taylor señala que a pesar de la promesa de celibato, la contravención a esta regla fue bastante común, y, es más: las actividades heterosexuales y el reconocimiento de hijos no habrían sido considerados particularmente graves, por lo que el rompimiento con la castidad sin discreción pública no habría debilitado el estatus de jefe espiritual de los curas párrocos. En sintonía con ello, ante casos como éste, la justicia centraba más su atención en la conducta pública del sacerdote, actuando con mayor celo sólo ante reincidencias o un mayor descaro de los infractores²⁸⁸. Finalmente, en sexto lugar, tenemos las acusaciones de ira excesiva y combatividad. A este respecto, la queja más frecuente fue el “exceso”, es decir, la conducta desmedida y desbordante que escapara a la reglamentación que normaba su comportamiento en público. Para muchos, “la excesiva pasión destruía el desprendimiento amoroso que permitía al sacerdote juzgar y castigar con moderación en tanto que pastor, padre, ministro y médico”; para las autoridades locales era “evidencia de la incapacidad del sacerdote para colaborar con ellos, así como para fundar su propia insensatez”²⁸⁹.

Subordinación, funcionalización y resistencia

En el presente capítulo, nos hemos aproximado a las transformaciones dieciochescas para observar una posible redefinición en el oficio de los curas párrocos tras la implementación de las reformas borbónicas. A partir del análisis de las principales discusiones historiográficas del último tiempo, se ha podido llegar a la conclusión de que efectivamente hubo una modificación en la forma de concebir el *oficio* parroquial desde el ámbito de lo *oficial*. Este cambio, en sintonía con la política borbónica, consistió fundamentalmente en un reforzamiento del regalismo y el Patronato Real –bases jurídicas de

²⁸⁷ La predicación, la doctrina y la administración de los sacramentos eran la base del oficio de la cura de almas, razón por la cual, la despreocupación por alguna de estas obligaciones o de todas ellas, no podía sino constituir la transgresión menos perdonable a la conducta profesional de los párrocos.

²⁸⁸ *Ibíd.*, pp. 270-274. Taylor señala que a pesar de la promesa de celibato, la contravención a esta regla fue bastante común. Y es más: las actividades heterosexuales y el reconocimiento de hijos no habrían sido considerados particularmente graves, por lo que el rompimiento con la castidad sin discreción pública no habría debilitado el estatus de jefe espiritual de los curas párrocos. Ante casos como éste, la justicia centraba más su atención en la conducta pública del sacerdote, actuando con mayor celo sólo ante reincidencias o un mayor descaro de los infractores.

²⁸⁹ *Ibíd.*, p. 277

la presencia eclesiástica en Indias– y un renovado interés por subsumir el poder y la influencia de la Iglesia y los curas párrocos a los propósitos estatales.

Hemos visto cómo la monarquía dieciochesca, mediante diversas estrategias de control y disciplinamiento, buscó reposicionar el poder real en el ámbito local, subordinando el rol de los curas párrocos a las directrices de la Corona. En función de ello, podemos establecer que la situación de relativa autonomía de la que gozaron los sacerdotes locales durante el período de los Austrias, se vio ampliamente afectada con la instalación del régimen borbónico. Éste, haciendo gala de una normativa ya existente –analizada en el capítulo anterior–, intervino directamente en la práctica cotidiana de las comunidades, instalando nuevas autoridades locales –los subdelegados– y fiscalizando con mayor rigor la conducta, el comportamiento y las obligaciones de los sacerdotes. En otras palabras, se asiste a un renovado intento por revitalizar una normativa que poco asidero tenía en la práctica profesional de los curas párrocos del período habsburgo, con vistas no sólo a volverlos dependientes y subordinados, sino igualmente útiles y funcionales a las políticas estatales.

No obstante lo anterior, la redefinición del oficio parroquial en la práctica cotidiana de las comunidades locales no estuvo exenta de conflictos y resistencias, pues no fueron pocos los curas que, ante la intensificación de la observancia sobre su quehacer ministerial, desafiaron a los agentes del Estado. En el siguiente capítulo, nos aproximaremos a esta realidad a través del caso particular de Pedro Montt Prado –cura párroco de Melipilla entre 1774 y 1806–, quien sin ánimos de obedecer los mandatos del subdelegado, y a pesar de las acusaciones de otras autoridades y feligreses en su contra, se enfrascó en una serie de litigios judiciales en defensa de sus antiguas atribuciones y prerrogativas.

CAPÍTULO TERCERO

EXCESO Y DISPUTA DE PODER: EL CASO DE PEDRO MONTT PRADO Y SU ENFRENTAMIENTO CON OTRAS AUTORIDADES ANTE LA JUSTICIA (MELIPILLA, 1774-1806)

Los diversos conflictos judiciales que enfrentaron los curas párrocos a lo largo del siglo XVIII, y con mayor fuerza hacia sus últimas décadas, son sintomáticos de poderes, influencias e intereses de los cuales poco podemos saber desde los cuerpos normativos oficiales. A juzgar por el material bibliográfico y archivístico revisado en los capítulos anteriores, el oficio de los curas párrocos habría gozado de una amplia autonomía en su gestión a nivel local, siendo esto uno de los aspectos más conflictivos para el reformismo borbónico del siglo XVIII. Sin embargo, las controversias y resistencias que los autores observan en la práctica cotidiana de las parroquias tardocoloniales no sólo responden al choque de intereses entre la empresa monárquica y el poder local de los sacerdotes, sino más bien a un conjunto de otros fenómenos que sólo pueden ser explicados tomando en cuenta la realidad específica de cada una de las parroquias del período.

En este último capítulo, nos aproximaremos a la realidad particular del sacerdote Pedro Montt Prado, cura párroco de la villa de Melipilla entre 1774 y 1806, para comprender complejamente el modo en que el reformismo borbónico puso en tensión su poder e influencia en la práctica cotidiana local. Será a partir de su participación en diversos litigios judiciales y desde su enfrentamiento con otras autoridades y feligreses que intentaremos dar cuenta de las nuevas ideas existentes sobre su poder, su conducta y el buen ejercicio de su oficio, con el objetivo de analizar el modo en que operó la redefinición borbónica proyectada *desde arriba* en el contexto local de la villa de Melipilla.

Esta pretensión analítica se escinde en tres grandes intenciones: en primer lugar, identificar el modo en que dichos actores sociales percibían el rol del cura párroco en la sociedad local, poniendo especial atención en las acusaciones en su contra, particularmente en lo tocante a su poder, su conducta y sus obligaciones parroquiales. En segundo lugar, profundizar en las estrategias discursivas de defensa y resistencia desplegadas por el sacerdote ante las negativas percepciones sobre su oficio y el constante ataque a sus antiguas atribuciones y prerrogativas. Y, en tercer lugar, examinar la forma en que las máximas

autoridades civiles y eclesiásticas acogieron las acusaciones en contra de Pedro Montt y la manera en que estas mismas entendieron sus formas de proceder.

Pedro Montt: orígenes familiares, trayectoria eclesiástica y conflictos judiciales

Previo a iniciar nuestro trabajo analítico, hemos de considerar la posición social que ocupaba el protagonista de esta historia. ¿Quién era Pedro Montt? ¿Cuáles eran sus orígenes familiares y su trayectoria eclesiástica? ¿Cuándo y por qué llegó a transformarse en cura párroco de la villa de Melipilla? ¿Qué razones explican los múltiples conflictos a los que se vio enfrentado por su paso por dicha villa? Son algunas de las interrogantes que creemos necesarias para iniciar este recorrido.

La llegada de Pedro Montt a la villa de Melipilla se remonta a 1774, momento en que el sacerdote tenía aproximadamente treinta y cuatro años de edad. En oposición parroquial de día 6 de septiembre, fue propuesto en primer lugar, por el obispo Manuel de Alday, para ocupar el puesto de cura párroco de Melipilla, vacante por la muerte de su antecesor²⁹⁰; siendo aprobado, cuatro días después, por el vicepatrono real, el gobernador y capitán general, don Agustín de Jáuregui, quien le dio “colación y canónica institución” del curato²⁹¹. Sin embargo, tanto por sus orígenes familiares como por su trayectoria eclesiástica, Pedro Montt Prado fue mucho más que cura y vicario de la parroquia de Melipilla, tanto antes como después de su paso por la villa.

Oriundo de la zona, Pedro Montt nació en Acuyo, un pueblo cercano a la villa de Casablanca, en 1740. Miembro de la tercera generación de la familia Montt en Chile, fue hijo de don José Esteban de Montt y Cabrera y doña Mariana de Prado Cabrera y Rojas. Su padre fue donante del sitio en que se fundó la ciudad de Casablanca, superintendente de su fundación y, posteriormente, alcalde de la villa; mientras que su abuelo paterno, don José de Montt y Ribera, de origen catalán, fue capitán de infantería del presidio de Concepción bajo el gobierno de Francisco Ibáñez de Segovia y Peralta, a inicios de siglo²⁹².

²⁹⁰ Sujetos que propone el Señor Alday para las Parroquias de la Catedral, Curimón, Logroño y Purutún, 6 de septiembre de 1774, AAS, Gobierno, Vol. 72, fs. 15-18

²⁹¹ Montes Pedro, Pbro. cura de Melipilla. Por cobro, 1775, AAS, Clérigos, l. 106B, exp. 98, f. 1

²⁹² José Toribio Medina, *Diccionario biográfico colonial de Chile*, Santiago, Imprenta Elzeviriana, 1906, p. 546; Luis Francisco Prieto del Río, *Diccionario Biográfico del clero secular de Chile, 1535-1918*, Santiago, Imprenta Chile, 1922, p. 442

Se formó con los franciscanos en Santiago, en el colegio de San Diego, donde estudió filosofía y teología. Debido a lo fragmentario de las fuentes, es imposible determinar con precisión la data de su ordenación, sin embargo esta tuvo lugar aproximadamente entre 1763 y 1766²⁹³, lo cual coincide con la edad mínima requerida para ser ordenado sacerdote (veinticinco años de edad). A partir de ese entonces, avanzó progresivamente por la escala de ascensos eclesiásticos. Primeramente, fue nombrado teniente cura de Rapel, en la parroquia de San Antonio, por el mismo obispo Alday. En seguida, en 1767, fue beneficiado con la parroquia de Pichidegua, en la cual sirvió por tres años. Luego, le fue encomendada la administración del curato de Casablanca por otros cuatro años, hasta ser promovido a la parroquia de Melipilla, en 1774, donde fue nombrado capellán de las milicias de la ciudad²⁹⁴.

Algunos de los méritos que hacían de Pedro Montt un sacerdote digno e idóneo para obtener el beneficio eclesiástico son expuestos en su oposición parroquial, donde se señala, entre otras cosas, que en las parroquias de Pichidegua y Casablanca “ha cuidado de refaccionar sus Iglesias parroquiales i ha cumplido con las obligaciones a su cargo”²⁹⁵. En sintonía con ello, Luis Francisco Prieto del Río, en su *Diccionario biográfico*, asevera que “en todas estas parroquias trabajó con celo”, destacando que “en Pichidegua mejoró la iglesia parroquial”²⁹⁶.

No obstante su meritoria trayectoria eclesiástica, Pedro Montt no corrió mejor suerte en su paso por Melipilla. A pesar de haber permanecido por más de treinta años en dicha parroquia, su estadía no estuvo exenta de conflictos. Muy por el contrario, Montt se transformó en objeto de grandes controversias, viéndose implicado en diversas rencillas con otras autoridades y miembros de la feligresía local. Un conflicto por competencia y jurisdicción con el subdelegado de la villa –que luego derivó en una acalorada discusión sobre sus respectivos intereses y ambiciones–; un altercado con otro eclesiástico encargado de fiscalizar sus funciones; una acusación por “graves errores” en el ejercicio de su oficio parroquial; y una denuncia por haberse apoderado de los bienes heredados por un miembro

²⁹³ Medina señala que fue en 1763; mientras que Prieto del Río indica que fue en 1765; y Lucrecia Enríquez registra que fue en 1766. José Toribio Medina, p. 546; Luis Francisco Prieto del Río, p. 442; Lucrecia Enríquez Agrazar, *De colonial a nacional...*, p. 356. En sintonía con las pesquisas de la autora, nuestra indagación nos llevó a que en la oposición parroquial de Montt en 1774, se sostiene que éste ya “tiene ocho años de sacerdote”, permitiéndonos calcular que su ordenación fue en 1766. Sujetos que propone el señor Alday..., f. 18

²⁹⁴ Luis Francisco Prieto del Río, p. 442

²⁹⁵ Sujetos que propone el señor Alday..., f. 19

²⁹⁶ Luis Francisco Prieto del Río, p. 442

de la feligresía, son algunas de las polémicas que complejizaron la trayectoria de Pedro Montt como párroco de Melipilla, desarrollando diversas estrategias defensivas ante tales embestidas públicas.

Conocidos estos antecedentes, cabe preguntarse cómo es posible que un clérigo con una meritoria y ascendente carrera eclesiástica, haya llegado a tener tantos conflictos judiciales en un período menor a diez años. ¿Cuáles fueron las nuevas percepciones del oficio del cura párroco que entraron en colisión con los intereses y las intencionalidades de Pedro Montt durante su estadía en Melipilla? ¿Qué ideas circulaban sobre el poder, la conducta y el oficio de los sacerdotes locales hacia fines del Chile tardocolonial en una parroquia de campo del obispado de Santiago? ¿De qué manera Pedro Montt hacía frente a tales percepciones e ideas? ¿Qué estrategias de defensa y resistencia operaron en su discurso en los diversos litigios judiciales en que se vio envuelto? ¿Cómo reaccionaron las máximas autoridades civiles y eclesiásticas ante tales episodios de conflicto entre Pedro Montt y otros funcionarios y/o miembros de la feligresía? Estas y otras preguntas servirán de guía para el análisis de cada uno de los conflictos anteriormente mencionados.

El exceso y abuso del cura: definiendo los límites jurisdiccionales entre Estado e Iglesia

El primer conflicto que sabemos de Pedro Montt tuvo lugar en mayo de 1789, cuando recurrió al presidente don Ambrosio O'Higgins para protestar contra el subdelegado don Fernando Bascañán Meneses²⁹⁷ por haber vulnerado la Sínodo. ¿La razón? Haber publicado bando en día de fiesta con pensión de oír misa²⁹⁸ y desobedecer, “haciendo menosprecio”, a las exhortaciones hechas por Montt para que no realizase la publicación²⁹⁹. A su juicio, el subdelegado infringía lo establecido por la Sínodo Diocesana del obispo don Manuel de

²⁹⁷ Fernando Bascañán Meneses fue un destacado militar del Reino de Chile, nacido en 1731, hijo primogénito del Maestre de Campo don Antonio Núñez de Pineda y Bascañán y de doña Ana Josefa Meneses y Rojas; y nieto del general don Francisco Núñez de Pineda y Bascañán, afamado escritor y militar, del gobernador don Alonso Meneses y Bravo de Savaria, y de doña Isabel de Rojas y Jaraquemada. Se desempeñó como alcalde ordinario de la ciudad de Santiago, subdelegado en la villa de Melipilla y Comandante del Regimiento Princesa. José Toribio Medina, p. 120; Luis Thayer Ojeda, *Familias chilenas*, Santiago, Guillermo E. Miranda, 1905, pp. 190-192

²⁹⁸ Se trataba del día 30 de abril, que por calendario correspondía a la celebración de las festividades de San Felipe y Santiago. Este día aparece como uno de las jornadas del año destinadas solo al rito litúrgico, eximiéndose a la población de toda otra labor.

²⁹⁹ Cura Párroco c. Subdelegado, por Competencia, f. 1

Alday y Aspee que, en su Título Duodécimo, Constitución Quinta, prohibía este tipo de diligencias, al mandar que

las Justicias, particularmente en las Doctrinas de Campo, **en todos los Días de Fiesta, que obligan a oír misa**, no entiendan en Demandas de Cobranzas; las quales además de ser prohibidas, retrahen los Deudores de que concurran a la Iglesia; y por el mismo motivo, que no hagan en tales Días Reclutas, que llaman aprecebir Gente para Diligencias de Justicia; sino es que sea por caso que entonces ocurra, y no permita dilación. Últimamente, **que tampoco, en estos días, se publiquen Bandos en las Ciudades, y Lugares poblados**³⁰⁰

La Sínodo mostraba especial preocupación al respecto, pues la publicación de bandos y la realización de cualquiera de las diligencias señaladas, en fechas de celebración eucarística, habrían sido de suma inconveniencia para la salud espiritual de la feligresía, al obstaculizar la asistencia de la gente a misa. Pedro Montt lo entendía del mismo modo, pues consideraba que “publicándose bando en días de fiesta, no ai quien benga a oír la misa, en particular indios i mulatos”³⁰¹, considerados los más necesitados del rito eclesiástico.

Sin embargo, como ya decíamos, las censuras del sacerdote no surtieron efectos en la publicación del subdelegado Bascuñán, quien no tan sólo desobedeció sus instrucciones, sino que, siendo espantado con censuras en reiteradas ocasiones y “mirando con menos precio a mi teniente cura [...] siempre siguió publicando, aciendo[le] menos precio”³⁰². Pero, ¿por qué el subdelegado no obedecía y hacía menosprecio a las censuras del sacerdote? ¿Qué lo movía a continuar con la publicación sin parecer importarle vulnerar la Sínodo? Sus razones fueron expuestas en un Informe de 22 de mayo del mismo año en el que se “contraquejaba” de las operaciones de Pedro Montt. En él señalaba fundamentalmente dos cosas: (1) el cura actuaba y justificaba su proceder con suma falta de reflexión y equivocación, y (2) derivado de lo anterior, habría incurrido en exceso al intentar censurar una publicación que no le competía a su jurisdicción.

A juicio del subdelegado, nuestro cura párroco habría caído en una grave equivocación en sus operaciones, derivada de una falta de reflexión sobre las bases que sostenían la justificación de sus actos. Esto, fundamentalmente, por dos razones. En primer

³⁰⁰ *Sínodo Diocesana 1763*, Título Duodécimo, Constitución Quinta [La negrita es nuestra]

³⁰¹ Cura Párroco c. Subdelegado, por Competencia, f. 1v

³⁰² *Ibíd.*

lugar, el bando no habría sido publicado “en día de fiesta y de guarda, sino en día de trabajo, pues el día en que se publicó es con la pención de Misa y de trabajo todo el día”³⁰³. Es decir, la festividad no impedía la publicación –tal como señala la Constitución Sinodal citada por Montt–, pues no era una celebración eucarística que implicara día feriado y de descanso, sino de trabajo como cualquier otro.

En segundo lugar, el cura también se habría equivocado en relación al carácter de la publicación, pues ésta no se trataba precisamente de un bando de justicia, sino más bien de una Real Cédula, que el mismo presidente y gobernador don Ambrosio O’Higgins habría dirigido al subdelegado³⁰⁴. Esto cambiaba completamente el panorama y descalificaba casi por completo las intenciones de Pedro Montt, pues al no tratarse de un bando, sino de una Real Cédula, la publicación no tenía restricción alguna para ser llevada a cabo.

En virtud de lo anterior, el Doctor Pérez de Vriondo, fiscal civil a cargo de la investigación del caso, fue enfático en señalar que la publicación no debió haber sido impedida ni entorpecida por Pedro Montt. Según su punto de vista, la Real Cédula venía acompañada de un mandato ineludible: ser publicada inmediatamente después de ser recibida; y al tratarse de una Real Cédula y no de un bando, la publicación no constituía acto judicial ni figura de él –principal obstáculo para ser llevada a efecto. Es más, tanto el Fiscal como la misma Real Audiencia, en la resolución final del caso, consideraron el objeto de la publicación como un asunto de suma urgencia e importancia que debía llevarse a cabo sin importar si el día era feriado o de precepto religioso. Ambas entidades tendieron a defender el accionar del subdelegado y a exhortar al cura párroco a repensar los motivos que lo condujeron a intervenir, pues

el echo de publicar el Subdelegado solemnemente aquella tan plausible, como funesta noticia, recomendando en ella la anticipación de sufragios en obsequio debido al Monarca difunto, y la urgencia de obedecer a su digno, y benigno sucesor, **lejos de prohibirse por constitución alguna, o legal desición**, antes por las circunstancias recomendables de la materia fue muy conforme a las muchas que tratan de acontecimientos semejantes, pues en aquel día que **con la ocasión precisa de**

³⁰³ *Ibíd.*, f. 4v

³⁰⁴ En efecto, con fecha dos de abril, la máxima autoridad del reino enviaba a todos sus representantes –gobernadores, subdelegados y cabildos locales– una carta en que se expresaba la obligatoriedad de publicar inmediatamente en todas las ciudades, villas y lugares del reino, una Real Cédula despachada por el rey Carlos IV, en la que se informaba del deceso de su padre, Carlos III, y de su propio ascenso al trono. *Ibíd.*, fs. 2v-3

oír Misa, habían de concurrir las gentes de los lugares vecinos al mismo tiempo que solemnizaba la publicación, **era más a propósito para que llegase a noticia de todos, y ninguno pudiese alegar ignorancia de lo que en ella se promulgaba**³⁰⁵

En este sentido, el fiscal argüía que ambos sucesos eran dignos de ser comunicados, por lo que el “día de privilegio y fiesta” no constituía razón suficiente para exceptuar su publicación, sino muy por el contrario, era una excelente oportunidad para hacer llegar la noticia a toda la feligresía. Es más, tanto el fiscal como la Real Audiencia, consideraron que la misiva regia, más allá de ser un acto de justicia civil, era también un acto de religión y piedad muy propio de la festividad del día. Por un lado, la muerte de Carlos III obligaba a todos los vasallos a hacer, cuanto antes, los debidos sufragios por el alma del difunto monarca, y por otro lado, el advenimiento al trono de Carlos IV precisaba de la más justa y necesaria prontitud de obedecer y jurar fidelidad al nuevo soberano reinante. En este sentido, Pedro Montt, en tanto representante local del estamento eclesiástico, debería haber considerado que la Constitución Sinodal no aplicaba al caso, ya que

la propia Iglesia tenía obligación de cooperar a manifestar prontamente su justo sentimiento por la Muerte del Patrón de estas Iglesias y del Legado del Papa sin que pudiese obstar a ello, ni el derecho común, ni el municipal del Sínodo Diocesano; porque conceptúa al Fiscal, que no son referentes a un acto extra judicial de su naturaleza piadoso y santo, con el que por consiguiente no pudo vulnerarse lo sacrosanto, y respetable de aquel día³⁰⁶

Sin embargo, para el subdelegado la equivocada forma de pensar y proceder del cura párroco no lo eran todo. Había una cuestión que trascendía a su errático comportamiento y definía en gran medida las amplias atribuciones arrojadas por Pedro Montt: su exceso. Fernando Bascañán y, posteriormente, otras autoridades intervinientes en el caso, consideraron que la interrupción de la publicación fue un acto que tensionaba los límites jurisdiccionales entre ambas autoridades, pues con él, el cura párroco no hacía sino intervenir en un campo que no le correspondía. Su proceder fue entendido como excesivo y abusivo de su estado y obligaciones, tanto más cuanto éste iba más allá de su jurisdicción y competencia.

³⁰⁵ *Ibíd.*, f. 10 [La negrita es nuestra]

³⁰⁶ *Ibíd.*, f. 10v

Es más, esta no habría sido la primera vez en que Pedro Montt actuaba de tal modo. Anteriormente, también a propósito de la publicación de un bando, el cura salió con la misma prontitud que en el presente caso a censurar las diligencias de la autoridad civil de turno –un antiguo corregidor–, con el mismo pretexto del día de fiesta con pensión de oír misa. No obstante, a pesar de haber sido tenido por excesivo por el subdelegado, en la ocasión anterior, sus observaciones fueron certeras, por lo que las demás autoridades lo apoyaron y, por ende, el corregidor tuvo que hacer caso a la censura y no volver a publicar bando en el día señalado.

Sin embargo, las cosas esta vez distaban mucho de lo acontecido en el caso con el corregidor. El subdelegado –que, como ya podemos notar, estaba lejos de simpatizar con nuestro cura párroco– no fue tan dócil y el despliegue argumentativo de Montt no bastó para convencer a las autoridades de su supuestamente oportuna intervención pública. En esta pasada, hubo consenso en considerar que el actuar del cura era sintomático de su exceso, pues

tanto en el presente como en el otro [caso], su objeto es atropellar y entrometerse en la Jurisdicción del Corregidor. Y servirá de comprobante que desde su ingreso a esta Provincia, no [ha] habido corregidor alguno con quien no haya tenido desavenencia y crecidos disturbios y escándalos³⁰⁷

La Real Audiencia, por su parte, también lo creyó así. Por un lado, ponderó positivamente la acción del subdelegado e inclinó la balanza a su favor, señalando que éste no faltó a las disposiciones canónicas, pues, muy por el contrario, procedió con “celo y pronta obediencia a las Órdenes Superiores”³⁰⁸. Y, por otro lado, percibió negativamente las operaciones del sacerdote, indicando que

el dicho Cura Don Pedro Montt **no tuvo fundamento para oponerse indiscretamente con escándalo del Pueblo concurrente**, y contradecir por sí, sin orden, forma, ni tipo, la determinación del Subdelegado para la publicación del Sobredicho Bando, ni mucho menos para hacerse árbitro, en querer prohibir aquel acto civil, temporal y solemne de la Real Jurisdicción³⁰⁹

³⁰⁷ *Ibíd.*, f. 6

³⁰⁸ *Ibíd.*, f. 11

³⁰⁹ *Ibíd.*, fs. 11-11v [La negrita es nuestra]

El cura se nos presenta como una figura subversiva y controversial, que obstaculizaba el normal funcionamiento de la jurisdicción civil. En primer lugar, el subdelegado, autoridad civil par a nuestro cura párroco en el ámbito local, lo concebía como una entidad que no sólo rebasaba los límites de su competencia, sino que además se entrometía y atropellaba sistemáticamente sus acciones. En segundo lugar, otras autoridades, como el fiscal a cargo de la investigación y la misma Real Audiencia, colegían su desempeño de manera negativa, poniendo de relieve su exceso y abuso. En este sentido, Pedro Montt, al contradecir la determinación del subdelegado, no habría hecho más que ofender, perturbar y embarazar indebidamente un acto judicial que no le competía; y además, lo hacía bajo pretextos “espinosos” que hacían de su acusación, una intervención vaga, inconexa e intempestiva.

Escándalo, ardentía y resentimiento: sobre su conducta y formas de proceder

La negativa forma en que era concebida su intervención y la renovada rigidez con que se defendían los límites entre la jurisdicción civil y la eclesiástica fueron asuntos que no dejaron indiferente a Pedro Montt. Ignorado y deslegitimado, el sacerdote defendió a toda costa lo que él creía propio de sus atribuciones, incluso haciendo uso de argumentos no tanto relacionados con los casos como con supuestos defectos personales de sus adversarios.

Así, Pedro Montt atribuía el desobedecimiento y menosprecio del subdelegado a una presunta conducta viciosa en el ejercicio de sus obligaciones. Eso dejaba entrever cuando pedía expresamente al presidente O’Higgins su pronta llegada a la villa “para redimir[la] de [los] muchos escándalos que en esta ai” y poder hacerle constar *in situ* del “anparo de ladrones i amansebados” del subdelegado³¹⁰. Sin tener mucho que ver con el tema en cuestión –los límites jurisdiccionales–, el cura párroco traía a colación antecedentes poco relevantes y poco fundamentados sobre el desempeño profesional de Fernando Bascuñán.

Algo semejante ocurrió dos años después de concluido el caso, cuando se enfrentó a otro eclesiástico, don Eusebio Guerrero, encargado de investigarlo en su conflicto con el subdelegado. En dicha oportunidad, el cura párroco no ahorró palabras para calificar de “injusto” el litigio promovido en su contra, fundamentalmente, por el exceso con que Guerrero habría llevado a cabo su comisión. Atribuía en gran medida el fracaso de su

³¹⁰ *Ibíd.*, f. 1v

representación en el conflicto con el subdelegado, al “desarreglado procedimiento” del juez comisionado en su investigación, pues

este comisionado, según tengo representado a V.S.I., **se exedió notablemente de los límites de su comisión, haciéndose partidario del subdelegado** por motivos especiales que tuvo para ello como interesado por alguno de sus parientes de la gavilla del subdelegado, a quienes de antemano me había sido foroso, en cumplimiento de mi ministerio, corregir sus exesos, por cuyo motivo se hallan poseídos de odio y de aversión a mí. **Al mismo tiempo que también Don Eusebio aspira a ser colocado en mi lugar**, pretendiendo para conseguirlo, como necesario antesedente, el que yo sea removido³¹¹

Sin embargo, estas acusaciones no cayeron bien a las autoridades atacadas y ninguna de ellas fue insensible a sus acusaciones. En cuanto pudo, el subdelegado le contravino, acusándolo de calumniador, pues, con “arrojo y temeridad”, le habría inculpado de asuntos que, a su juicio, eran falsos. Al mismo tiempo, además de arrojado y temeroso, la autoridad pública cifraba su comportamiento como escandaloso, y en función de ello, desacreditaba el modo con que procedía en las intervenciones públicas en su contra. Al respecto, señaló que, por ejemplo, al momento de censurar la divulgación de la Real Cédula en la plaza del pueblo, lo hizo saliendo “de su casa, con notable escándalo, gritos y voces descomparadas, haciendo que sesase el Diputado y no hiciese la dicha Publicación”³¹². Del mismo modo que lo hizo en su altercado con el corregidor anterior, cuando

salió con el mismo escándalo que en el presente a quitar el Bando y a mandar que no se echase. Y estoy asegurado que **habiendo salido con un palo en la mano, siguió al cagero a garrotasos**. Pero estoy cierto que salió el corregidor de su casa, habiéndole dado parte para la Plasa. Y llegándose al Cura, atravesaron mucha razón y fue el escándalo grande³¹³

Por su parte, Eusebio Guerrero respondía a lo que él calificaba como “impertinentes representaciones”, acusando de ardentía y resentimiento a Pedro Montt. Según su parecer, las palabras del cura en su contra se entroncaban más con la molestia de no haber salido airoso de su conflicto con el subdelegado que con un justificado descontento con su comisión

³¹¹ Expediente seguido al cura de Melipilla..., f. 89 [La negrita es nuestra]

³¹² Cura Párroco c. Subdelegado, por Competencia, f. 4

³¹³ *Ibíd.*, f. 5v [La negrita es nuestra]

investigadora. Consideraba que el modo en que argumentaba la injusticia del litigio, en base al presunto exceso de su proceder, no hallaba lugar en el caso y constituía más bien una estrategia para cargar en otros su fracaso en el litigio. Así, señala que

la causa que motiva estas impertinentes representaciones con que Pedro Montt ha incomodado a la Superior atención de V.S.I. no es otra que hallarse **mal contento del resultar de la comisión que obtuve, por no haver salido la información a su paladar [...]** El espíritu de dicho cura se conoce **que no es otro que la ardentía y resentimiento por los motivos ya expresados**, pues en caso de haverme tenido por odioso y sospechoso, me hubiera recusado antes de ir a executar la comisión, [...] con que si entonces no puso recusación alguna, claro está que no me tenía por sospechoso para este efecto, y el pensarlo ahora es efecto [de] no estar la información a su agrado³¹⁴

Los diversos conflictos que hubo de enfrentar Pedro Montt lo llevaron no tan sólo a medir los límites de su propia jurisdicción, sino también a discutir, en la justicia civil y eclesiástica, aspectos relativos a su conducta y formas de proceder. En un período en que el rol social de la Iglesia era observado con mayor cautela por las autoridades civiles, Pedro Montt salía en defensa de sus antiguas facultades, haciendo uso de estrategias discursivas que no se relacionaban tanto con los límites jurisdiccionales como con defectos personales de quienes impugnaban o contradecían su autoridad. Por su parte, tanto el subdelegado como el juez comisionado, atacados o disgustados con su comportamiento, llevaron adelante procesos en su contra en los que ponían de relieve el gran escándalo con que se desenvolvía en público, las calumnias que era capaz de levantar para defender sus intereses y el resentimiento que guardaba por tener todo en su contra.

¿Abuso de poder o fundado derecho?: el cura acusado por indebido despojo de bienes

No fueron sólo autoridades las que se enfrascaron en litigios judiciales con Pedro Montt, ni tampoco fueron los límites de su jurisdicción y su comportamiento en público las únicas causas de los conflictos a los que se enfrentó. En forma paralela a las pugnas con el subdelegado y el juez comisionado, nuestro cura párroco debió hacer frente a la acusación del hijo de un miembro de la feligresía por haberse apoderado de los bienes que

³¹⁴ Expediente seguido al cura de Melipilla..., f. 90 [La negrita es nuestra]

legítimamente le habían sido heredados. Se trataba de Ignacio Colina, un joven muchacho proveniente de Rancagua, hijo de Cruz Colina, habitante de la localidad de Gallardo, perteneciente al curato de Melipilla, que detentaba de forma casi exclusiva el derecho sobre los bienes de su padre. “En poder y servidumbre de Don Bernardo de la Quadra”³¹⁵, todo indica que Ignacio Colina era un esclavo pobre, cuyo padre había logrado formar una pequeña fortuna mediante la tenencia de animales de crianza.

Informado de la muerte de su padre, Ignacio Colina fue convocado por Pedro Montt para recibir lo que, por voluntad de Cruz Colina, le correspondía como herencia. Según lo conversado con el sacerdote y con el albacea asignado por su padre, don Miguel Zúñiga, dicha herencia habría equivalido al total de los bienes y dependencias dejadas por el difunto. La noticia resultaba más que satisfactoria para el vulnerable estado de Colina, pues según sus propias palabras, con la herencia le sería posible “poderme desentrañar tanto de mi esclavitud como de mis necesidades que tengo”³¹⁶. Sin embargo, el paradero del patrimonio fue muy distinto, pues

el Cura de aquella Doctrina y Partido **se apoderó de todos sus bienes a favor de una Memoria** hecha ante un Limosnero de San Francisco, y en su virtud arrancó de la Casa mortuoria, e introduxo en la suya 32 bacas de matanza con sus respectivas crías, 11 mulas, algunos caballos, un freno chapeado, algún dinero y otros trastes³¹⁷

Despojando a Ignacio Colina del “más principal de los bienes” y dejándole nada más que unas cuantas cosas de poco valor, algunos animales estropeados y otras dependencias incobrables. Razón por la cual, el joven muchacho acudió al Real Juzgado para hacer valer su legítimo derecho a la herencia de los bienes y querellarse en contra de Pedro Montt por habérselos quitado. Sin embargo, el sacerdote se negaba: notificado de la denuncia en su contra y de la obligatoriedad de devolver los bienes, el cura párroco no procedió a reponerle. El heredero, “temeroso de empeñar un lance con el Cura, de cuyo despecho y osadía tiene ya pruebas muy seguras”³¹⁸, no insistió con la causa en su contra.

³¹⁵ Ignacio Colina contra Pedro Montt..., f. 435

³¹⁶ *Ibíd.*, f. 437v

³¹⁷ *Ibíd.*, f. 435 [La negrita es nuestra]

³¹⁸ *Ibíd.*, f. 435

Fue el provisor y vicario general del obispado, don Joseph Antonio Martínez de Aldunate, quien sí dio curso a acciones legales en contra del párroco, exigiéndole reponer los bienes cuanto antes y acusándolo, tal como lo hicieran el subdelegado y el juez comisionado, de haber actuado con exceso al apoderarse de ellos. A su juicio, el procedimiento de Pedro Montt era “digno de un exemplar circunstanciado”³¹⁹, pues, de acuerdo a la legislación vigente –en las leyes 9ª, Título 13º, Libro 1º³²⁰ y 32ª, Título 1º, Libro 6º³²¹ de la Recopilación de Leyes de Indias– se señalaba expresamente que los curas párrocos tenían prohibido hacerse tenedores de bienes de miembros de sus feligresías.

Así también lo creyó el subdelegado Bascuñán, quien luego de revisar la testamentaria e interrogar a los testigos del caso, resolvió obligar al cura párroco a devolver los bienes. ¿El resultado? Pedro Montt los devolvió, pero sólo en parte. De las cuarenta y ocho vacas y las once mulas aviadas que debía devolver, doce fueron sacrificadas y vendidas por el mismo Pedro Montt en beneficio propio. Es decir, si bien el sacerdote se vio en la obligación de restituir los bienes despojados, sólo devolvió las reses que le sobraron de la venta. Situación que para el subdelegado era sintomática del excesivo abuso de poder del cura párroco, quien aprovechándose de su privilegiada posición de influencia, hizo gala de su autoridad espiritual en las diligencias funerarias, para tomar providencias sobre una herencia que no le era propia.

Aun así, Pedro Montt tampoco quedó satisfecho con la resolución civil, pues consideraba que su acción no fue abusiva, sino muy por el contrario, se allegaba al fundado derecho que tenía sobre los bienes del difunto. Las operaciones del subdelegado le parecían

³¹⁹ *Ibíd.*

³²⁰ “*Que se remedien los excesos de los Doctrineros en quanto á los testamentos de los Indios.* Porque ordinariamente mueren los Indios sin testamento, y quando disponen de sus haciendas, es en memorias simples, y sin solemnidad, y conviene ocurrir á los daños que proceden de introducirse los Doctrineros y otras personas, recogiendo sus bienes y alhajas y disponiendo que se gasten en limosnas y sufragios. Y para que no se queden exheredados los hijos, padres, ó hermanos, y los demás que conforme á derecho deben suceder, rogamos y encargamos á los Arzobispos y Obispos y Provinciales de las Religiones que con efecto remedien los excesos, que en estos casos intervienen, haciendo las diligencias, que son obligados” *Recopilación*, Libro Primero, Título Trece, Ley viiii.

³²¹ “*Que los Indios tengan libertad en sus disposiciones.* Si algunos Indios ricos, o en alguna forma hacendados están enfermos, y tratan de otorgar sus testamentos, sucede, que los Curas y Doctrineros, Clérigos y Religiosos, procuran y ordenan, que les dexen, ó á la Iglesia, toda, o la mayor parte de sus haciendas, aunque tengan herederos forzosos, exceso muy perjudicial, y contra derecho: Mandamos á los Virreyes, Presidentes y Audiencias, que provean, y dén las órdenes convenientes, para que los Indios no reciban agravio, y tengan entera libertad en sus disposiciones, sin permitir violencias. Y encargamos á los Prelados Eclesiásticos, que no lo consientan, guardando la ley” *Recopilación*, Libro Sexto, Título Primero, Ley xxxii.

contrarias a la ley, pues habrían impedido obtener la quinta parte de la herencia que le correspondía por Derecho. Es por ello que, siete años después de concluidas las diligencias y utilizando el nombre de Miguel Zúñiga –quien fuera albacea de Cruz Colina–, concurrió a la justicia ordinaria para reclamar el agravio en su contra. El alegato se fundaba en la intención del difunto de invertir sus bienes en beneficio de su alma, lo cual, al parecer del sacerdote, implicaba que le fueran entregados a él. De ahí que las diligencias de Fernando Bascuñán, al haber mandado devolver, tasar y vender los bienes de Cruz Colina en su totalidad, no habrían hecho más que obstaculizar la voluntad final del difunto.

Bascuñán, que ahora figuraba como Teniente Coronel de Milicias Disciplinadas, contraatacó firmemente acusándolo de utilizar falsamente el nombre del albacea y señalando que a él no le correspondía en lo más mínimo formular una representación al respecto. Ha lugar nuevamente el exceso del cura: manipulaba la voluntad (y usurpaba la identidad) de otra persona, y sin haber cumplido con la testamentaria, exigía que su derecho al quinto de los bienes de Cruz Colina se respetara.

En relación a lo primero, el otrora subdelegado acusaba a Pedro Montt no sólo de estar detrás de la representación del albacea, sino además de haberla formulado por sí mismo sin siquiera haberle dado noticia de ella. Es decir, además de manipular, habría usurpado la identidad de Miguel Zúñiga, pues –agrega– “para hacer esta representación, toma su nombre, que lo reviste con el carácter de Albacea para hacer el pedimento que expone”³²². Fundando sus sospechas en la avanzada edad del albacea, pues “es constante, que el dicho Zúñiga es un hombre miserable, enfermo, y de edad de cerca de ochenta años, [que] ni save leer, ni escribir”³²³. Situación que es posible confirmar con sus sucesivas representaciones en la causa, donde se remite a entregar información favorable a Pedro Montt, sin firmar sus declaraciones, por tener ochenta años y por faltarle la vista. Estado de enfermedad que nos permite inferir que efectivamente el sacerdote podría haber estado manipulando su voluntad.

Respecto al segundo punto, Fernando Bascuñán sostenía que, si bien a Pedro Montt le correspondía legítimamente el quinto de los bienes, dicha disposición quedaba obsoleta, tanto más cuanto el sacerdote no habría cumplido con la testamentaria al adueñarse del total de los bienes del difunto. Y aun cuando las diligencias dieron frutos, y constaba en los autos

³²² Ignacio Colina contra Pedro Montt..., f. 457

³²³ *Ibíd.*, f. 456v

que el heredero Ignacio Colina había recibido todas las demás dependencias que constaban en la memoria dejada por Cruz Colina, el cura párroco fue más allá de sus atribuciones, al no reponer las doce reses que, una vez despojadas, fueron beneficiadas. Todo ello redundaba en el exceso, vicio y abuso del sacerdote, en tanto –tal como se señala en la Constitución 17ª, Capítulo 4º de la Sínodo Diocesana de Bernardo Carrasco, citada por Bascuñán–,

contraviene a la prohibición, y precepto, que tienen los Curas por los dichos Concilios con hazerse tenedores de bienes, y aun herederos de los Indios, y demás gente, que muere en sus curatos, cobrándolos con todo rigor, por razón de su oficio, de sus herederos, o de otras personas, no tocándoles por ninguna manera por razón de dicho su oficio, ora ayan muelto abintestato, aunque sea con título de dezirles Missas por ellos, y porque estamos informados, que en esto se prosede con escándalo, valiéndose del poder de Párochos, para extorsiones, e injusticias³²⁴

Pero Pedro Montt insistía en reclamar lo que él consideraba su fundado derecho al quinto de los bienes. ¿Qué argumentos tenía a su favor? En primer lugar, la disposición testamentaria de Cruz Colina, en la cual –a su entender– se pedía entregar todo el remanente del quinto para aplicar sufragios a bien de su alma y la de su mujer. Sin embargo, en ella se expresa solamente que “después de mi funeral, todo lo demás que sobrare en deudas y bienes, para bien de mi pobre alma y de mi compañera que está en el reino del Cielo”³²⁵, sin mencionarse cosa alguna sobre el cura párroco.

En segundo lugar, trajo a colación la expresa declaración del albacea –aparentemente manipulado por él–, quien bajo confesión jurada, afirmaba que

hallándose Cruz Colina, ya al acabar con la vida [...] **le dixo el dicho Colina, que lo dejava por Alvasea, y tenedor de bienes, para que quando fallieseze, se los encargara al Cura, para vien de su Alma, y de su muger;** y que [...] de lo que le tenía entregado a su hijo Ignacio Colina, le diera ocho yeguas chúcaras [...] sinco caballos manzos, quatro vacas lecheras, con dos crías embras, una a pié, y otra de año, dos mulas manzas, y que esto le dava, para descargo de su conciencia³²⁶

³²⁴ *Sínodo Diocesana de 1688*, Capítulo IV, Constitución XVII [La negrita es nuestra]

³²⁵ Ignacio Colina contra Pedro Montt..., f. 440v

³²⁶ *Ibíd.*, f. 459v [La negrita es nuestra]

Para Pedro Montt, la confesión jurada del albacea era conforme en todo con la disposición del testador y venía a respaldar el fundado y justo derecho que tenía sobre el quinto de los bienes. Sin embargo, no respaldaba cosa alguna más que su propia argumentación, pues se trata de la única prueba que explícitamente coincidía con lo defendido por el sacerdote, haciendo evidente su intromisión en la declaratoria. Lo mismo ocurría con las declaraciones de los testigos, todas las cuales, según el sacerdote, eran favorables a su causa, a pesar de que, en efecto, ninguna señalara explícitamente que Cruz Colina le haya dejado parte de su herencia.

Por lo anterior, el sacerdote fue más allá: desestimó las diferentes disposiciones conciliares y leyes reales citadas, demostrando tener profundas diferencias con la interpretación que otras autoridades daban a la normativa vigente. Particularmente, fue contrario a la forma en que Bascuñán la aplicaba a su caso, pues no comprendía la “conexión [que] tienen las Leyes Reales, Cédulas, Pragmáticas Sanciones, y disposiciones conciliares que en estos Autos se han citado”, sosteniendo que “se trahen sólo por abultar, con la disposición testamentaria, y con lo que dexó dispuesto Cruz Colina”³²⁷. Pedro Montt, como cura párroco, consideraba haber cumplido satisfactoriamente con su deber: enterrar con decencia y honor al difunto; y en función de ello, creía legítimo cobrar el derecho que le correspondía. Por el contrario, siempre habría sido Bascuñán el que, con mala voluntad e insana oposición, obstruyó el proceso, se negó sistemáticamente a cumplir con lo correspondiente y, ahora, traía a colación, con violencia, una Constitución Sinodal que, lejos de perjudicarlo, le beneficiaría. Y así lo explicitó al interpellarlo en una de sus declaratorias:

Diga, Señor, lo que quiera, Don Fernando, lo cierto es que **no ha entendido, ni entiende la misma citada constitución sinodal**. Sírvase V.E. leerla, y por ella, conocerá, o **verá lo mui contraria, y distante que es a nuestro presente caso**. Ella, además de tratar de los Indios que mueren sin testamento, les advierte [...] que han de tener (los curas) entendido que sólo del quinto de sus bienes pueden hacer bien de sus Almas, no teniendo deudas, y siendo lo demás para sus herederos³²⁸

Empero, el subdelegado defendía férreamente su interpretación de la ley, recordándole al sacerdote que no había sido sólo él quien trajo a colación distintas

³²⁷ *Ibíd.*, fs. 461v-462

³²⁸ *Ibíd.*, f. 462v [La negrita es nuestra]

disposiciones conciliares, sino también las otras autoridades que intervinieron en el caso. Dejando en claro lo anterior, Fernando Bascuñán argumentaba que la Constitución citada por él es de lo más atingente al caso, pues,

no habla de los Indios que mueren sin testamento o con él, sino **solamente afirma, que los curas no se hagan tenedores de los vienes, ni herederos de los Indios, y demás Gente que muera en su curato**, V.S^a. = Con que la Sinodal es clara, y comprenciva assí de los Indios; como de la demás gente que muera en sus Curatos³²⁹

Bascuñán consideraba que la representación del cura párroco no tenía lugar, a su parecer, no era parte ni tenía derecho alguno que alegar. Fundado en un Oficio del presidente O'Higgins y en otro del Provisor y Vicario Martínez de Aldunate, el subdelegado le recordaba a Pedro Montt que el mandato le obligaba y permitía, respectivamente, dos cosas: en primer lugar, le exigía devolver los bienes en su conjunto; y en segundo lugar, le autorizaba a hacer uso del derecho que pudiera tener a ellos de acuerdo al testamento o la memoria dejada por Cruz Colina. En función de ello –argumentaba el subdelegado–, Pedro Montt, al no haber cumplido con la primera parte del Oficio, no tenía derecho alguno a reclamar la facultad que se le reservaba en la segunda parte del mismo. De sus palabras, se obtiene que

por dicho oficio se le manda devuelva todos los vienes que extrajo de la Testamentaria de Cruz Colina, al lugar de la habitación del dicho Cruz y use de su derecho, que pueda tener en ellos en virtud de la memoria o qualquier otro título. El oficio tiene dos partes: la 1^a. que devuelva los vienes que extrajo, no cumple. Con dicho oficio, pues no devuelve los vienes extraídos, y quiere usar el derecho que se le reserva. **Falta a lo principal y quiere usar de lo accesorio**. La falta primera consiste en que ordenándose que devuelva todos los vienes, habiendo extraído quarenta y seis bacas y las mulas, no las devuelve, pues escala doze bacas, las veneficia, y mata, se aprovecha de su producto, y después quiere usar [el derecho] que le dá el oficio³³⁰

Se vuelve a lo mismo: el exceso del cura párroco lo había llevado a abusar del poder que le confería su oficio y, ahora, a hacer uso del derecho que él mismo había infringido.

³²⁹ *Ibíd.*, f. 465 [La negrita es nuestra]

³³⁰ *Ibíd.*, f. 464v [La negrita es nuestra]

Como señala en sus afirmaciones, el sacerdote intentaba sacar ventaja de lo accesorio, cuando ni siquiera había cumplido con lo principal que se le exigía.

¿Derecho fundado o abuso de poder? El consenso general se inclinaba a lo segundo. Si bien la cuestión no se zanjó del todo, queda de manifiesto que las estrategias discursivas de Pedro Montt esta vez tampoco surtieron efectos. Ninguna de las disposiciones ni de las declaraciones testimoniales acudió en ayuda de sus representaciones. Incluso el legítimo derecho que, en principio, todos le reconocían al quinto de los bienes de Cruz Colina se echaba por tierra, tanto por haber faltado a sus obligaciones como por colegírsele excluido de la testamentaria del difunto.

¿Caridad o interés personal?: disputas y controversias entre el cura y el subdelegado

Es difícil precisar cuál de las dos autoridades tenía la razón en este embrollo. O, más bien, quién se ceñía de mejor modo a la legislación vigente. Sobre todo si consideramos que la disputa ya no tenía tanta relación con la querrela de Ignacio Colina como con el conflicto de intereses entre el cura y el subdelegado. El motivo por el cual ambas autoridades intervinieron en el caso quedaba cada vez más relegado a medida que avanzaban las diligencias propias de la investigación. Progresivamente, su participación en el litigio se relacionaba más con una rivalidad personal y una creciente tensión entre su poder e influencia en la sociedad local. ¿Caridad y preocupación? ¿Interés y ambición? ¿Qué movía a Pedro Montt y a Fernando Bascuñán a intervenir en favor o en contra de una determinada causa, y a oponerse decididamente a la voluntad de su adversario?

En los diferentes litigios judiciales analizados, la estrategia desplegada por el cura párroco para defender su propio punto de vista no escatimó en ofensas y acusaciones contra el prestigio de sus adversarios. Tal como ocurrió con el juez comisionado Eusebio Guerrero, se observa como una constante que, ante cada inculpación, Pedro Montt rebatiera argumentando que el querellante fraguaba algo en su contra. Así, por ejemplo, en sus diferencias con el subdelegado respecto a la herencia de Cruz Colina, el eclesiástico lo acusaba de actuar guiado por un sentimiento de odio hacia él, reclamando que la imposibilidad de exigir formalmente el quinto de los bienes era su exclusiva responsabilidad,

a causa de que, no obstante el derecho reservado que se me dexó por los oficios de f 1. y f 2. de estos Autos, se los ha retenido en su poder maliciosamente [...] el enunciado Bascuñán [...] concebido en los **propios términos de una cordial odiosidad, y de la antipatía que siempre me ha profesado** sin otro mérito que el de haverle procurado su eterna salvación³³¹

Como una forma de deslegitimar las disposiciones en su contra, Pedro Montt tendió a desacreditar a sus adversarios mediante la inculpación de atributos negativos o de ciertos vicios en el ejercicio de sus funciones. En este sentido, el sacerdote, además de acusar directamente al subdelegado de obstaculizar el proceso “a propósito” y de inventar cosas en su contra para perjudicarlo, observaba que a su “siniestro y maliciación” sin límites trascenderían fines mucho más ambiciosos. Según la defensa de Montt, Fernando Bascuñán,

todo preocupado de la **odiosidad que profesaba a mi parte**, solicitó obscurecerlo procurándole los bochornos [...] que de este proceso constan. Pero acaso por caridad, o por no mirar interesadamente esta acción? Nada menos que eso. No lo llevaba, Señor, el mirar bien por los herederos, pues entonces les hubiera entregado los muebles, ditas, y semoventes que con el ponposo pretexto de inventariarlos, y tazarlos no se sabe donde existen ni a cargo de quien los dexó depositados; **lo conducía sí, el sentimiento y dolor de que fuesen a mi parte, y no a su poder**³³²

Por tanto, a final de cuentas, ¿qué movía al subdelegado a actuar en contra de Pedro Montt? ¿Caridad o interés? ¿Tenía acaso el cura párroco fundadas razones para sostener que el subdelegado miraba más por sus intereses y por perjudicarlo que por hacer bien por sus defendidos? El sacerdote argüía cuatro grandes razones para sostener su planteamiento, todas ellas con sus respectivas pruebas en los autos del litigio. La primera de ellas: cuando los declarantes expusieron lo mismo que él ha sostenido, Bascuñán jamás lo habría sentado en las diligencias, sólo “para agrasiar el que suponía atentado, y quitar el justo derecho que a él tenía mi parte”³³³. Segunda: guiado por un sentimiento de “depravada malicia”, en las diligencias sólo habría notificado al heredero, dejándolo siempre sin noticia del curso de la causa. Tercera: en su petición, el heredero pedía una cosa, pero el subdelegado terminó proveyendo otra; omitiéndose todo lo favorable a Montt y haciéndose todo sin citarle ni oírle.

³³¹ *Ibíd.*, f. 458 [La negrita es nuestra]

³³² *Ibíd.*, f. 461v [La negrita es nuestra]

³³³ *Ibíd.*, f. 461v

Y cuarta: luego de haberse comportado tan caritativamente con los herederos, haber puesto toda diligencia en inventariar los bienes y haberlos puesto en manos de un tenedor, no cuidó de mandarlos a tasar ni hacer las particiones regulares para distribuir a cada quien lo suyo y entregarle a él, el quinto correspondiente.

Pero, ¿qué creía Fernando Bascuñán de las argumentaciones del cura párroco? ¿Qué opinión le merecía su comportamiento en los litigios? En primer lugar, que sus cavilaciones eran falsas y despreciables: sólo se notificó al heredero porque no había otro a quien notificar y el albacea nunca volvió a aparecer, sino hasta cuando lo hizo para defender el derecho de Montt; y la tasación de los bienes efectivamente se habría realizado, pues, de hecho, así consta en los autos. En segundo lugar, que su forma de proceder seguía dando muestra de su exceso y arrojo, siempre movido por la defensa de sus propios intereses. Pues, sin mediar reflexión, puso en duda la conexión existente entre la Constitución Sinodal citada y el despojo de los bienes de Cruz Colina. Y luego, lo acusaba directamente de actuar guiado por el interés propio más que por la caridad de hacer justicia a los herederos. Todo lo cual, para el subdelegado, no era más que una estrategia discursiva para desviar la atención de lo que efectivamente importaba: el único que realmente miraba por sus intereses personales era el propio cura párroco. A su juicio,

el Cura, con el expecioso pretexto de hacer bien por las Almas de los Difuntos toma estas determinaciones; pero en Sustancia ellas no tienen otro objeto que sus intereses particulares, pues **es hombre sin caridad, ni piedad, y riguroso en la exacción de Derechos**³³⁴

No siendo esta la primera vez en que el cura actuaba de esta forma, pues eran reiteradas las ocasiones en que el sacerdote habría hecho gala del poder que le confería su oficio para apoderarse de los bienes heredados por uno que otro feligrés. Respaldado por un Informe certificado y autorizado del Obispo Blas Sobrino y Minayo, el subdelegado pone de manifiesto esta sistemática costumbre, nunca antes cuestionada:

[Muerto] Pedro José Zalfate en la Villa de Melipilla, dejando por Alvacea al Cura, y juntando quatro o seis hijos y entre ellos quatro menores, los que han quedado pereciendo: la testamentaria se ha acavado, y los herederos han quedado sin cosa alguna: En circunstancias de quedar don Ignacio

³³⁴ *Ibíd.*, f. 466 [La negrita es nuestra]

Irigaray con doscientos y tantos pesos de dependencia al que no se le han cubierto: lo mismo hizo con doña Mercedes Barrera quien fue confezora y Directora de ella y tiene en su dominio la Casa que dejó en la Villa, y una Chácara, de la que están careciendo los herederos a quien pertenese. Lo mismo hizo con Saldaña Capataz que está de la Hacienda de Poangué, el que habiendo pasado a la de Guechun allí le tomó la enfermedad de un chavalongo de la que murió, y los pocos vienes que dejó todos cargó el Cura con ellos, en circunstancias de dejar herederos y dependencias³³⁵

De este modo, cada uno ponía el acento en los vicios del otro con el único objeto de menoscabar su honra y desacreditar sus argumentaciones. Haya tenido razón el subdelegado, la haya tenido el cura párroco, lo cierto es que la animosidad entre ambas autoridades era grande: su poder y ambición ponía en riesgo la legítima autoridad de la otra y era decidora en la influencia que ésta podía tener sobre los asuntos de la localidad. Podemos hablar de la existencia de una suerte de mutua fiscalización de uno sobre las actividades del otro, con vistas a salvaguardar los propios intereses. ¿Acaso Fernando Bascuñán actuaba movido por la caridad? ¿Era que Pedro Montt tenía legítimo derecho a reclamar el quinto de sus bienes? Hayan sido buenas o malas las intenciones que trascendían a los actos de ambos, queda de manifiesto que tras cada uno de ellos se encontraban el poder y la ambición por mantener y aumentar su influencia o, muy probablemente, su riqueza personal.

“Graves errores” en el ejercicio de su oficio

Hasta el momento sólo nos hemos referido a escándalos y controversias ajenos al propio oficio parroquial. El *deber ser* y *parecer* del ministerio sacerdotal han pasado a segundo plano, pues los conflictos que involucraron a Pedro Montt, no tenían tanto que ver con su desempeño eclesiástico como con su tensa relación con otras autoridades y su dudoso proceder con miembros de la feligresía. Sin embargo, ¿qué pasaba con sus obligaciones pastorales? ¿No eran acaso estas las que constituían el fin último de su trabajo en la villa? ¿Qué otras razones podían mover a un cura a hacerse cargo de una parroquia sino cumplir adecuadamente con sus obligaciones y velar por el buen estado de las ovejas a su cargo?

A propósito de su implicación por competencia con el cura párroco, el subdelegado nuevamente entró en escena para poner de manifiesto una serie de “graves errores” cometidos

³³⁵ *Ibíd.*, f. 465v

por el sacerdote en sus obligaciones parroquiales. Todos los cuales pueden cifrarse en dos grandes equivocaciones: vulnerar la prohibitoria de involucrarse en actividades económicas o comerciales que involucraran gastar o ganar dinero, y faltar gravemente a sus obligaciones parroquiales. Respecto a lo primero, Bascuñán observaba

que inmediatamente que concluye mui temprano el Santo Sacrificio de la Misa **diariamente pasa a cuidar de una viña que pocee** a distancia de dies quadras de su casa y havitación, cituada en la Plasa, y se mantiene en ella y sus faenas todo el día a reserva de las horas [...] **dedicándose igualmente a la maniobra de hacer construir Teja ladrillo, y tinajas, de cuias especies vende al Público bastante porción, sin reparar en que esta semejante negociación, y mercimonio está prohibido a los Eclesiásticos, y con mucha especialidad a los Párrochos** que se hallan competentemente dotados, gosando la congrua sustentación suficiente para [mantener] la desencia y decoro de su estado, y ministerio³³⁶

Hemos de recordar que uno de los aspectos centrales en la sistematización del oficio de los curas párrocos fue establecer una serie de asuntos que les estaban vedados en el ejercicio de sus labores. Entre tales asuntos, una de las cosas que no debían hacer los sacerdotes locales era “servir juntamente a Dios y al dinero”³³⁷, lo que incluía la imposibilidad de negociar mercancía alguna.

En cuanto a la segunda observación, relativa a las obligaciones parroquiales, el subdelegado ponía de relieve cuatro situaciones particulares en las que Pedro Montt habría actuado con omisión y negligencia. La primera de ellas: el sacerdote jamás se preocupó de reservar el Eucarístico Sacramento en los Sagrarios de las iglesias ayuda de las localidades de Cartagena y Curacaví³³⁸. Por tal razón, Pedro Montt habría incurrido en una de las faltas más graves de su ministerio: negar la administración del cuerpo de Cristo a los parroquianos y dejar que muchos de ellos murieran sin recibir dicho consuelo espiritual.

En seguida, observaba que el sacerdote tampoco cumplía con la obligación parroquial de las pláticas doctrinales en días festivos, “y si algunas pocas veces lo executa, es zairiendo

³³⁶ Cura Párroco c. Subdelegado, por Competencia, f. 14 [La negrita es nuestra]

³³⁷ *Tercer Concilio Limense*, Decretos de la Tercera Acción, Cap. 5°

³³⁸ Ambas iglesias pertenecían al distrito parroquial que cubría el curato de Melipilla. La parroquia de la villa funcionaba como cabecera de un conjunto de otras iglesias, llamadas “iglesias ayuda” o “viceparroquias”, por ser accesorias a la principal. Similar a lo que hoy se entiende por “capilla”, la iglesia ayuda tenía como objetivo satisfacer las necesidades espirituales de la feligresía que habitaba localidades lejanas a la ciudad principal.

y zaticando a algunas personas, y aunque no las exprese por sus nombres, y apellidos, manifiesta todas las señales que bastan para que el auditorio venga en conocimiento de ella”³³⁹. A partir de lo cual, se le exigió que cumpliera debidamente con la obligación en días de fiesta, y que cuando lo hiciera, se remitiera a explicarse en términos y expresiones generales, sin hacer énfasis en alguno de los miembros de la feligresía.

Finalmente, una tercera observación del subdelegado decía relación con el total abandono de Pedro Montt a la viceparroquia de Curacaví. Por un tiempo de tres años, nuestro cura párroco no se habría hecho presente en la localidad, sin tener el debido conocimiento del estado de su feligresía. Asimismo, esta situación implicó que –por no tener noticias– la iglesia ayuda no haya contado con un sotacura que diera misa a los parroquianos, por más de siete meses. Todo lo cual iba totalmente en contra de las tres principales obligaciones de todo cura párroco: administrar adecuadamente la parroquia, predicar regularmente el Santo Evangelio e instruir a la población en la doctrina cristiana, particularmente a indios, mulatos y “gente ruda”, mediante las pláticas doctrinales.

La suma de elementos que traía a colación el subdelegado evidenciaba, por un lado, la estricta observancia que comenzaba a regir sobre el desempeño de los párrocos hacia fines del período colonial, y por otro lado, la fuerza con que empezaba a operar la nueva autoridad civil –el subdelegado– a nivel comunitario. En un tiempo en que los límites jurisdiccionales se ponían a prueba, el delegado local del intendente imponía, progresivamente, la ley por sobre la tradición, estrechando las atribuciones arrojadas por el sacerdote y fiscalizando con mayor rigurosidad el buen cumplimiento de sus obligaciones. Situación que, por supuesto, no hacía más que complicar y aumentar las tensiones entre ambas autoridades.

“Que no moleste, actúe reformado y no se exceda”: resoluciones y exhortaciones finales

No obstante lo anterior, el subdelegado no era la única autoridad que se disponía a fiscalizar con mayor rigor las acciones del cura párroco. Los más altos mandos del cuerpo civil y eclesiástico, esto es, la Real Audiencia, el Obispo y el Cabildo Eclesiástico, en la figura del juez comisionado, también hicieron sus propias observaciones sobre el comportamiento de Pedro Montt. En cada una de sus intervenciones y resoluciones, estas

³³⁹ Cura Párroco c. Subdelegado, por Competencia, f. 14v

autoridades tendieron a definir los límites entre el buen celo y el arrojado exceso y, cada vez que lo creyeron conveniente, exhortaron al sacerdote a mejorar la forma con que se conducía en público.

Más bien fastidiados que complacidos, las autoridades cifraban la conducta del sacerdote en tribunales como algo desagradable y molesto. En vista de que las argumentaciones de Pedro Montt no lograban justificar sus acciones y planteamientos, y de la insistencia con que éste intentaba salir airoso a toda costa, fue transversal la sensación de irritación frente a sus reclamos. Por un lado, la Real Audiencia –en el conflicto por competencia que lo enfrentó a Fernando Bascuñán– manifestó que además de haber considerado que su actuación fue indiscreta, escandalosa e intempestiva, era profundo “el desagrado, con que se ha mirado su conducta”³⁴⁰. Mientras que, incluso desde el ámbito eclesiástico, el Obispo le exigió –en el lance que tuvo con el juez comisionado para investigarlo– “no dar tanto margen a su suspicaz cavilación, para que nos evite la molestia, que por no hacerlo nos ocasiona con interrupción de nuestras ocupaciones”³⁴¹.

A pesar del unánime rechazo hacia sus representaciones judiciales, las autoridades en ningún caso condenaron sus acciones. Si bien nunca fue favorecido por el Obispo o por la Real Audiencia, nuestro cura párroco casi siempre salió airoso de sus enfrentamientos con otros, pues nunca se vio obligado a dejar el cargo o a cumplir alguna condena. Muy por el contrario, se observa una constante condescendencia hacia el sacerdote en las resoluciones en su contra: lo más común fue encontrarnos con exhortaciones a que evitase quejas por su comportamiento y a que desarrollara sus labores sin excederse jurisdiccionalmente. Así, tenemos que el Obispo –a propósito de los “graves errores” pastorales que le eran imputados– lo invitaba a “que en lo sucesivo se porte de manera que evite todo motivo de queja, desempeñando exactamente sus obligaciones bajo el expreso apercibimiento de que no lo haciendo se procederá contra él, a lo que hubiere lugar en derecho”³⁴².

Por su parte, la Real Audiencia –en el conflicto por competencia– benefició a Pedro Montt con la Real Clemencia, esto es, la suspensión del escarmiento dispuesto por la legislación vigente. En la resolución del caso, el máximo tribunal judicial del reino, “por un efecto de benignidad y templanza, y por la poca reflexión, que se advierte en un particular de

³⁴⁰ *Ibíd.*, f. 11v

³⁴¹ Expediente seguido al cura de Melipilla..., f. 91v

³⁴² Cura Párroco c. Subdelegado, por Competencia, f. 15

tanta gravedad, y circunspección”, decidía pasar por alto la falta del sacerdote y eximirlo de todo cargo en su contra. Limitándose a persuadirle a “que en lo sucesivo se comporte más reformado, y atento, a no exeder de lo que piden su estado, obligaciones, y gratitud”³⁴³.

Sin embargo, junto con lo anterior, la Real Audiencia determinaba que fuera el Cabildo Eclesiástico el organismo encargado de dar un “debido remedio” a la conducta del sacerdote. Así, nuestro cura párroco, por razones que desconocemos, era indultado en la justicia real ordinaria y derivado a la legislación eclesiástica, esperando que esta tomara las medidas necesarias para que, en la posteridad, Pedro Montt evitara las “censuras, agravios y excesos”³⁴⁴ que ocasionó a las justicias reales. Se deseaba que dicho remedio fuera lo suficientemente efectivo como para servir de ejemplo a otras situaciones similares, probablemente, tomando en consideración que el conflicto entre curas párrocos y subdelegados era una realidad que trascendía a la parroquia de Melipilla. En virtud de ello, era una imperante poner freno a la transgresión jurisdiccional de los sacerdotes locales y a sus desobediencias a la regla, mediante un ejemplar castigo con el cual

este, y los demás curas, se conformen [...], **guarden lo dispuesto por derecho, y Leyes, eviten las diferencias públicas**, y se **procuren por todos medios** la seguridad, quietud, y sosiego de los Pueblos, y **la buena correspondencia entre ambas jurisdicciones**³⁴⁵

Pero el castigo no llegó. Pedro Montt continuó siendo cura párroco de la villa de Melipilla por más de una década, para luego ser ascendido con honores a una prebenda en el Cabildo Eclesiástico del Obispado de Santiago, misma institución a la que fue encomendado el “debido remedio” de sus actos. A pesar de las molestias generadas, de los agravios causados y las constantes transgresiones a la norma, el cura párroco era eximido de todo castigo y exhortado a reformar su conducta y comportamiento en público. La reforma al clero se consumaba y la Iglesia y el Estado tomaban cada vez más distancia, pero el poder y la influencia de los sacerdotes locales seguían siendo tan grandes como la tradición lo señalaba.

³⁴³ *Ibíd.*, f. 11v

³⁴⁴ *Ibíd.*, f. 12

³⁴⁵ *Ibíd.* [La negrita es nuestra]

Pedro Montt en el “ojo del huracán”³⁴⁶

A partir de lo analizado en el presente capítulo, consideramos que la controversial figura de Pedro Montt es sintomática de un tiempo en el que el rol de los curas párrocos comenzaba a ser observado con mayor cautela que antes, tanto por las autoridades como por la sociedad civil. Su jurisdicción, su conducta y su particular forma de ejercer sus obligaciones pastorales fueron blanco de cuantiosos ataques por parte de otros actores, tanto más cuanto su poder en la sociedad tendía a ser cada vez más controlado y restringido. A partir del análisis de su participación en diversos litigios judiciales, de las negativas percepciones sobre su proceder y de sus propias estrategias de defensa, hemos pretendido entregar nuevos antecedentes al fenómeno que ayuden a enriquecer lo discutido acerca de la redefinición del rol de los curas párrocos tras la implementación de las reformas borbónicas.

En primer lugar, consideramos importante destacar que, en sintonía con lo expuesto en el capítulo anterior, los curas párrocos ya no eran tenidos como esenciales para la administración y control de la población, muy por el contrario, eran considerados potencialmente contrarios a los intereses del Estado. Si bien parte de la norma revisada en el primer capítulo enfatizaba en la prohibición a los curas de entrometerse en la jurisdicción civil, no han sido pocas las investigaciones que han relevado el importante rol político, administrativo y judicial que alcanzaron estas figuras en la práctica local. Es por ello que con las reformas borbónicas, los curas párrocos pasaron a estar –siguiendo las palabras de William Taylor– en el “ojo del huracán”, pues su inusitado poder en ámbitos comunitarios ponía en tensión la autoridad e influencia del Estado en toda su extensión.

La controversia entre Pedro Montt y el subdelegado Fernando Bascuñán es ilustrativa del fenómeno. Nos encontramos con un cura que, haciendo gala del poder que le confiere su oficio, intenta censurar una diligencia del agente estatal, pero en el intento, es tenido por indiscreto, escandaloso y, por sobre todo, excesivo. En un tiempo en que la jurisdicción de los eclesiásticos era cada vez más estrechada en la práctica, la intervención pública del

³⁴⁶ Se hace referencia al término acuñado por William B. Taylor en *Ministros de lo sagrado* para poner de relieve la negativa percepción de los curas párrocos a fines del período colonial en el México borbónico. Consideramos pertinente la aclaración, en tanto los conflictos que envuelven a Pedro Montt constituyen un asunto propio de una época y, en tanto tales, refieren a una dinámica cultural que trasciende a los límites de la parroquia de Melipilla.

sacerdote no podía sino ser considerada como un agravio. Su autoridad se ve cada vez más subsumida a la de su adversario civil, el subdelegado, y los altos poderes de la Iglesia y el Estado así lo confirman: mientras Fernando Bascuñán actuaba con “celo y pronta obediencia”, Pedro Montt era excesivo y abusivo en su proceder.

El mismo hecho de que todas sus controversias tuvieran en común la presencia del subdelegado no hace más que confirmar la progresiva consolidación del proyecto borbónico de centralización y reorientación del poder hacia el aparato del Estado. Más allá de sus diferencias personales –la fuerte rivalidad que los unía resulta particular, toda vez que no hay registro, al menos en nuestras pesquisas, de litigios judiciales con otras autoridades civiles–, el conflicto es ilustrativo del choque de intereses entre las instituciones que ambas figuras representan. En cierta medida, podemos llegar a considerar que el lance entre estas autoridades es propio del comienzo del fin del simbiótico vínculo Estado-Iglesia, donde el primero busca a toda costa desprenderse de la segunda y subordinarla a sus propios intereses.

En sintonía con lo anterior, es posible advertir que el cura párroco no sólo actúa en contra del subdelegado, sino más bien contra todo otro actor social que, en complacencia con los intereses monárquicos, signifique un peligro a su poder y autoridad local. El ejemplo más claro lo constituye Eusebio Guerrero, juez comisionado para investigarlo en su conflicto por competencia, contra quien levanta un conjunto de acusaciones infundadas por haber sido clave en el fallo en su contra. Tanto Guerrero como Bascuñán eran figuras que amenazaban el estatus tradicional de los curas párrocos, caracterizado fundamentalmente por sus amplias prerrogativas y atribuciones, que iban más allá de lo establecido por la norma. Sobre todo en el subdelegado, Pedro Montt encuentra al perfecto rival, pues su autoridad emerge justamente para contrarrestar el poder de figuras como la de él, que contra la norma y los intereses borbónicos, ponen en tensión la influencia del Estado en ámbitos locales.

La forma en que estas intencionalidades chocan en la justicia es a partir de las interpretaciones que estas hacen sobre la norma. Las constituciones sinodales, las leyes reales y todos los documentos traídos a colación en los casos analizados no eran comprendidos de forma homogénea, sino por el contrario, llegaron a ser el centro de las polémicas entre Montt y los demás. Sea como fuere que la norma haya sido citada, esta constituía la base para defender o atacar prerrogativas, atribuciones, comportamientos y procedimientos propios y ajenos. Es en base a la ley que Pedro Montt concibe su oficio parroquial como una labor no

solamente espiritual, sino también, remunerada. Avalado por los diferentes cuerpos legales de la época, el sacerdote defiende su derecho a ser beneficiado con el quinto de los bienes de Cruz Colina tanto por su labor como cura de almas como por el buen desempeño en su oficio: Montt cobra su fundado derecho por haber cumplido con su deber.

También es a partir de la legislación que Pedro Montt, Fernando Bascuñán y los demás actores envueltos en conflictos con el sacerdote establecen los límites entre lo escandaloso e intempestivo, y lo circunspecto y reformado; entre lo excesivo y abusivo, y lo justo y fundado. La calumnia, la ardentía, el resentimiento, la impertinencia, la negligencia y la omisión, son todas figuras legales traídas a colación para deslegitimar la acción del otro. Es en base a ellas que se establece una suerte de fiscalización, fundamentalmente entre el sacerdote y el subdelegado, donde cada una de las partes expresa sus observaciones respecto al *deber ser* y el *deber hacer* del otro.

Es precisamente desde la impertinencia, el escándalo y el interés que se configura una generalizada percepción negativa del papel de Pedro Montt tanto en la vida social de la localidad como en su actuación ante la justicia. El sacerdote era impertinente, pues invadía y obstaculizaba el normal funcionamiento de la jurisdicción real ordinaria; era escandaloso porque la forma en que lo hacía no era propia de la dignidad de su oficio; y era interesada, en cuanto todas sus acciones eran consideradas movidas por la ambición y el deseo de mantener sus antiguas prerrogativas y atribuciones. Pues, ¿qué se esperaba de los curas párrocos a fines del siglo XVIII? Que respetaran las leyes y lo dispuesto por Derecho; que evitaran las diferencias y enfrentamientos en público; y que procuraran la buena correspondencia entre ambas jurisdicciones.

Si bien, por múltiples razones, podemos considerar que la acción de Pedro Montt fue abusiva de su estado y obligaciones. ¿No es acaso igualmente prudente considerar abusiva la acción de otras autoridades, como la del subdelegado, la Real Audiencia e, incluso el Obispo³⁴⁷, en sus implicancias con él? ¿Qué significaba que Pedro Montt y los demás curas *respetaran* las leyes, *evitaran* las diferencias y *procuraran la buena correspondencia* con la jurisdicción civil? ¿No era acaso un llamado a subordinar los intereses del estamento clerical a los intereses de otro estamento igual de abusivo, como el del aparato burocrático estatal?

³⁴⁷ Recordemos que, en base al Patronato Regio, el Obispo es una autoridad directamente escogida por el Rey.

El poder de Pedro Montt es algo que escapa a nuestro análisis y sólo puede ser tratado desde la inferencia. Descendiente de una familia poderosa y con una trayectoria eclesiástica calificada de meritoria, sus conflictos judiciales son pasados por alto a la hora de ser opuesto con éxito a la parroquia de Melipilla y, luego, ser ascendido a una prebenda en el Cabildo Eclesiástico. A pesar de las acusaciones en su contra, los tribunales lo absuelven y el “debido remedio” nunca llega. En base a tales consideraciones podemos advertir, sin muchas más pruebas, que efectivamente el clérigo abusaba del poder que le confería su estado.

Sin embargo, a propósito del contexto ya ampliamente señalado –la implementación de un nuevo modelo de gobierno borbónico de fuerte impronta autoritaria y centralizada–, ¿cómo debemos pensar las negativas percepciones sobre el desempeño de Pedro Montt desde autoridades civiles y eclesiásticas que –ora equivocadas, ora ciertas en sus apreciaciones– buscaban controlar, restringir y redefinir el poder y la influencia de la Iglesia en los espacios locales? Consideramos que el estudio del presente caso coadyuva a considerar nuevas aristas en el conflicto de los curas párrocos tardocoloniales.

El renovado control sobre los curas párrocos, puesto en práctica en la segunda mitad del siglo XVIII, nos invita a pensar el abuso y el exceso no sólo en términos eclesiásticos, sino en relación a toda una estructura de poder colonial que, por vez primera, intenta desprenderse de su estrecho vínculo con la Iglesia. Pedro Montt y Fernando Bascuñán, cura párroco y subdelegado, respectivamente, son personajes propios de una época en que la lucha de poderes e intereses se intensificaba ante la modificación y reordenación del pacto imperial. Ambos, haciendo uso de sus influencias, abusan del poder dado por su autoridad, buscando el beneficio propio y una mayor cuota de poder en la dirección de la sociedad local, en estrecha sintonía con la pugna que mantenían la Iglesia y el Estado por el mantenimiento de sus respectivos poderes en la administración colonial.

CONCLUSIONES

El estudio del rol de los curas párrocos en la sociedad chilena colonial sigue siendo un asunto de bajo interés para la historiografía nacional. Los pocos libros y artículos que centran su atención en estos actores sociales lo han hecho desde una dimensión más descriptiva que analítica y siempre desde su heroica participación en la anecdótica trayectoria parroquial de una localidad en particular. En razón de ello, fue preciso recurrir a autores como William B. Taylor, David A. Brading y María Elena Barral para dar con una tecla más crítica sobre el papel desempeñado por los sacerdotes locales en la vida colonial hispanoamericana. De ahí, obtuvimos que tradicionalmente los curas párrocos gozaron de un privilegiado estatus en la sociedad, tanto más cuanto la Iglesia era una institución íntimamente ligada al poder del Estado. Mediador en la civilización, el disciplinamiento y el control de la población, los curas párrocos habrían sido claves en la instalación, conquista y colonización española de los territorios americanos.

En la presente investigación hemos pretendido dar con algunas claves para comprender el papel de los curas párrocos en la trama social colonial en un período de transición: la América hispana tras la implementación de las reformas borbónicas. Para ello, recurrimos principalmente a tres tipos de fuentes que nos permitieran, progresivamente, ahondar en las posibles transformaciones que sufrió el oficio parroquial con los Borbones. En primer lugar, nos acercamos a la normativa colonial –disposiciones conciliares, leyes reales y sínodos diocesanos– para comprender el modo en que, desde lo oficial, se entendía el papel de los curas párrocos en la sociedad. En segundo lugar, recurrimos a la bibliografía existente para conocer el nuevo rumbo que toma la relación Estado–Iglesia tras la puesta en marcha de las reformas borbónicas, y el modo en que éste afectó en la práctica de los sacerdotes locales. Y, en tercer lugar, a partir del análisis de fuentes primarias, nos aproximamos al modo en que el nuevo contexto social, político y cultural afectó en la práctica de una parroquia de campo del obispado de Santiago del Chile tardocolonial. La idea es que, progresivamente, fuéramos descubriendo las diferencias existentes entre lo estipulado en la norma y lo que acontecía en la práctica, y el modo en que esto varió tras la implementación de las reformas borbónicas, tanto a nivel hispanoamericano como a nivel local.

De este modo, en un primer capítulo, fueron revisados los principales cuerpos legales que operaron durante el período colonial. La primera observación: coincidentemente con la conquista y colonización de los territorios americanos, la Iglesia católica emprende un camino hacia la oficialización del oficio de los curas párrocos. Tras la reunión conciliar en Trento (1545-1563), la institución eclesiástica apostó por una reglamentación de aquellos aspectos de la doctrina que –atacados por las nacientes iglesias protestantes– no habían sido normados y sistematizados. Siendo uno de los puntos más importantes el tocante a la regulación del oficio sacerdotal y parroquial, a partir del Concilio de Trento, se disponen lógicamente y formalmente los criterios básicos sobre lo que significa ser sacerdote, quiénes pueden llegar a serlo y cómo se debe serlo.

A partir de la legislación tridentina, los diferentes cuerpos normativos indianos fijaron las pautas rectoras del oficio parroquial en el período colonial. En función de ellos, el sacerdocio era entendido como parte de una vertical estructura eclesiástica de ascensos y jerarquías, a la cual sólo tenía acceso un privilegiado grupo de hombres “dignos e idóneos”. Su oficio consistía fundamentalmente en la administración de la parroquia y su feligresía; la predicación del santo evangelio y la enseñanza de la doctrina cristiana. Adosado a este deber hacer, su oficio también implicaba un deber ser y un deber parecer, tanto más cuanto se esperaba que fuese “ejemplo, modelo y norma”: un espejo de virtudes para la feligresía. Juntamente con ello, se exhortaba a que evitaran la compañía y el trato con mujeres tanto en público como en privado, a que no se involucraran en actividades que pendieran del dinero y a que sus atribuciones jurisdiccionales no fueran más allá de su utilidad a la administración central. Mediante la norma se intentaba establecer un determinado modo de desempeñar el oficio parroquial, de modo que éste fuera útil a la civilización, disciplinamiento y control social de la población. Al mismo tiempo, con la reglamentación del oficio, se aspiraba a poner límites al sacerdocio parroquial, fijando sus usos y costumbres deseables e indeseables, en lo que podríamos considerar como una suerte de control y disciplinamiento sobre los mismos agentes eclesiásticos. Es decir, como parte de la estructura de poder imperial, los curas párrocos no solo eran tenidos como esenciales para el orden social, sino además se les intentaba modelar en la forma en que debían ser esenciales para dicho orden social.

No obstante lo anterior, en un segundo capítulo, observamos que la relación de utilidad y mutua dependencia entre el Estado y la Iglesia, favorecía grandemente a que los

sacerdotes locales fueran más allá de la norma en su práctica social. Los curas párrocos fueron alcaldes, jueces de fuero externo, actuaron como mediadores en conflictos de la feligresía, en aquellos lugares donde el débil aparato burocrático del Estado no lograba llegar. En un período en que el poder estatal carecía de fuerza en las comunidades locales, los agentes eclesiásticos llegaron a constituirse en las primeras autoridades del pueblo, muchas veces mediando entre el alto poder imperial y las necesidades parroquianas.

Sin embargo, el orden de las cosas tomó otro rumbo con el siglo XVIII y el ascenso al trono hispano de la corona borbona. Mediante un conjunto de políticas tendientes a reorientar el poder hacia el gobierno central y limitar la influencia de otros actores e instituciones sociales en la vida colonial, los nuevos soberanos reinantes actuaron decididamente contra el inusitado poder local de los curas párrocos, llegando a redefinir su rol en la sociedad. De manera progresiva, a lo largo de toda la centuria, los borbones apostaron por restringir su autoridad y observar con mayor rigor la legislación que normaba su práctica, desarrollando un renovado interés por controlar y disciplinar el oficio de los curas párrocos. Es así como, de forma muy temprana y continuando la empresa habsburga, se apostó por una secularización de las parroquias, desplazando a las órdenes mendicantes de su dirección; mientras que, paralelamente, se avanzó en el mejoramiento de las condiciones de vida sacerdotal, incidiendo directamente en el aumento del contingente eclesiástico dieciochesco. El clero secular –directamente dependiente del Obispo, y éste del Rey– estaría en directa sintonía con los intereses borbónicos y su autoridad sería más fácil de subsumir a sus propósitos.

Es así como, hacia la segunda mitad del siglo, una vez asegurado el control de las parroquias, la Corona desarrolló un nuevo plan para restar poder a las autoridades eclesiásticas locales, mediante una redefinición de su rol en la sociedad. Restringiéndoles atribuciones y prerrogativas legitimadas por la tradición, y limitándoles a desempeñar lo establecido por la norma, el reformismo borbónico buscó homogeneizar y uniformizar sus prácticas, con vistas a estrechar los lazos de dependencia y subordinación que –a su juicio– debían primar. Los curas párrocos debían transformarse en individuos “útiles”, al servicio del progreso y modernización del imperio.

Sin embargo, los conflictos no se hicieron esperar. A la restricción de sus atribuciones jurisdiccionales se sumó la incorporación de una nueva autoridad civil al entramado

jerárquico colonial: el subdelegado. Representante local del intendente (1786) y de un nuevo modelo de gobierno, en su figura recayeron muchas de las antiguas atribuciones tenidas por los curas párrocos. De ahí, los cuantiosos conflictos entre ambas autoridades dadas por la redefinición de los límites entre lo espiritual y lo temporal en sus respectivas jurisdicciones. Los subdelegados aterrizaron en las comunidades locales para observar más de cerca el buen ejercicio del oficio de los curas párrocos y, en función de ello, no fueron pocos los conflictos, por jurisdicción, conducta y comportamiento, que los enfrentaron.

Así, en un tercer capítulo, observamos cómo en una parroquia de campo del obispado de Santiago, un cura no sólo se enfrenta al subdelegado, sino a todo un aparato colonial que lo controla y lo restringe en su proceder. Pedro Montt Prado, cura párroco de Melipilla entre 1774 y 1806, es ilustrativo de una nueva forma de comprender el oficio de los sacerdotes locales. A través de su participación en diversos litigios judiciales, podemos observar las nuevas ideas existentes sobre él, la forma en que se ponderan sus intervenciones públicas y el modo en que se comprende el buen ejercicio de sus obligaciones pastorales. De ello se obtiene, entre otras cosas, que el sacerdote es tenido por excesivo, por transgredir los límites jurisdiccionales entre lo civil y lo eclesiástico; que en su proceder es escandaloso, pues al transgredir la jurisdicción real lo hace de forma intempestiva e inoportuna; que en su poder es abusivo, pues alegando fundado derecho, ha despojado indebidamente los bienes a un joven esclavo; que su espíritu no es guiado más que por el interés y la ambición personal; y que en el ejercicio de sus obligaciones parroquiales actúa con negligencia y omisión.

A partir del caso de Pedro Montt, nos es posible observar cómo los curas párrocos pasan a estar –al decir de William Taylor– en el “ojo del huracán” tras la implementación de las reformas borbónicas. A pesar del inusitado poder del que todavía gozaba, el sacerdote de Melipilla fue vedado de la administración pública y su comportamiento fue controlado más de cerca por las demás autoridades y miembros de la feligresía. Su caso es ilustrativo de un período en el que los curas párrocos dejaron de ser pilares fundamentales en el control y disciplinamiento social de la población, para convertirse ellos mismos en objeto de control y disciplinamiento por parte de todo un aparato estatal en proceso de consolidación. La legislación que regía su oficio era observada con mayor rigor que nunca, toda vez que su poder e influencia en la sociedad tendía a ser cada vez más restringido y redefinido.

Consideramos que el caso analizado en el tercer capítulo, al calor de lo reflexionado en los dos anteriores, nos lleva a plantear en nuevos términos la redefinición que sufre el papel de los curas párrocos en el período tardocolonial. En directa contradicción con un aparato estatal que busca posicionar su poder en las comunidades locales, los curas párrocos constituyeron una clara amenaza para los propósitos centralizadores de los Borbones. Es por ello que la nueva y negativa manera en que se comprende su oficio –tanto por las autoridades como por la sociedad civil– no debe verse como un fenómeno de laicización ilustrada de índole puro y libertario, sino más bien como un proceso en que entran en tensión dos poderes abusivos y excesivos de su estado que, en la búsqueda de aumentar sus cuotas de poder en la sociedad, no escatiman en menoscabar la autoridad del otro. En el tránsito de lo colonial a lo independiente, entre la tradición y la reforma, entre lo antiguo y lo moderno, el conflicto entre curas párrocos y subdelegados, y la redefinición del poder de los primeros en favor del de los segundos, es un claro ejemplo de la progresiva destrucción del estrecho vínculo que unió por largo tiempo a la Iglesia y al Estado en un solo y único cuerpo.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes Inéditas

Archivo Histórico Nacional de Chile

- Capitanía General, Vol. 15
- Judicial Melipilla, l. 2

Archivo Histórico del Arzobispado de Santiago

- Gobierno, Vol. 1, 10, 72
- Clérigos, l. 106b

Fuentes publicadas

Bernardo Carrasco Saavedra, *Synodo diocesana*, Lima, En la Impr. de Joseph Contreras, 1691.

El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento. Traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala, Madrid, Imprenta Real, 1785.

Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio: cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia, 3 tomos, Madrid, Imprenta Real, edición facsimilar digitalizada, 1807. [En línea] URL:

<<http://fama2.us.es/fde/lasSietePartidasEd1807T1.pdf>>

<<http://fama2.us.es/fde/lasSietePartidasEd1807T2.pdf>>

<<http://fama2.us.es/fde/lasSietePartidasEd1807T3.pdf>>

Manuel de Alday y Aspeé, *Synodo Diocesana*, Lima, En la Oficina de la Encarnación, 1764.

Nuevo Diccionario Histórico del Español, Diccionario de Autoridades Real Academia Española (1726-1739), Vol. 1.0., 2012. Disponible [en línea] <<http://web.frl.es/DA.html>>

Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen, *Primer Synodo Diocesana*, Chile, En la Oficina de la Viuda de Peralta, 1749.

Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias, edición facsimilar, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1943.

Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana*, 1611. [En línea] <<http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-española/>>

Tercer Concilio Limense 1582-1583: versión castellana original de los decretos con el sumario del Segundo Concilio Limense, Lima, Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, 1982

Artículos y capítulos de libros

Álvarez Icaza Longoria, María Teresa, “La puesta en marcha del programa de secularización de doctrinas en el arzobispado de México: impulsos y resistencias (1750-1758)”, en *Tradición y Reforma en la Iglesia Hispanoamericana 1750-1840*, Lucrecia Enríquez, Rodolfo Aguirre, Francisco Javier Cervantes (Coordinadores), México, Centro de Estudios Bicentenario, 2011, pp. 145-167.

Austin Millán, Tomás, “Origen de la religiosidad campesina de la zona central”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, Vol. 9, Santiago de Chile, Seminario Pontificio Mayor, 1991, pp. 31-49.

Barnadas, Josep M., “La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial”, en *Historia de América Latina: América Latina Colonial: Europa y América en los Siglos XVI, XVII, XVIII*, Vol. 2, Leslie Bethell (ed.), Barcelona, Editorial Crítica, 1990, pp. 185-207.

Barral, María Elena, “‘Fuera y dentro del confesionario’. Los párrocos rurales de Buenos Aires como jueces eclesiásticos a fines del período colonial”, en *Revista Quinto Sol*, N° 7, Instituto de Estudios Socio-Históricos, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa, 2003, pp. 11-36.

_____, “Disciplina y civilidad en el mundo rural de Buenos Aires a fines de la Colonia”, en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, Vol. 44, 2007, pp. 135-155.

_____, “La Iglesia Católica en Iberoamérica”, en *Revista de História São Paulo*, N° 169, Julio-Diciembre 2013, pp. 145-180.

- Barrios Valdés, Marciano, “Las parroquias chilenas en la historiografía”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, Vol. 3, Santiago de Chile, Seminario Pontificio Mayor, 1985, pp. 165-177.
- Brading, David A., “La monarquía católica”, en Antonio Annino Von Dussek, François-Xavier Guerra (coordinadores), *Inventando la nación: Iberoamérica Siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 15-46.
- Burke, Peter; Carazo, José, “La nueva historia socio-cultural”, en *Historia Social*, no. 17, (Otoño, 1993), pp. 105-114.
- Chiaromonte, José Carlos, “Modificaciones del pacto imperial”, en Antonio Annino Von Dussek, François-Xavier Guerra (coordinadores), *Inventando la nación: Iberoamérica Siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 85-116.
- Citterio, Diego Ezequiel, “Parroquia, cuentas y algunos abusos económicos”, en *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, N° 8, 2008, pp. 31-51.
- Cordero, Macarena, “Precariedad del proyecto disciplinador de la Corona e Iglesia en el siglo XVIII: las doctrinas periféricas de la diócesis de Santiago de Chile”, en *Formas de control y disciplinamiento. Chile, América y Europa, siglos XVI-XIX*, Verónica Undurraga y Rafael Gaune (eds.), Santiago, Uqbar Editores, 2014, pp. 143-166.
- Di Stefano, Roberto, “Entre Dios y el César: el clero secular rioplatense de las reformas borbónicas a la Revolución de Independencia”, en *Latin American Research Review*, Vol. 35, N° 2, 2000, pp. 130-159.
- Enríquez Agrazar, Lucrecia, “El clero secular del obispado de Santiago de Chile (1700-1810)”, en *La Iglesia Hispanoamericana, de la colonia a la república*, Rodolfo Aguirre, Lucrecia Enríquez (Coordinadores), México D.F., UNAM, Instituto de Investigadores sobre la Universidad y la Educación; Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Historia; México, D.F., Plaza y Valdés Editores, 2008, pp. 19-44.
- Foucault, Michel, “El sujeto y el poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, N° 3, Julio-Septiembre, 1988, pp. 3-20.

- Guarda, Gabriel, O.S.B., “Centros de evangelización en Chile, 1541-1826”, en *Anales de la Facultad de Teología*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, La Facultad, 1986.
- Härter, Karl, “Disciplinamiento sociale e ordinanze di polizia nella prima età moderna”, en *Disciplina dell’anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna* (a cura di Paolo Prodi con la collaborazioni di Carla Penutti), *Annali dell’Istituto sotrico italo-germanico in Trento*, Quaderno 40, Bologna, 1994, pp. 635-658.
- Lizana, Elías, “Apuntes para la Historia de Petorca”, en *La Revista Católica*, XX, 1911, pp. 1-123.
- Magallanes Castañeda, Irma Leticia, “La política religiosa de Carlos III: Los cambios y las continuidades en el Obispado de la Nueva Vizcaya (1759-1790)”, en *Tradición y Reforma en la Iglesia Hispanoamericana 1750-1840*, Lucrecia Enríquez, Rodolfo Aguirre, Francisco Javier Cervantes (Coordinadores), México, Centro de Estudios Bicentenario, 2011, pp. 295-324.
- Mantecón Movellán, Tomás, “Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas”, en *Revista Social y de las Mentalidades*, vol. 14, n°2, pp. 265-297.
- Moreno Jeria, Rodrigo, “La organización eclesiástica chilena en tiempos coloniales, siglos XVI-XVIII”, en *Historia de la Iglesia en Chile. Tomo I. En los caminos de la conquista espiritual*, Sánchez Gaete, Marcial (director), 1ª ed., Santiago, Chile, Universitaria, 2009, pp. 87-120.
- Morgado García, Arturo, “Curas y parroquias en la diócesis de Cádiz (1700 – 1834)”, en *Obradoiro de Historia Moderna*, N° 22, 2013, pp. 207-230.
- Navasal Castillo, María José, “Parroquia Nuestra Señora de la Merced de Nancagua”, en *Espacio Regional. Revista de Estudios Sociales*, vol. 1, N° 10, 2013, pp. 45-66.
- Pérez Ruiz, Roberto, “Evolución histórica de la parroquia de Cartagena”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, Vol. 3, Santiago de Chile, Seminario Pontificio Mayor, 1985, pp. 179-192.

- Prosperi, Adriano, “Disciplinamiento: la construcción de un concepto”, en *Formas de control y disciplinamiento. Chile, América y Europa, siglos XVI-XIX*, Verónica Undurraga y Rafael Gaune (eds.), Santiago, Uqbar Editores, 2014, pp. 47-56.
- Puigvert i Solà, Joaquín M., “Los párrocos y las redes de sociabilidad parroquial en el mundo rural de la Cataluña moderna: Historia e historiografía”, en *Obradoiro de Historia Moderna*, N° 22, Universidade de Santiago de Compostela, 2013, pp. 167-206.
- Pujol Aguado, José Antonio, “El clero secular al servicio del Estado. Intento estatal de control de la Iglesia durante la Guerra de Sucesión”, en *Revista de Historia Moderna*, N° 13/14, Universidad de Alicante, 1995, pp. 73-93.
- Reinhard, Wolfgang, “Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell’età mconfessionale”, en *Annali dell’Istituto storico italo-germanico in Trento*, BVIII, 1982, pp. 13-37. Heinz Schilling, “Konfession und Konfessionalisierung in Europa”, en *Bekennnits und Gerschichte*, München, 1981, pp. 165-189.
- Sánchez Gaete, Marcial, “De San José de Toro a Chimbarongo: una historia parroquial (1663-1992)”, en *Espacio Regional. Revista de Estudios Sociales*, 2013, vol. 1, N° 10, pp. 13-30.
- Spierenburg, Pieter, “Social Control and History: An Introduction”, en *Social Control in Europe, 1500-1800*, Herman Roodenburg y Pieter Spierenburg (eds.), Columbus, The Ohio State University Press, 2004, pp. 1-21.
- Tánacs, Érica, “El Concilio de Trento y las iglesias de la América española: la problemática de su falta de representación”, en *Fronteras de la Historia*, N° 7, anual, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, Colombia, 2002, pp. 117-140. Disponible [en línea]: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83307004>>
- Taylor, William B., “El camino de los curas y de los Borbones hacia la modernidad”, en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Miguel Ángel Porrúa, 1995, pp. 81-113.
- Undurraga, Verónica; Gaune, Rafael “Diálogos y propuestas historiográficas desde un espacio de disciplinamiento”, en Verónica Undurraga y Rafael Gaune (eds.),

Formas de control y disciplinamiento. Chile, América y Europa, siglos XVI-XIX, Santiago, Uqbar Editores, 2014, pp. 21-45.

Libros

- Aliaga, Fernando, *La Iglesia en Chile. Contexto Histórico*, Santiago de Chile, 1986.
- Amunátegui, Miguel, *Compendio de la historia política y eclesiástica de Chile*, Santiago de Chile, 1896.
- Araneda, Fidel, *Historia de la Iglesia en Chile*, Santiago de Chile, Ediciones Paulinas, 1986.
- Barral, María Elena, *De sotanas por la pampa: religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*, Buenos Aires, Prometeo 2007.
- Barrios Valdés, Marciano, *La Iglesia en Chile*, Santiago de Chile, Ediciones Paulinas, 1987.
- Brading, David A., *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Callahan, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1814*, Nerea, Madrid, 1989.
- Chartier, Roger, *El mundo como representación. Historia cultural entre práctica y representación*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2002.
- Cobos, María Teresa, *La institución del juez de campo en el reino de Chile durante el siglo XVIII*, Valparaíso, Chile, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1980.
- De Ramón, Armando; Couyoumdjian, Ricardo; Vial, Samuel, *Historia de América II: Ruptura del viejo orden hispanoamericano*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1993.
- Domínguez Ortiz, Antonio, *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid, Istmo, 1973.
- Enríquez Agrazar, Lucrecia, *De colonial a nacional: la carrera eclesiástica del clero secular chileno entre 1650 y 1810*, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 2006.
- Errázuriz, Crescente, *Los orígenes de la iglesia chilena 1540-1603*, Santiago de Chile, Imprenta del Correo, 1873.
- Foucault, Michel, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, 1990.

- Gutiérrez Escudero, Antonio, *América: descubrimiento de un mundo nuevo*, Vol. 4, Ediciones AKAL, 1990.
- Hanisch Espíndola, Walter, *Peumo. Historia de una parroquia, 1662-1962*, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1963.
- Lizana, Elías, *Apuntes para la Historia de Guarcahue y de Pencahue de Talca*, Imprenta y Encuadernación Chile, Santiago, 1909.
- Lynch, John, *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Traducido al castellano por Javier Alfaya y Bárbara McShane. 5ª edición ampliada y puesta al día, Barcelona, Ariel, 1989.
- Medina, José Toribio, *Diccionario biográfico colonial de Chile*, Santiago, Imprenta Elzeviriana, 1906.
- Muñoz Olave, Reinaldo *Yerbas Buenas, Linares y San Javier. Páginas de su historia*, Imprenta O'Higgins, Concepción, 1911.
- Peña Álvarez, Sergio, *La Parroquia de San Antonio del Mar, Barraza, 1680-1824: historia religiosa, social y económica de una jurisdicción eclesiástica del valle del Limarí, Norte Chico, Chile*, Impr. Sudamericana, 1994.
- Pietschmann, Horst, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político-administrativo*. Traducido al castellano por Rolf Roland Meyer Misteli. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Prieto del Río, Luis Francisco, *Diccionario Biográfico del clero secular de Chile, 1535-1918*, Santiago, Imprenta Chile, 1922.
- Sánchez Gaete, Marcial (director), *Historia de la Iglesia en Chile: En los caminos de la conquista espiritual*, 1ª edición, Santiago, Chile, Ed. Universitaria, 2009, Tomo I.
- Sarrión Mora, Adelina, *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2010.
- Silva Cotapos, Carlos, *Historia Eclesiástica de Chile*, Santiago de Chile, Imprenta San José, 1925.

- Taylor, William B., *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Traducido al castellano por Óscar Mazín y Paul Kersey. México D.F., El Colegio de México, 1999.
- Valenzuela Márquez, Jaime, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile Colonial (1609-1709)*, 2ª edición, Santiago, Chile, LOM Ediciones, 2013.
- _____, *Fiesta, Rito y Política. Del Chile borbónico al republicano*, Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2014.
- Vergara Quiroz, Sergio, *Iglesia y Estado en Chile, 1750-1850*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1985.