

BOLETIN DE TEOLOGÍA

Director: José M. Gómez Marlasca

Año 16, n° 32

2° Semestre 2000

INDICE

<i>Vicisitudes de un modelo misionero innovador en el Río de la Plata (1745-1786)</i> Beatriz Mallo	3
<i>Documentos. Revista Nuevo Mundo</i>	25
Noticias	36

Copyright by Ediciones FEPAI, M. T. de Alvear 1640, 1° E, Buenos Aires, e. mail: fepai@clacso.edu.ar.
Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la reproducción total o parcial del contenido de este Boletín, siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar.

ISSN 0326-792-X

VICISITUDES DE UN MODELO MISIONERO INNOVADOR EN EL RÍO DE LA PLATA(1754-1786)

Beatriz Mallo

UCA- Fac. Derecho y Ciencias Sociales
Rosario

La inserción de los colegios apostólicos de Propaganda Fide en la jurisdicción del Virreinato del Perú, desde la fundación del Colegio Apostólico de Santa Rosa de Ocopa (1754), responde a un proceso en el cual los vínculos establecidos entre sus actores jugaron un rol de significativa relevancia en lo referente al desarrollo de la tarea evangelizadora de la orden franciscana en el cono sur.

La reconstrucción de los hechos y el análisis de los mismos nos llevó a aseverar que las fundaciones de los colegios de Propaganda establecidos tanto en la frontera con la Araucanía, como el de San Ildefonso de Chillán (1756) y el de San Carlos del Carcarañal (1775), sobre el Paraná, respondían a una estrategia, sustentada por representantes de un sector de la orden franciscana, tendiente a establecer en dichas regiones un modelo misional y pastoral innovador.

Debo advertir que el presente trabajo es solo un aspecto de una investigación mucho más amplia y extensa. Con todo se destaca en cuanto nos plantea la continuidad, en el Río de la Plata, de la línea de acción apostólica proveniente de los colegios apostólicos del Pacífico y su posterior quiebre, ocasionado por la desaparición de su iniciador, el Padre Juan Matud y el regreso a sus provincias de los religiosos ocopanos que lo acompañaron en la toma de posesión de las dependencias de la estancia de San Miguel conferidas por Carlos III para la fundación de un colegio de Propaganda Fide (1780-1785) y la acción de los misioneros provenientes de España. Estos religiosos, instalados para iniciar la actividad apostólica sistemática (1786), la proyectaron hacia la misión popular, debido a la apremiante necesidad de coleccionar limosna para su manutención. De esta manera, fue postergada la actividad que identificó al modelo de colegio apostólico americano: la entrada inmediata en territorio de indios.

El material documental fue consultado en el Archivo de Indias (AGI), Archivo

General de la Nación (AGN), Archivo Franciscano de Chile (AFCH), Archivo Histórico del Convento de San Francisco (AHSF) y el Archivo Histórico del Convento de San Carlos (AHSC).

1. Colegios Apostólicos Americanos: el modelo queretano.

1. 1. El P. Llinás y la fundación del Colegio Apostólico de P. Fide de Santa Cruz de Querétaro

En la introducción a la Crónica de Espinosa, el P. Gómez Canedo, refiriéndose a los Colegios Seminarios de Misiones de Propaganda Fide sostiene que,

«...aún siendo instituciones casi privativas de la Orden Franciscana, constituyen un capítulo importante en la Historia de las misiones americanas.»¹

Pero ¿cuáles son los rasgos particulares de dichas instituciones? En primer término el origen de las mismas. En 1623 la Santa Sede, a fin de organizar la obra misionera en las regiones no cristianizadas, crea la Sagrada Congregación de Propaganda Fide. Si bien la empresa misionera de América se encontraba a cargo de la Corona Española, comienzan a presentarse ante la Congregación propuestas para la fundación de Colegios Seminarios en América con el objeto de brindar a los misioneros preparación especial y organizar el mejor reclutamiento su reclutamiento. Si bien estas propuestas no fueron consideradas inmediatamente, contribuyeron a crear un ambiente favorable para dar cabida a nuevas formas y estrategias misionales, más aún cuando éstas daban la posibilidad a Roma de traspasar el muro del regio patronato español.

La reforma de la vida religiosa franciscana iniciada por Fr. Antonio de las Llagas, a fines del siglo XVII en Portugal, tendiente a la reactualización del ideal primitivo de la Orden, lo induce a iniciar en la Provincia Franciscana Ultramontana (conformada por Portugal y España), una intensa actividad pastoral centrada en las misiones itinerantes entre fieles.

“Desde el tiempo de su conversión y antes de tener discípulos, comenzó el Patriarca Seráfico a impulsar a divina vocación que le exilaba, a predicar penitencia y anunciar a los hombres la paz. Aún no tenía sino tres discípulos cuando salió con uno de ellos a la Marca de Ancona a predicar, enviando otros dos a la

Emilia...Reparte en forma de cruz a sus seguidores a las cuatro partes del mundo a predicar penitencia” ²

El Padre General de la Orden Franciscana, Fr. Ximenez Samaniego, respondiendo a la necesidad de crear institutos para la formación misionera proveniente de Fr. Antonio De las Llagas, da curso a la fundación de los denominados colegios-seminarios de misioneros con una triple finalidad: formar y reclutar misioneros para el apostolado popular y ser lugar de renovación física y espiritual de quienes desearan dedicar su vida a la misión.

El marco jurídico de los colegios-seminarios fue conferido por el papa Inocencio XI con la bula *Ex iniuncto nobis* del 23 de noviembre de 1679. En ella se incluían los estatutos por los cuales el padre Ximenez Samaniego había conferido el Convento de San Antonio de Varatojo a Fray Das Llagas para la nueva fundación, estableciéndose así un nexo directo entre la Santa Sede y las jurisdicciones eclesiásticas supeditadas al régimen del Patronato Regio lusitano y español³. Surge de este primer colegio el de *Nuestra Señora de la Hoz en España* (1679) y las posteriores fundaciones que se realizarán a fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII.

Los colegios de misioneros apostólicos españoles, según sus estatutos debían tratar

*“...ganar almas a Dios, arrancar las plantas adulterinas de los vicios, plantar las virtudes, reducir los hombres a las sendas de la salvación y ejercer laudablemente el oficio de los apóstoles.”*⁴

En lo referente a la inserción de la institución en América, fue el Padre Antonio Llinás quien manifestó al Padre General de la Orden Franciscana, Ximenez Samaniego, su preocupación por la escasez y la falta de formación de personal misionero para trabajar en la conversión de las almas de fieles e infieles en el Reino de Méjico. Si bien los colegios españoles eran centros de formación y enseñanza de los misioneros a fin de capacitarlos en el apostolado popular, el caso de los colegios americanos es particular.

*“...Deben servir de base para organizar nuevas expediciones o entradas en tierras de infieles, donde han de poblarse nuevos lugares y erigirse nuevas iglesias, todo ello con limosnas de particulares, sin hacer gasto alguno al Rey”*⁵

De esta manera queda determinada la doble finalidad de estos centros america-

nos como núcleo del apostolado popular para las poblaciones ya cristianizadas y como bases de penetración en los territorios habitados por indios infieles.

El primer colegio apostólico fundado por el mismo P. Llinás en América fue el de la Santa Cruz de Querétaro dentro de la jurisdicción de la Provincia Franciscana de Michoacán (1683), en la frontera de dicha provincia con las parcialidades indígenas.

“En donde se pusieron las piedras de nuestra Cruz era puntualmente en la Gentilidad un acerbo o montón de piedras en que adoraban los bárbaros sus ídolos, y en el mismo sitio se admiró el estrépito que hacía nuestra Cruz en sus inusitados temblores...Estas piedras escogieron por lo que les agradaron los primeros Apostólicos de Propaganda Fide para vivir y morir al asilo de la Cruz de Piedra, y edificaron la mística Sión del Colegio para la conversión de tantos gentiles como se pueden ver en esta Crónica.”⁶

El modelo jurídico-institucional queretano es el que seguirán los colegios apostólicos americanos.

“Esta nuestra Cruz piedra precisa, tiene todo su reverencial fundamento en Cristo, que lo es de la Iglesia toda y en solo este Señor, como en fundamento, creció y crece nuestra Cruz y ha crecido la fábrica espiritual de los Colegios...Puede verificarse de nuestra cruz ser aquella piedra primaria...por ser este el primer Colegio y Cabeza de todos los de Propaganda Fide de Misioneros Observantes, así en esta América y en la meridional como los que se han erigido después en toda España, pues todos se gobiernan por las bulas de NSSP Inocencio XI, dadas a petición del V Fundador Fr. Antonio Llinás para el Instituto Apostólico”⁷

1. 2. La formación del misionero apostólico americano

Los religiosos que se incorporan a los colegios apostólicos provenían de los conventos y colegios españoles, formando parte de colectaciones conducidas por un “comisario colector” en quien el Comisario General de Indias delegaba la responsabilidad de seleccionar y conducir a destino a los religiosos, en cumplimiento de la voluntad de rey. Los destinatarios del “nobilísimo” Ministerio Apostólico, según los estatutos de los colegios apostólicos eran

“...no solo pequeños sino también los grandes, no solo los ignorantes sino

*también los sabios, los pobres y los ricos, los plebeyos y los nobles, los propios y los extraños, los vasallos y los reyes, los legos y también los sacerdotes.”*⁸

¿Qué impulsó a estos hombres a enfrentar el desafío de abandonar sus provincias para incorporarse a aquellas donde aún no había llegado el mensaje cristiano? Según el cronista Espinosa, era el llamado a realizar la misión, a la que define como

*“... una diputación abierta y clara, hecha por dios o por el que tiene autoridad para ello, con lo cual se elige y destina a una persona para algún oficio o ministerio”*⁹

Tomando el pasaje de los Hechos de los Apóstoles donde se narra la conversión de Saulo (Hechos, 9), el Padre Llinás define al misionero como *“un instrumento de elección del Señor; enviado a llevar Su Nombre ante los gentiles, los reyes y los hijos de Israel”*.¹⁰

Predicar era un deber que incumbía al misionero apostólico, algo imperativo por ser una misión que el Señor le había confiado. Al igual que el *“atleta generoso”* (I Corintios 9,24-27), con su ejemplo mantendría a la Iglesia y con su predicación la liberaría de la culpa, el pecado, de los vicios de la gentilidad.

*“...las piedras con que está hecha la Cruz del Colegio, la que simboliza el triunfo de Cristo sobre la Gentilidad son aquellas a las que se refería Menochio: “Porque las piedras santas se levantarán sobre esa misma tierra”. ¿Qué piedras son éstas? Son las separadas de las vulgares, consagradas a Cristo Crucificado, escogidas entre muchas de la cantera, santas y santificadas por la forma de la Cruz que les dieron: en estas piedras se levantó el estandarte de Cristo que no es otro que la Cruz, son piedras móviles”*¹¹

Llinás recurre al pasaje evangélico contenido en la primera carta a los Corintios, capítulo 9, a fin de que todo misionero conociera las exigencias que demandaba la predicación del mensaje¹². El apóstol debía soportarlo todo para no crear obstáculo alguno al Evangelio de Jesucristo, responder a la orden del Señor que los envía a *predicar* el Evangelio y vivir según él. Había de ser libre de todos para hacerse esclavo de todos y ganar a los que más pudiese, aún a los “sin ley”, pues él no se hallaba bajo otra ley sino la de Jesucristo. Su testimonio de vida lo mostraría como el débil con los débiles para ganar a los débiles, *haciéndose “todo a todos para salvar a toda costa a algunos...y todo ha de por el Evangelio, para ser partícipe del mismo”*.¹³ En ello radicaba su recompensa.

Respecto de la formación de los misioneros apostólicos, el padre Llinás, en el Memorial realizado en 1681, enuncia un plan de estudios para ser aplicado tanto en los colegios de España como en los de América. En él se contemplan estudios de Teología Moral, arte de la predicación y lenguas. Estos estudios estaban dirigidos al apostolado, ya que lo que más se requería era disponer de más y mejor personal con vocación apostólica, tanto para las misiones populares entre fieles como para organizar las nuevas entradas a territorios habitados por indios.

*“La realidad práctica se encargó de demostrar - frente a las reglamentaciones apriorísticas- que para el apostolado misionero en el medio americano no se necesitaban especiales conocimientos intelectuales sino vocaciones.”*¹⁴

Desde un primer momento el padre Llinás se preocupa por igual de la misión entre infieles como entre fieles, rasgo distinguirá a los colegios apostólicos americanos.¹⁵

Los misioneros apostólicos, tomando como base de operaciones los colegios, irán conformando en reducidos grupos que intentarían transformar la metodología misional de la orden en las tierras americanas.

*“Los hijos de la Cruz de Querétaro se habían de repartir con su Instituto Apostólico a los cuatro vientos, para la fundación de nuevos Colegios, como vemos, por la virtud del Crucificado, los de Zacatecas, San Fernando, los que se fundaron en España y en el Perú...”*¹⁶

2. El plan de proyección del modelo misional americano en las provincias franciscanas de la Santísima Trinidad Chile y de la Asunción.

2.1. “...Entre fieles e infieles es tanta la necesidad que se puede decir: Messis multa, operarii paucissimi”

El Colegio Apostólico de Santa Rosa de Ocopa, fundado en el Valle del Jauja desde 1725 y oficialmente erigido por real cédula en 1757, es el que recoge e implementa el modelo misional queretano.

Hemos de destacar que durante todo el siglo XVI y XVII, la unidad organizativa básica de los Franciscanos Peruanos era el convento local con su superior, el

guardián. Bajo este sistema, el franciscanismo desarrolló su labor misionera desde estos monasterios, la que se vio en oportunidades parcializada por la carencia de limosna para su sustento o de personal religioso que pudiera destinarse exclusivamente a tales tareas.

“It is clear that such an organization would not lend itself well to the needs of the mission, for it was impossible to begin a monastery which had to support itself in the midst of the jungle...Later a satisfactory solution would be discovered for this problem which was in harmony with the Spain Franciscan tradition: a monastery, but with enlarged personnel and greater financial resources, called the mision college. This institution would permit the Franciscans to labor effectively in the missions of Spanish America.”¹⁷

El Colegio de Santa Rosa de Ocopa, a lo largo del siglo XVIII, se convirtió en el centro de irradiación misionera hacia el oriente y occidente peruano y desde 1754 en el propagador de la nueva estrategia misional en el ámbito continental, tendiente a la fundación de Colegios apostólicos en las provincias franciscanas de Chile y de la Asunción, llevada a cabo por el Comisario de Misiones Seráficas del Perú, Fr. José Seguín.¹⁸

Acompañado por dos misioneros apostólicos provenientes del Colegio de Herbón, Fray José Gondar y Fray Alonso de la Iglesia, el Padre Seguín lleva a cabo las negociaciones para la fundación un colegio apostólico en el Reino de Chile.

*“El año de 1755, por noviembre, me embarqué en Lima para el Reino de Chile, a fin de solicitar erección de Seminario en aquel Reino y Provincia. Hallé la oposición que se puede discurrir, cuando las cosas son del servicio de Dios y contra el Abismo,...seis meses me costó de abierta guerra, pero cuando el Señor quiere, sirve la oposición para que de las tinieblas salga la luz más vigorosa...Por fin se nos dio un llamado Convento, unas veinticinco leguas distante del Puerto de la Concepción, donde por lo común vienen a recalar todos los navíos que vienen de España a Lima.”*¹⁹

El Colegio Apostólico de San Ildefonso de Chillán es fundado por los tres padres misioneros en 1756.

*“Tenemos que hacer de nuevo todo el convento, para lo cual se quedan los padres Gondar y De la Iglesia, disponiendo de los materiales necesarios”*²⁰

La vida del colegio, a pesar de las primeras dificultades, se desarrolló en un ambiente propicio.

*“Quedaron en él Fr. Iglesias y Fr. Gondar, éstos gozan la mejor parte, por ser el reino tan delicioso; pero al mismo tiempo está todo él, que casi no hay diferencia entre fieles y gentiles. Escribo ésta porque acaso puede importar de aquí a mañana que espero en la misericordia del Señor será aquel Colegio utilísimo”*²¹ .

Las primeras tareas a las que se abocaron los fundadores fueron reparar las instalaciones concedidas al colegio, coleccionar limosna e iniciar la misión popular entre fieles. El núcleo de la misión era la exaltación del Divino Sacramento, su veneración y la predicación tendiente al arrepentimiento y expiación de los pecados para ganar la vida eterna.

El P. Según al referirse a las condiciones que debe reunir un misionero apostólico en América sostiene que:

*“Los que les digo y aviso, es que para los Seminarios de estas Indias, pueden venir los que quisieren padecer y trabajar por Dios, pero para las provincias no venga ninguno, porque Moral de por allá no sirve acá; para acá es necesario moral nueva...Es necesario ver cómo se convocan, y atender si es para Colegio, que no siendo para esto, es mucho rodeo para buscar su perdición”*²²

Dos son las virtudes que destaca en un misionero apostólico: la constancia en las múltiples tareas que demanda la misión y la ejemplaridad en la vida religiosa que demanda la observancia:

*“Connigo tuve por compañeros a P. Predicador Apostólico Iglesias y al P. Predicador Apostólico Gondar, Fueron compañeros en los trabajos, pero constantes como tan buenos religiosos”*²³

Sus funciones como Comisario de Misiones en Chile y Perú fueron múltiples. Entre ellas, las que demandaron la mayor actividad fueron la asistencia al parlamento de pehuenches, el establecimiento de Colegios y el sostén de las conversiones del Perú en tierras a las que denominaba “peligrosísimas” como las del Cerro de la Sal.

“Desde entonces [nombramiento como Comisario de Misiones] apenas he logrado quietud y sosiego y me veo, que es lo peor, sin esperanza de tenerle, siendo el único motivo que algunas veces me hace recelar si vine acá para mi perdición...Esto es, mis RR PP, lo que por acá hay, y mis ocupaciones, vean qué

*quietud y sosiego el mío, sin acordarme de lo principal que es el negocio de mi alma. Por lo demás, no me hallo arrepentido de haber venido.”*²⁴

La labor del padre Seguín tiene relevancia en el desarrollo misional en el territorio del virreinato del Perú, debido a que favoreció las fundaciones de colegios con fines misionales innovadores y ubicadas en zonas estratégicas para la penetración en territorio de infieles.

*“Los colegios fundados, además del de Ocopa y el de Quito, son los de Tarija, en la provincia de Cuzco y éste de San Ildefonso de Chillán en la provincia de Chile, el de Buenos Aires [provincia franciscana de Asunción] se está en calma por falta de misioneros.”*²⁵

2.2. El fallido intento de proyección en el Río de la Plata (1754-1758)

Durante el período de estadía en Buenos Aires, el P. Seguín como Comisario de Misiones del Perú, tomó contacto con Fr. Juan Matud, Misionero Apostólico²⁶, ex Guardian del Convento de San Pedro de Alcántara de Catamarca y Defindor de la Provincia de la Asunción, quien se encontraba abocado - desde 1754- a obtener la autorización de las autoridades de su provincia, para llevar a cabo un proyecto de fundación de un colegio de propaganda

*“La determinación adversa del Definitorio (1754-1755) dará origen a conflictos que normalmente se suscitaban en la Orden al quedar involucradas las jurisdicciones de las comunidades conventuales en lo referente a la recolección de limosnas para la manutención del colegio; el ámbito físico a designar para su emplazamiento, lo que implicaba la superposición jurisdiccional, la concesión de un complejo edilicio conventual y el personal religioso a colectarse de las casa de la provincia, acrecentando el problema de la escasez de frailes en dichas casas”*²⁷

Si bien los miembros de la provincia no manifiestan abiertamente su contrariedad respecto a la empresa del padre Matud, interponen una serie de dificultades prácticamente insalvables. La mayor de ellas será la misma sufrida por el P. Seguín en las instancias fundacionales de Chillán: la negativa a realizar la concesión de un convento o lugar para el establecimiento del colegio, único instrumento al que podía recurrir la provincia para obstaculizar la fundación.

El Padre Comisario General del Perú, Fray Seguín, confiere al Padre Matud una patente mediante la cual lo autoriza ante el Discretorio Provincial reunido en Capítulo en 1757 en Buenos Aires, a solicitar la ayuda debida para la fundación de un colegio en la provincia de la Asunción. Adjunta a la misma un documento similar emitido por el Comisario General de Misiones, padre Soto y Marne.

La presentación de las Letras Patentes causa una tensión que no tarda en manifestarse en el Capítulo.

“Los religiosos locales intentan mantener su autonomía en el manejo de los asuntos de la provincia, buscando en el marco jurídico argumentos que les permitiese soslayar las presiones impuestas por las autoridades que respondían al régimen del Patronato Regio.”²⁸

El Ministro Provincial conjuntamente al Discretorio de la Provincia de la Asunción responde que:

“...obedecían con el debido respeto a las Letras Patentes de NMRP Comisario General y Apostólico del Reino; pero que suspendía por ahora la asignación del Convento para Colegio de Misiones por tener la Provincia que representar en el Superior Tribunal de NRP Comisario General, a lo que se daría pronta ejecución para demostrar su ciega obediencia, que en todas ocasiones desea demostrarla... Y por lo que mira a la Presentación del R. P. Definidor y Vice Comisario Fr. Juan Matud, que excusase el asignar e individuar Conventos en las diligencias que en adelante actuase, por no serle facultativo, ni por su Vice Comisaría ni por la Patente de NMRP Comisario General del Reino, por dejar su P. MR esa elección a la Provincia, que lo practicará en vista del último decreto de su Padre Ministro Provincial”²⁹

En vista de los sucesos, la Provincia sólo le concede a Fray Matud la autorización para colectar limosna en la jurisdicción de Río IV, lugar sugerido por el Discretorio para fundar el colegio. De hecho, la estrategia desplegada por el P. Seguín quedaba momentáneamente obstruida, pero los vínculos entre ambos misioneros se habían estrechado.

“...el P. Comisario dejó la fundación de la provincia de Buenos Aires por falta de religiosos misioneros y se volvió al Colegio de Ocopa.”³⁰

Fray Matud logra colectar limosna para la concreción de su proyecto, pero el haberlo realizado en una jurisdicción no asignada por el Definitorio Provincial generó

una nueva confrontación. Ante tal circunstancia el Capítulo Provincial celebrado en el Convento de San Francisco de San Jorge de la ciudad de Córdoba en enero de 1759, decretó que:

*“...el P. Fr. Juan Matud, devuelva toda la limosna de trigo y demás granos, con todo lo demás de animales que hubiere recogido de limosna en Río III, por pertenecer todo a éste Convento de Córdoba, y se coarte y se limite a los términos de la otra banda de Río IV, como está ya mandado y a donde no llegan los Limosneros de este Convento, pues le sobra territorio para sí y su compañero. Así lo proveyó, mandó y firmó su PMR y Venerable Definitorio”*³¹

A raíz de este incidente, ese mismo año, el P. Matud, sin devolver la limosna colectada, decidió abandonar la Provincia de la Asunción, e incorporarse como misionero apostólico al Colegio de Chillán. Cumplido el año de haberse incorporado, como lo estipulaban las bulas inocencianas, inició la tarea misional entre parcialidades indígenas.

*“Instado por el celo de la Salvación de las Almas y dirigido al Norte, hijo de la Obediencia, pasé el día 13 de diciembre del año próximo pasado de 1760 a dar principio a la obra así espiritual como material de la Reducción de la Purísima Concepción de Ralcague, la que por espacio de cerca de un año había estado suspensa debido a las referencias sobre un nuevo ataque de indígenas como el anterior.”*³²

3. El modelo misionero de Chillán: su influjo en Fr. Matud

3. 1. Caracteres del Colegio de Chillán

La experiencia adquirida por Fray Matud en el Colegio de Chillan consolidó su vocación y temple como misionero apostólico.

Distinguiremos los caracteres sobresalientes del Colegio, los cuales respondían al modelo primitivo de los colegios de propaganda en América:

1. La forma de vida, respondiendo a la regular observancia:

“El Colegio de Chillán, por lo que toca a la regular observancia, en nada se distingue de ese [de Herbón], que bien se puede colegir haberlo criado el P. Gondar, hijo de ese Apostólico Colegio, y cuanto al socorro de las necesidades religiosas,

igual a ese, como la experiencia lo ha acreditado”³³

2. La manutención a través de la limosna, que en esas regiones era abundante:

*“La tierra es limpia de animales nocivos y sabandijas ponzoñosas, es muy pobre en dinero pero abundantísima de todo lo demás, de suerte que en este colegio, sin demasiada diligencia ni distracción de los religiosos, se puede juntar de limosna habiendo quien pida, pan, carne, vino, lanas y todo lo demás necesario para sustentar a más de 50 (y creo pudiera decir sin faltar a la verdad) a más de 100 religiosos”*³⁴

En oportunidades los religiosos *deciden minorar los limosneros para no poner en peligro la santa pobreza*³⁵

3. La escasez de religiosos sufrida por la comunidad, debido a la necesidad de “operarios para la mies”.

*“...las confesiones a sanos y enfermos son frequentísimas, de noche y de día; los curas y sus fieles están clamando por misiones, los indios infieles por “caripatidos” (así nos llaman a nosotros por el color del hábito) y para todo esto somos solo nueve moradores de este Colegio, seis sacerdotes y tres legos... Todos llaman, fieles e infieles por el pan de la Divina Palabra y no hay quien se la pueda partir ni repartir”*³⁶

3. 2. “Ser libres de todos para hacerse esclavos de todos y ganar a los que más pueda para Cristo”

Como hemos dicho anteriormente, la estructura aplicada a los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide en América fue la del Colegio de Varatojo (Portugal). Sin embargo, el rasgo original que surge en ellos es la apertura del misionero apostólico hacia *ese otro*, tan diverso como lo era el indio.

Al franciscano no le resulta extraña dicha apertura, debido a que desde su fundador, forma parte esencial del primitivo carisma.

Esta actitud queda manifiesta en la acción de los religiosos de Chillán al comenzar, de manera inmediata, la misión entre las parcialidades pehuenches. El mismo indio es quien solicita la permanencia de los frailes entre ellos, dando origen a una nueva modalidad misional dentro del franciscanismo de la región.

*“Se están fabricando dos iglesias en dos distintas reducciones, y se espera luego la constitución de otra y ahora nuevamente salieron diversos caciques e indios de otras naciones, a pedir al Sr. Presidente de este Reino a la ciudad de Concepción, para sus conversores caripatiros de Chillán (así nos llaman a nosotros) que así convenía, pero como no tenemos de quien echar mano, no podemos socorrer a esta necesidad. Por la misma razón no podemos hacer misiones entre los católicos, de que hay en este reino casi extrema necesidad”*³⁷

Queda claro, entonces, el compromiso asumido por los religiosos, en un contexto en el que las diferencias culturales constituyen un serio impedimento para llevar a cabo la conversión. Se debía luchar, inclusive contra la concepción tan arraigada entre los españoles, que el indio era un elemento que no tenía caso intentar convertir por su desidia, sus vicios e inconstancia, razón por la cual era lamentable malograr en el intento, las fuerzas del escaso número de “operarios” que llegaba a estas tierras.

Sin embargo, el modelo que desarrollan con su acción, llegar a reducir tales fronteras culturales:

*“Estos indios, [los pehuenches] que hasta ahora corrían por cuenta de los Reverendos Padres Jesuitas, nos pidieron en público parlamento, al Sr. Presidente de este Reino, quien desde luego (por lo mucho que nos quiere y estima) los constituyó a nuestro cargo y cuidado, en cuya conformidad entró allá un religioso (sólo por no haber en este Colegio quien pudiese acompañarlo por los pocos que somos), de esa nuestra Provincia, llamado Fr. Angel Espiñeyra,. Recibiónle los indios con especiales demostraciones de regocijo y se ofrecieron ellos mismos a hacerle Iglesia y casa en que vivía, para que les enseñe la doctrina cristiana, así a ellos como a sus hijos, prometiendo vivir sujetos los unos y los otros a cuanto se les mande, que es cuanto por ahora se les podía pedir. Luego que lo pidieron le pusieron el nombre de Tipai ante, que en nuestro castellano quiere decir: “nace el sol”. ¡Ojalá raye para ellos desde ahora para siempre aquel claro sol de Justicia (Malaquías) y los saque de las tinieblas, errores y engaños del demonio, en que hasta ahora han vivido”*³⁸

En síntesis, el influjo del modelo de Chillán en Fr. Matud, se manifiesta en dos aspectos:

a- en su condición como misionero apostólico, comisario colector y de Comisario de Misiones Seráficas del Perú.

b- En la modalidad de ejecución de los PP. Fundadores, de quienes dirá en

carta a los Padres del Colegio de Herbón:

*“No imaginan Vuestras paternidades y Reverencias que, hace como seis años, que se fundó aquel Colegio [Chillán] a esfuerzos del celoso espíritu de tres Religiosos de ese Apostólico Seminario [Herbón] de los que dos han fallecido. Nos movió a algunos pocos a seguir sus pasos, al verlos en tanta soledad y con tanta abundancia de mies y casi oprimidos ya con tanta carga, así de la conquista espiritual de fieles e infieles, como de la obra material.”*³⁹

4. La adaptación del modelo misional del colegio apostólico al Río de la Plata

4. 1. La región transformada: el cambio de estrategia

Como misionero apostólico, Fr. Matud conoce el estilo propio de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide: en él se ha formado durante casi veinte años de su vida. La experiencia recabada en las misiones de Ralcahue y Valdivia (1760-1774) le proporciona el rasgo característico del misionero apostólico americano. Durante este período, profundiza el proyecto de fundación de un colegio apostólico en el Río de la Plata, región sobre la cual la Corona borbónica se encontraba realizando reformas tendientes al avance sobre las tierras de indios, a su posterior pacificación vía militar y religiosa, y a la respuesta a las demandas espirituales de la “iglesia de frontera” las cuales los curas no alcanzaban satisfacer.

Se había establecido en la región el Río de la Plata una nueva organización regional bajo la administración del Capitán General y Gobernador José Vértiz, quien invita al P. Matud a presentar el proyecto que lo lleva a desplegar una nueva estrategia política utilizando los instrumentos jurídicos que le confería su cargo de Comisario de Misiones, al cual había sido promovido en 1768.

Sin peticionar ni recurrir a las autoridades de la Provincia de la Asunción – a las que evita -, presenta ante la Junta de las Temporalidades de Buenos Aires, con el apoyo del Sr. Gobernador Vértiz, el proyecto de fundación de un colegio apostólico, el que ha adaptado a las nuevas circunstancias y necesidades de una vasta jurisdicción:

*“Proveer a todas las provincias de la Asunción: del Paraguay, de Tucumán y del Río de la Plata, de un Colegio del que por razón de su instituto, norma y vida, deben salir todos los años sus misioneros, no solo por las ciudades, villas y pagos cristianos, sino también hacer entradas a tierras de gentiles y de infieles, llevándoles la fe católica y apartándoles de los errores”*⁴⁰

La propuesta es bien recibida por las autoridades, las que conocen por referencias los logros y los beneficios que trajo aparejada la acción misionera del colegio de Chillán en los territorios de frontera con el indio:

*“En efecto, en el Reino de Chile se practicó [la fundación], erigiendo en Chillán el Convento que había de los Recoletos en Colegio de Misioneros Apostólicos, que es el que hoy subsiste con notable utilidad de lo interior de aquel reino”*⁴¹

La Real Junta de las Temporalidades de Buenos Aires concede la ex estancia de los jesuitas llamada San Miguel del Caracarañal, para llevar a cabo la fundación del colegio.

“Habiendo quedado en la estancia que poseían los regulares extinguidos, nombrada San Miguel, jurisdicción de Santa Fe, una Iglesia que les servía de Capilla, hizo su aplicación la Junta Municipal y la Provincial, para Colegio de Misioneros Apostólicos de la Religión de San Francisco, atendiendo al bien espiritual que se seguía a los vecinos y moradores, no solo del mismo paraje sino también al resto de los curatos de la campaña de aquel Gobierno y Provincial del Paraguay y Tucumán que subsistían sin inmediatos Párrocos..., concluyendo con la súplica de que SM se digne a aprobar la referida aplicación atendido el piadoso objeto a que se dirige”.⁴²

Finalmente, el espacio físico que años atrás le habían negado los religiosos de la Provincia de la Asunción le era concedido. Contando con el favor del obispo de Buenos Aires, quien sostenía *que no solo le parecía útil, sino necesaria para el bien espiritual y temporal de aquellas almas*⁴³ restaba la aprobación oficial del Rey y su autorización para colectar el personal misionero para dar cabida a la fundación real del colegio.

4. 2. El Colegio de San Miguel de Carcarañal (1775). La toma de posesión

El ritmo de los acontecimientos lleva al P. Matud como Comisario General de Misiones del Perú a tomar los recaudos necesarios para agilizar los trámites en dos frentes: en el local y en el de la metrópoli. Prescindiendo de la autorización del ministro provincial, P: Antonio Santella, otorga al P. Fr, Antonio Sarlanga el título de Vice Comisario de Misiones, a quien delega la misión de obtener la autorización real para la fundación y la colectación de misioneros:

“Suplicar a SM se sirva confirmar el destino que esta Real y Provincial Junta

*pretende dar a la Iglesia y Casa de la Estancia de San Miguel para que se erija en Colegio de Misioneros Apostólicos.... y pedir a SM con humilde rendimiento una Misión de quince Religiosos: doce Sacerdotes y tres Legos, para dar principio al Ministerio Apostólico”*⁴⁴

Después de sobrellevar un violento conflicto ocasionado por la extracción de Fr. Sarlanga- un miembro de la Provincia, sin la autorización de la misma - Fray Matud se dedica a realizar gestiones ante la Junta de Temporalidades para obtener la autorización de toma de posesión jurídica del oratorio y demás viviendas del paraje nombrado San Miguel, con las cuatro cuadras de tierras circunvecinas, conforme a los autos y a la Real Cédula emitida por Su Majestad el 15 de diciembre de 1775. Solicita asimismo realizar el cambio de nombre titular del paraje, para llamarlo “Colegio Apostólico de San Carlos”.⁴⁵

La Real Junta confiere la autorización de la toma de posesión solicitada y aprueba con agrado el cambio de nombre del colegio.⁴⁶

Entre 1778 y 1780, Fr. Matud procura dos religiosos ocopanos para tomar posesión, modalidad adoptada por el P. Seguí para la fundación de Chillán:

*“El P. Matud había escrito a NR de Indias, el P. Manuel de la Vega, pidiéndole que nombrase y confirmase por fundadores de este Colegio a tres padres, que nominatim le presentaba del Colegio de Chillán, así como para las fundaciones de Tarija y Chillán habían salido de Ocopa tres fundadores para cada uno...”*⁴⁷

“Con ellos y a pesar de la negativa del Comisario General de Indias de propinarles el título solicitado *“por no poder obrar sobre asuntos de esa fundación, porque el Consejo no le había pasado ningún oficio sobre ella...”*⁴⁸. Fray Matud toma posesión el día 1^a de enero [de 1780] con dos Misioneros de Ocopa, que concluido su tiempo, salieron para esta Provincia y con un donado. Así comenzaron sin más la vida regular.”⁴⁹

4. 3. El quiebre del modelo misional de los colegios de la línea del Pacífico.

Desde ese momento, deberán afrontar similares dificultades a las sufridas por los Padres Fundadores de Chillán.⁵⁰

En 1784, a cuatro años de haber tomado posesión de las dependencias del

colegio, Fray Matud enfermó gravemente. Para su atención fue trasladado a la enfermería de la Recoleta, donde murió en 1785.⁵¹

De los padres que quedaron en el colegio, uno salió, quedando la fundación en tan deplorables condiciones que estuvo a punto de “desvancerse enteramente”. Las autoridades de la Provincia Franciscana de la Asunción, reunidas en Capítulo Provincial en Santa Fe al poner en consideración el tema, llegaron a esgrimir la posibilidad de devolver las dependencias y la limosna real a las autoridades. No obstante ello, el Virrey ordenó a los religiosos revertir su intención.

*“Supuesto que el P. Matud se había imposibilitado para atender a los adelantos del Nuevo Colegio de San Carlos, nombrasen un Religioso para Presidente y destinasen algunos otros para que mantuviesen la Casa Religiosa hasta que se tomase otra Providencia.”*⁵²

El capítulo respondiendo a la orden del virrey⁵³, eligió al Padre Predicador Apostólico Fray Francisco Ramón de Gofinondo⁵⁴, miembro recientemente incorporado a la Provincia de la Asunción, como “presidente” del colegio San Carlos.

Entre 1784 y 1786 el colegio da señales de abandono, mas los trámites para solventar la reconstrucción de sus dependencias se mantuvieron debido a la inminente llegada una misión autorizada por la corona en 1778, constituida por quince religiosos y dirigida por el Padre Fray Francisco Altolaguirre.

En 1786 la colectación llegó a Buenos Aires, compuesta de diez sacerdotes, cuatro de ellos del Colegio Apostólico de Olite y tres Legos, todos pertenecientes a la Provincia Franciscana de Burgos. En esta etapa el Colegio Apostólico de San Carlos, según las crónicas:

*“...pudo recibir toda la perfección de un Colegio Apostólico, verificándose el 27 de julio de 1786, en el que el Comisario Conductor publicó la creación del primer Guardian, que lo fue el Predicador Apostólico Fray Tomás Orio”*⁵⁵

La necesidad de coleccionar limosna para la manutención del reciente colegio, como el tiempo que demandaba atender las misiones entre fieles hizo que la acción misional dirigida al indio se aplazara por el plazo de seis años. De esta manera se quebraba, en parte, el modelo misional que intentó dejar establecido su fundador. En 1791 los misioneros del San Carlos se harán cargo de las ex reducciones jesuíticas de San Javier y de San Jerónimo de Yspín, iniciándose un nuevo período en el desarrollo

de la institución en la región, que no abarcamos en el presente trabajo.

Conclusión

A medida que avanzamos en la relación establecida entre el Perú, el reino de Chile y el Río de la Plata, regiones donde la Orden Franciscana estaba dispuesta a desarrollar una nueva modalidad misionera, nos preguntamos si la instalación de los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide en América respondía a la necesidad de un sector de la orden de volver el ideal misionero, a un intento esgrimido por la Curia Romana, destinado a penetrar la rígida estructura del patronato español o ambos objetivos a la vez.

También nos interrogamos sobre las posibilidades de adaptación de este tipo de instituto en los territorios del Alto Perú, reino de Chile y del Río de la Plata, cuyo marco jurídico había surgido de las pretensiones de la Santa Sede respecto de establecer un órgano bajo su directa dependencia, de la experiencia de los primeros colegios en la península y como respuesta a los planteos realizados por el P. Llinás en lo referente a la conversión de fieles e infieles en Nueva España.

Hemos logrado elucidar, a lo largo de la investigación, que la inserción de los Colegios fue un nuevo ensayo homogeneizador, que fue manifestando una inusitada apertura ante las respuestas que demandaba la realidad del hombre americano. Modelo que brindará pautas claras a seguir en el proceso de la evangelización, del cual la orden franciscana tomaba parte desde el siglo XVI. Así lo demuestra la estrategia desplegada por el Padre Seguí, con el fin de fundar colegios en los puntos estratégicos de las mencionadas regiones del virreinato y absorbida por el P. Matud.

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos realizados desde el núcleo de Ocopa por el Padre Seguí y en el Río de la Plata, por el Padre Matud, el primer intento fundacional no tarda en desmoronarse debido a que los verdaderos “oponentes” para la fundación de un colegio apostólico serán los mismos religiosos de la Provincia Franciscana de la Asunción.

Hemos tomado conciencia de cómo estas fuerzas antagónicas dentro de la misma orden, conviven políticamente, entran en tensiones y se contraponen generando consecuencias que pudieron malograr la concreción del ideal primitivo: la misión

entre infieles según el texto de la Segunda Regla, capítulo XII:

*“En este caso puntual, encarnan dichas fuerzas el P. Matud, quien como Comisario de Misiones proponiendo denodadamente un proyecto que implica el retorno a la forma más perfecta de observancia de la Regla y un camino radical de estrategia misional, y los representantes de la Provincia de la Asunción, quienes se sienten cuestionados frontalmente en su forma de vida y accionar evangelizador e intentan defender su autonomía ante las autoridades impuestas por el régimen de patronato”.*⁵⁶

Hemos logrado visualizar asimismo el enorme cúmulo de obstáculos y dificultades que significaba fundar un colegio de Propaganda, a pesar de ser reconocida su utilidad por las autoridades civiles y eclesiásticas.

Reconstruir tramo a tramo las instancias que conformaron el proceso analizado, fue esencial para comprender el complejo universo de la orden franciscana, las estrechas relaciones con el estado borbónico y la manera en que un sector dentro de ella, conformado por los misioneros apostólicos, formados en la espiritualidad y método propio del Colegio Apostólico, se concebía a sí mismo. Clara evidencia de ello se manifiesta cuando aún el proyecto fundacional de Seguí parecía impracticable, un receptor de la propuesta hace que fuera posible, adaptándolo a los cambios estructurales que tenían lugar en el Río de la Plata.

Finalmente, logramos percibir el impacto que causó la desaparición del fundador en la implementación pragmática del modelo misional, debido a la aparición de nuevos actores cuyas acciones llevarán paulatinamente al quiebre con el modelo proveniente de los colegios de la línea de Pacífico.

NOTAS

¹ Espinoza, Fray Isidro Felix de, ofm, *Crónica de los Colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, New Edition por Fr. Lino Canedo, ofm, Academy of American Franciscan History, Washington, DC, 1964.

² Parrondo, Domingo, *Historia de los Colegios Seminarios de Misiones de la Regular Observancia de NSP San Francisco existentes en esta península de España*, Madrid, 1818, p. 9-10.

³ Sobre las relaciones de la Congregación de Propaganda Fide y el Regio Patronato Español véase Leturia, Pedro, *El Regio Vicariato y los comienzos de la Congregación de Propaganda Fide*, en *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, Tomo I, p. 101-152.

⁴ Parrondo, Domingo, “*Historia de los Colegios Seminarios de Misiones de la Regular Observancia de NSP San Francisco existentes en esta península de España*”, Madrid, 1818, p. 13. [Cita textual de la Bula de Inocencio XI Ecclesiae Catholicae, 1786 en la cual se establece el marco jurídico a regir sobre los Colegios de Misioneros de Propaganda Fide]

⁵ Espinosa, Fray Isidro Felix de, ofm, *Crónica de los Colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, New Edition por Fr. Lino Canedo, ofm, Academy of American Franciscan History, Washington, DC, 1964, Introducción, p. XXIV.

⁶ Espinoza, *Crónica, ...Dedicatoria*, p. 5.

⁷ Espinoza, *Crónica...*, p. 14.

⁸ Parrondo, ob. cit., p. 8

⁹ Ibid, pág 32

¹⁰ Espinoza, *Crónica...*, p. 6

¹¹ Ibid.

¹² Ibid, p. 32

¹³ Ibid.

¹⁴ Espinoza, *Introducción...*p. XVII

¹⁵ En el caso del Colegio Apostólico de San Ildefonso de Chillán se hace evidente esta constante. En carta de los Padres fundadores de mismo a su ex guardián leemos: “*A seis meses que tomamos posesión de este Colegio, nos pidieron para ser misioneros y conversores de una nación de indios infieles, llamados los Pehuenches, los que ya están a nuestro cargo y cuidado*”, *Carta de Fr. José Gondar, fundador del Colegio de Chillán, al P. Fr. Antonio Herosa, Guardián del Colegio de Herbón*, Chillán, 4.5.1758. En AIA, Año I, Tomo I, p. 168

¹⁶ Ibid, *Crónica ...*p. 6

¹⁷ Tibesar, Antonine S., “The Franciscan Doctrinero Versus The Franciscan Misionero in seventeenth-Century Perú”, *The Americas*.

¹⁸ “El R. P. Fr. Joseph Seguín, Hijo de la Santa Provincia de Santiago, natural del pueblo de Sandías, Diócesis de Orense. Fue en España colegial de Alba y Guardián del Colegio de Herbón. El día 8 de noviembre del año de 1754 fue instituido Comisario de Misiones. Pasó a la fundación del Colegio de Chillán, y de vuelta murió en este Colegio el día 15 de setiembre del año 1759, siendo de edad de 83 años. Fue célebre y celoso misionero apostólico”. *Libro de Incorporaciones y desincorporaciones del Colegio de Propaganda Fide de Ocopa*, (1752-1907), Lima, 1970, p. 36.

¹⁹ *Carta de Fr. José Seguín al P. Fr. Jerónimo Rodríguez, Guardian del Colegio de Herbón. Santa Rosa de Ocopa, Junio de 1758*, en AIA, Cartas de los Colegios de Chillán, Año I, N° IV, Madrid, 1914, p. 100

²⁰ *Carta del P. Fr. José Gondar, fundador del Colegio de Chillán, a Fr. Antonio Herosa, Guardián de Herbón. Chillán, 4.5.1758*. En AIA, Tomo I, Año 1, 1915, p. 168.

²¹ Ibid. p. 100.

²² Ibid., p 101.

²³ Ibid, p. 100

²⁴ Ibid.

²⁵ *Carta del P. Alonso de la Iglesia al P. Fr. Jerónimo Rodríguez, Colegio de Chillán, 14.2.1759*, en AIA, *Cartas de los Colegios de Chillán*”, p. 66.

²⁶ Mallo, B. “El itinerario...”

²⁷ Mallo, Beatriz, “*Conflictos intra-orden en las instancias fundacionales del Colegio de San Miguel de Carcarañal. (1754-1775)*”. Agosto, 2000, p. 4,

²⁸ Ibid, p. 5

²⁹ ACSF [Archivo del Convento de San Francisco de Buenos Aires] *Libro de los Decretos y Determinaciones Definitoriales de la Provincia de la Asunción de Nuestra Señora del Paraguay, Tucumán y Río de la Plata, 7.9.1757*, fl. 176

³⁰ *Carta del P. Fr. Alonso de la Iglesia al P. Fr. Jerónimo Rodríguez, Guardian del Colegio de Herbón, 6.5.1758*, en AIA, “*Cartas de América. Cartas de los Misioneros del Colegio de Chillán*”, Año II, N° VII, Enero-Febrero, Madrid, 1915, p. 64-65

³¹ ACSF, *Libro de Decretos...*, 12.1.1759, fls. 234-235

³² AFCH[Archivo Franciscano de Chile], *Informe del P. Juan Matud como Predicador apostólico de la Reducción de Ralcahue al Gobernador, Capitán General y Presidente de la Real Audiencia del Reyno de Chile*, 1760

³³ *Carta de P. Fray Andrés Antonio Martínez al Guardian de Herbón*, Lima 30.11.1768, en AIA, tomo 1, N° 1, p. 175.

³⁴ *Carta de Fr. José Gondar, al P Fr Antonio Herosa, Guardian de Herbón, Chillán, 4.5.1758*, en AIA, Tomo I Año I, 168.

³⁵ *Carta de P. Fray Andrés Antonio Martínez al Guardian de Herbón*, Lima 30.11.1768, en AIA, tomo 1, N° 1, p. 175.

³⁶ *Carta de Fr. José Gondar...*, p. 171.

³⁷ *Carta de Alonso de la Iglesia al P. Gerónimo Rodríguez, Colegio de Chillán, 6.5.1758*, en AIA, Año I, enero-febrero, N° VII, Madrid, 1915, p. 67

³⁸ *Carta de Fr. Gondar al P. Herosa, guardián del Colegio de Herbón, 4.5.1758*, en AIA, Año I, Enero-Febrero, 1914

³⁹ *Carta de Fr. Juan Matud al P. Fr. Herosa, Guardián del Colegio de Herbón (1764)*, en AIA, Año I, enero-febrero, 1914.

⁴⁰ AGN, Sala IX, Justicia, Leg. 4, *Relación de Fr. Matud a la Ilustrísima Junta Superior de Santa Fe*, 1774.

⁴¹ AGI, Bs. As., 612. Informe del Cabildo de Buenos Aires al Rey acerca de la fundación de un Colegio de Misioneros Franciscanos solicitada por Fr. Sarlanga, 28.7.1777.

⁴² AGI, Bs. As., 610. *Informe sobre la aplicación de la Capilla que poseían los Regulares Extinguidos en la Estancia nombrada San Miguel, Jurisdicción de Santa Fe, para Colegio de Misioneros de la Orden de San Francisco*, 14.7.1775

⁴³ AGI, Bs. As, 236. Informe elevado al Rey del Cabildo Eclesiástico de Buenos Aires, 1777. El Cabildo Eclesiástico ratifica en esta relación la posición del fallecido Obispo de la Torre sobre la fundación del colegio emitida dos años anteriores.

⁴⁴ AGI, Bs. As., 196, *Patente conferida por el Comisario Actual de las Misiones Seráficas y Colegios de Propaganda Fide en los Reynos del Perú al P. Fr. Antonio Sarlanga, Lector de Sagrada Teología*, 10-5-1774

⁴⁵ AGN, Sala IX, Justicia, Leg. 4, Relación de Fr, Matud al Virrey y la Real Junta, 23.9.1778

⁴⁶ *Ibid*, 1.10.1778

⁴⁷ AHSC [Archivo Histórico Convento de San Carlos], Libro de Providencias y Resoluciones de Discretorio..., folio 6.

⁴⁸ *Ibid*.

⁴⁹ *Ibid*.

⁵⁰ Mallo, B., “*El itinerario...*”, p. 55.

⁵¹ AHSC, Libro Necrológico, Año 1785.

⁵² AHSC, Libro de Providencias...,fl. 6.

⁵³ La competencia de la máxima autoridad virreinal sobre las decisiones capitulares de la orden franciscana se sustenta en la jurisprudencia sentada durante los siglos XVI y XVII por las múltiples intervenciones de los reyes en capítulos generales de la orden. En tales oportunidades los monarcas, recurriendo a las prerrogativas adquiridas mediante el ejercicio del patronato, llegaron a modificar las decisiones tomadas en dichas asambleas por considerarlas *inadecuadas* a los objetivos perseguidos por la corona en determinados asuntos. Para una mayor aproximación al tema: Arroyo, Luis, “*Comisarios Generales de Indias*”, AIA, Año XII, N° 46, 1952.

⁵⁴ El Padre Gofinondo se había desempeñado durante catorce años como misionero apostólico en el Colegio de Chillán. AHSC, Libro de Providencias..., fl. 6.

⁵⁵ *Ibid*, p. 7.

⁵⁶ Mallo, B., “*Conflictos intra-orden...*”, p. 19

DOCUMENTOS

REVISTA NUEVO MUNDO

Publicación de la Comunidad Franciscana de la Provincia de la Asunción, apareció de 1971 a 1998. En épocas muy decisivas para la teología argentina publicó numerosos trabajos argentinos y americanos, además de documentos, reseñas, entrevistas, etc. Como orientación de esta producción y material inicial de una investigación específica, publicamos aquí la nómina de trabajos por número. Solo se indizan los artículos, indicando la primera página. En otras entregas del Boletín esperamos continuar brindando información sobre esta serie.

ÍNDICE GENERAL DE ARTÍCULOS

[Indicados como tales por la Redacción]

N. 1, t. 1, enero junio 1971

- J. S. Croatto cm, “Hermenéutica de la figura del demonio” (p. 7)
- G. Cacho ofm, “Ensayo de una teología moral para el latinoamericano redimido” (p. 11)
- C. Cravenna sj, “Apuntes para una interpretación de la conciencia moral latinoamericana (O)” (p. 41)
- J. G. Wille sj, “Apuntes para una interpretación de la conciencia moral latinoamericana (II)” (p. 64)
- J. A. Cortés ofm, “La proclamación del mensaje salvífico desde 1810 a 1860” (p. 86)
- J. J. Llambías, “Apuntes para una interpretación teológica del hombre expresado en el tango” (p. 119)
- A. Vallejo ofm, “El canto del gallo; y *Si filii Dei, coheredes autem Christi* (ad Romanos VIII, 17)” (p. 133)
- A. S. Astolfo ofm, “Reflexiones en torno a la fraternidad en la vida religiosa hoy” (p. 155)

N. 2, t. 1, julio diciembre 1971

- E. Dussel, “Sentido teológico de lo acontecido desde 1962 en América Latina” (p. 187)
- L. Boff ofm, “Elementos de una teología de la crisis” (p. 295)
- A. Fernández, “El populismo en América Latina: ideología, perspectivas” (p. 228)
- Movimiento de Iglesia y cambio en Argentina -Micar, “Documento presentación” y “Justicia en Argentina y América Latina” (p. 242)
- R. Sartor ofm, “La epístola de Santiago releída a la luz de la condición latinoamericana” (p. 275)
- L- Dourron sj, “La conciencia moral en el teatro argentino de comienzos de siglo” (p.

291)

- M. Casa y J. Roldán ofm, “La prensa porteña ante la sanción de la constitución de 1853” (p. 306)
- J. Cuevas Rodríguez ofm, “Visión Náhuatl del mundo” (p. 327)

N 3, t. 2, n. 1, enero-junio 1972

- G. Cacho, “Crónica de un oprimido” (p. 3)
- R. Concatti, “Profetismo y política” (p. 90)
- R. Puiggros, “El esquema de la vida” (p. 109)
- R. Concatti, “Nuestra opción por el peronismo” (p. 112)
- R. Carri, “El peronismo y el gran acuerdo nacional” (p. 183)

N 4, t. 2, n. 2, julio -diciembre 1972

- L. Calderón ofm, “Latinoamérica en su contexto socio-económico” (p. 263)
- G. Cacho ofm, “Evangelización y promoción social” (p. 295)
- L. Gómez Canedo ofm, “Evangelización y promoción social (algunos antecedentes históricos)” (p. 322)
- S. Hernández ofm, “Fe y evangelización (estructura teológica y fundamental)” (p. 363)
- B. Leers ofm, “La religiosidad popular y la evangelización en América Latina” (p. 380)

N 5, t. 3, n. 1, enero - junio 1973

- O. Ardiles, “Prolegómenos para una filosofía de la liberación” (p. 5)
- H. Assmann, “Presupuestos políticos de una filosofía latinoamericana” (p. 25)
- M. Casalla, “Filosofía y cultura nacional en la situación latinoamericana contemporánea” (p. 36)
- H. Cerutti, “Par una filosofía política indo-íbero americana” (p. 51)
- C. Cullen, “El descubrimiento de la Nación y la liberación de la filosofía” (p. 90)
- J. De Zan, “La dialéctica en el centro y en la periferia” (p. 103)
- E. Dussel, “El método analéctico y la filosofía latinoamericana” (p. 116)
- A. Fornari, “Política liberadora, educación y filosofía” (p. 136)
- d- Guillot, “La mala conciencia del filósofo latinoamericano” (p. 163)
- R. Kusch, “Una lógica de la negación para comprender a América” (p. 170)
- D. F. Pró, “Americanismo y europeísmo en Alberdi y Groussac” (p. 179)
- A. Roig, “El problema de la ‘alteridad’ en la ontología de Nimio de Anquín” (p. 292)

N. 6, t. 3, n. 3, julio - diciembre 1973

- J. A. Cortés ofm, “Los sacramentos como expresión eclesial (popular) del reconocimiento salvífico de la historia” (p. 259)
- M. Casalla, “La Doctrina Justicialista: aportes para una filosofía política latinoamericana” (p. 269)
- R. Romero, “La Iglesia y el proceso de liberación de América Latina” (p. 290)

- C. Eroles, "Cristianismo y proyecto nacional" (p. 297)
- J. A. E. Otorola, "Nacionalismo - Internacionalismo" (p. 307)

N. 7, t. 4, n. 1, enero - junio 1974

- C. E. Ruffolo, "Teología y pueblo" (p. 3)
- E. López Rosas sj, "Valores cristianos del peronismo"
- M. Menapace osb, "Una versión criolla de los salmos" (p. 61)
- A. M. Helguera, "La catequesis popular" (p. 86)
- J. D. Perón, "Justicialismo y la doctrina social cristiana" y "Misión de la Iglesia" (p. 00)
- M. Vidmar, "Dios desde un proyecto político" (p. 130)
- E. Cerutti y C. Martínez, "Culto popular en la Argentina: Eva Perón" (p. 148)

N. 8, t. 4, n. 2, julio - diciembre 1974

- R. A. Buiak, "Experiencia de Dios en las expresiones de la Religiosidad Popular" (p. 183)
- J. Lumerman, "La imagen de Dios en nuestro pueblo. El cura Brochero" (p. 219)
- M. Hux osb, "El concepto de Dios entre los araucanos. la religiosidad y las creencias de nuestro pueblo aborigen, los mapuches" (p. 227)
- J. Acevedo, I. Ruiz y A. Cueto, "La justicia en la Biblia" (p. 251)
- G. Cacho Mileit, "Esquiú, profeta del pueblo argentino. Fe y política en Esquiú" (p. 285)
- C. E. Ruffolo, "hacia una reflexión en torno a la virtud de fortaleza del pueblo argentino" (p. 323)
- G. R. Ramírez, "La idea de Dios en nuestro pueblo. Aporte de la predicación franciscana a partir de un soneto de San Francisco Solano" (p. 353)

N. 9/10, t. 5, enero-diciembre 1975

- G. Farell, "Condicionamiento socio-político de la pastoral latinoamericana" (p. 3)
- A. López Trujillo, "Encarnación y visión teológica de la Iglesia en América Latina" (p. 21)
- S. Galilea, "Situación pastoral latinoamericana" (p. 43)
- L. Proaño, "Dificultades, perspectivas, presencia y responsabilidad de la iglesia en América Latina" (p. 55)
- E. Dussel, "La divinización del imperio o de 'la filosofía de la religión' de Hegel" (p. 81)
- G. Maturo, "El sustrato mítico religioso como base de la integración latinoamericana" (p. 103)
- J. D. Perón, "Proyecto nacional" (p. 129)

M. 10/11, t. 6, enero diciembre 1976

- J. Comblin, "La Iglesia y el sistema de seguridad nacional" (p. 3)
- G. Rodríguez Melgarejo, "Servicio al pueblo de Dios desde un santuario" (p. 37)
- G. Maturo, "La Virgen, anunciadora del tiempo nuevo" (p. 55)

- G. M. Vera “Justicia social en la Iglesia” (p. 73)
- L. Gómez Canedo, “Cuatro siglos y medio de apostolado franciscano en América Latina” (p. 83)

N. 13/14 t. 7, Enero- Diciembre 1977

[Los artículos se denominan “colaboraciones”]

- E. H Sosa y C. A. Chiesa, “Educar: misión y proyecto evangelizadores” (p. 319)
- Movimiento Pastoral Juvenil, “María, Estrella de la Evangelización” (p. 341)
- H. Veniard de Amoris, “La misión franciscana de Laishí” (p. 349)

N. 15/16, t. 8, Enero -Diciembre 1978)

[no contiene artículos]

N. 17/20, t. 9 y 10, años 1979-1980

- J. Comblin “La doctrina de la seguridad nacional” (p. 5)
- A. Methol Ferré, “Sobre la actual ideología de la seguridad nacional” (p. 235)
- Card. P. E. Arns ofm, “Derechos humanos y misión evangelizadora: un testimonio” (p. 269)
- Mons. O. A. Romero, “Epifanía, revelación y donación de Dios a los pueblos” (p. 277)
- E. Oltra Perales ofm, “Fray Toribio Motolinia: fundador de Puebla de los ángeles y profeta de la justicia” (p. 297)
- J. Vernazza, “Evangelización y grupos cooperativos de autoconstrucción de la vivienda” (p. 329)

N. 21/28, año 1984

[los artículos son señalados por la Redacción]

- U. Zilles, “Problemas para la Cristología hoy” (p. 5)
- J. L. Ruiz de la Peña, “Futurologías seculares y escatología cristiana” (p. 29)
- C. Boff, “Santo Tomás de Aquino y la liberación. Carta a un joven teólogo” (p. 45)
- J. García, “¿Santo Tomás y la Teología de la liberación?” (61)
- L. Boff, “Contemplativus in liberatione” (p. 79)
- J. Comblin, “América Latina y el presente debate teológico entre neoconservadores y liberales” (p. 89)
- J. Riera, “El martirio o la fuerza espiritual de los muertos que siguen viviendo” (p. 121)
- J. Sobrino, “Monseñor Romero, mártir de la liberación” (p. 139)
- S. Sabugal, “El Padrenuestro a lo largo de la historia (1ª parte)” (p. 169)

N. 29, año 1985

- L. Duch, “Reflexiones occidentales sobre la situación teológica actual” (p. 5)
- J. Sobrino, “El resucitado es el crucificado” (p. 41)
- G. Gutiérrez, “Espiritualidad de la liberación” (p. 55)

- Frei Betto, “Oración, una exigencia (también) política” (p. 67)
- S. Sabugal, “El Padrenuestro a lo largo de la historia (2ª parte)” (p. 79)

N. 30, año 1985

- L. Orsy, “El nuevo Código de Derecho Canónico” (p. 5)
- L. Boff y C. Boff, “Las comunidades eclesiales de base: manera nueva de ser Iglesia” (p. 17)
- R. de Souza Monteiro, “Cartillas políticas: la defensa de los derechos humanos por la transformación de la sociedad brasileña” (p. 25)
- R. García Ramírez, “El martirio de la Iglesia Latinoamericana” (p. 43)
- Mons. E. Alvear, “Construir la solidaridad” (p. 71)
- H. Ortega, “La lucha por el control religioso e ideológico en la Argentina. Invasión de sectas y corporaciones” (p. 79)

N. 31, año 1986

- P. y T. Parodi, “No-violencia y acción de la Iglesia por la paz” (p. 147)

N. 32, año 1986

- J. B. Metz, “Irrupción de lo nuevo en la Iglesia” (p. 5)
- J. M. Hurtado López, “Profetismo en América Latina” (p. 19)
- V. Codina “Eclesiología latinoamericana de la liberación”
- J. Sobrino, “Espiritualidad y liberación” (p. 41)
- G. Gutiérrez, “Teología y Ciencias Sociales” (p. 65)
- F. Gómez Hinojosa, “Teólogo de la liberación, ¿intelectual orgánico?” (p. 89)
- D. Maugenest, “Revalorizar la enseñanza social de la Iglesia” (p. 109)

N. 33, año 1987

- J. Sobrino, “Una conmemoración creyente de la figura de Monseñor Romero” (p. 5)
- O. von Nell-Breuning, “El marxismo: ¿tomado a la ligera?” (p. 13)
- E. Bonnín, “El documento de Justicia y Paz sobre la deuda externa. Aspectos ético-teológicos” (p. 19)
- F. X. Elizari y M. Vidal, “La bioética” (p. 27)
- J. Mígués Bonino (entrevista) “El cristianismo y las sectas” (p. 37)

N. 34, año 1987

- F. Martínez Ruiz, “Teología latinoamericana y teología europea” (p. 5)
- J. de Santa Ana, “Sobre teología y modernidad”
- F. J. Hinkelammert, “¿De la doctrina social a la doctrina social?” (p. 71)
- R. H. May, “Tierra y pastoral” (p. 91)

N. 35, año 1988

- F. Amaya Torres, “Reflexiones teológicas sobre la cruz” (p. 5)

- Fr. Damen, “Hacer teología de la cruz en América Latina” (p. 13)
- J. Peláez, “Reflexiones teológico-pastorales en torno a la cruz” (p. 19)
- Card. P. Poupard, “El encuentro de la Iglesia con las culturas” (p.43)
- Mons. B. Carrasco, “En los veinticinco años del ministerio episcopal de Mons. Samuel Ruiz”
- Card. B. Hume, “Prevención del sida y cuestión moral” (p. 63)

N. 36, año 1988

- A. del Villalmonste, “¿Es que necesitamos una teología franciscana?” (p. 29)
- J.A. Estrada, “Ministerios laicales: posibilidades actuales” (p. 65)
- L. Boff, “¿Cómo predicar la cruz hoy en una sociedad de crucificados?” (p. 81)
- V. Moreira, “La oración cristiana: grito de vida” (p. 97)

N. 37, año 1989

- A. Munera sj, “Nuevas perspectivas del Sacramento de la Reconciliación” (p. 7)
- A. Pouilly, “Antes: la confesión, un Sacramento Renovado. Hoy: el Sacramento de la reconciliación” (p. 19)
- J. Danielián ofm cap, “Eucaristía y vida: hacia una celebración liberadora” (p. 25)
- M.-L. Martínez Rentería, “El difícil servicio de la homilía” (p. 45)
- R. Hevia sj, “Un diálogo nuevo: Roma-Brasil” (p. 73)
- G. Jiménez sj, “La acción de la Iglesia frente a la violencia” (p. 91)
- N. de J. L. Rodríguez, “Primera gesta evangelizadora de América” (p. 197)
- Mons. A. Rivera Damas, “El amor por la paz” (p. 121)

N. 38, año 1989

- A. de Paoli, “La justicia en el sacramento de la reconciliación” (p. 3)
- E. Bueno de la Fuente, “La conversión en la teología contemporánea” (p. 15)
- f. Moreno Rejón, “El tema del pecado en la teología latinoamericana” (p. 51)
- J. Comblin, “El tema de la reconciliación y la teología en América Latina” (p. 69)
- Herminio Gl, c.p. “La teología de los ministerios laicales” (p. 113)
- A. Nolan op, “Tomas partido” (p. 123)
- P. Güell- C. Rammsy, “El problema de la Iglesia frente a la modernidad” (p. 131)

N. 30, año 1990

“Trabajo y ecología”

- A. J. Levoralli, “Grandeza y miseria del trabajo humano” (p. 3)
- J. P. Martín, “El tema del trabajo en la literatura cristiana primitiva” (p. 41)
- V. Mateos, ofm, “El trabajo y la primitiva experiencia franciscana” (p. 61)
- . R. Zavalloni ofm, La función educativa del trabajo humano a la luz de la *Laborem Exercens*” (p. 69)
- I. Hedström, “El desafío ecológico” (p. 87)
- K. J. Verleye ofm cap, “San Francisco de Asís y la protección del medio ambiente” (p.

109)

N. 40, año 1990

“V Centenario”

- G. Gutiérrez, “Hacia el Quinto Centenario” (p. 5)
- C. Parker F. “Desafíos al cristianismo en los 500 años de América Latina” (p. 15)
- M. León-Portilla, “Encuentro de Dos Mundos, 12.XII, 1984” (p. 82)
- M. León-Portilla, “Los indígenas de México en el ámbito de las relaciones interamericanas” (p. 87)
- E. García Ahumada, “La primera evangelización de América” (p. 197)
- M. Cayota “500 años de utopía indio-franciscana” (p. 117)
- F. Morales ofm, “Evangelización franciscana en América a cinco siglos de su inicio” (p. 127)
- J. M. Hurtado, “Las comunidades eclesiales de base: portadoras y creadoras de cultura de cara a Santo Domingo 92” (p. 145)

N. 41/42, año 1991

Número monográfico: “El movimiento de sacerdotes para el tercer mundo. Un debate argentino” por José Pablo Martín

N. 43/44, año 1992

Número monográfico: “Teología del pueblo. Una propuesta argentina a la teología latinoamericana” por Sebastián Politi

N. 45, año 1993

- A. Torres Queiruga”, “Hablar de Dios hoy” (p. 3)
- R. Tonelli - L. Gallo - M. Pollo, “Hablar del misterio santo de Dios” (p. 15)
- J. Martínez Fernández, “El testimonio de la Iglesia como testimonio del Dios vivo y de la libertad en la vida cotidiana” (p. 29)
- G. Gutiérrez, “Una agenda” (p. 75)
- J. M.- Munárriz, “Santo Domingo: una Iglesia, dos modelos” (p. 87)
- P. Richard, “Después de Santo Domingo” (p. 93)
- J. R. Flecha “Tesis provisionales sobre la conciencia moral” (p. 111)
- J. A. Merino, “Antropología franciscana y liberación” (p. 123)
- J. Mo Sung, “Crisis de las ideologías: utopías secularizadas versus Reino de dios” (p. 139)
- J. Hortal, “Movimientos religiosos autónomos” (p. 153)

N. 46, año 1993

- N. Pértile, “El *Catecismo de la Iglesia Católica*” (p. 3)
- J. M. Velasco, “La religiosidad y sus perversiones” (p. 15)
- G. Fernández Sans, “El demonio de la planificación” (p. 27)

- J. Hernández Valenzuela, “Un modelo de evangelización: Francisco de Asís” (p. 31)
- J. P. Bagot, “Peregrinar: volver a los orígenes, renacer para encontrarse en la historia” (p. 46)
- G. I. Escobar, “Los grandes desafíos de las organizaciones populares y los nuevos grupos políticos en América Latina” (p. 125)
- W. D. Muñoz, “El atroz encanto de los medios” (p. 135)

N. 47, año 1994

- S. Dianich, “Iglesia y Trinidad” (p. 39)
- D. Borobio, “La liturgia, escuela de oración” (p. 49)
- M. Errasti, “500 años de historia franciscana en América” (p. 61)
- J. E. Vecchi, “Educación y corresponsabilidad de los laicos en la escuela cristiana. un texto sobre la condición de los laicos en la Iglesia” (p. 71)
- M. Galve Moreno, “La humanidad en el anciano” (p. 93)
- G. Korn - M. P. López, “Interrogantes de un liberal. El posliberalismo de Mariano Grondona” (p. 115)
- G. Gutiérrez- G. Garatea Yori, “Luciano Metzinger: servidor de los pobres” (p. 123)

N. 48, año 1994

- J. A. Vicente, “Cómo forma Jesús a sus discípulos para la misión” (p. 1)
- G. Neira F sj, “Tres tendencias en la elaboración de la teología práctica” (p. 15)
- J. M. Alemany, “Iglesia Católica y Pueblos del Tercer Mundo” (p. 35)
- A. de G. García, “Los valores en el área de educación religiosa” (p. 153)
- F. H. Mallimaci, “El desafío de lo vital. Algunas reflexiones sobre los seminarios” (p. 165)
- J. Vico peinado, “Criterios éticos ante la objeción de conciencia” (p. 173)
- A. López Baeza, “Pastoral con los objetores de conciencia” (p. 179)
- G. Garastea Yori, ssc. “La figura del Padre Damián. Desde los Sagrados Corazones en América Latina” (p. 183)

N. 49, año 1995

- G. Gutiérrez, “La teología: una función eclesial” (p. 1)
- A. Magnante, imc, “Líneas de espiritualidad en el Apocalipsis de San Juan” (p. 11)
- M. Vidal, “La propuesta moral cristiana en el contexto de la ética” (p. 25)
- A. Cortina, “Moral cívica como ‘moral mínima’” (p. 41)
- S. f. Clemenza, “¿Qué le corresponde a la moral ecológica?” (p. 51)
- L. M. Teragni, “Hacia una ecología sinérgica” (p.57)
- R. O. Díez, “El hombre en su medio” (p. 61)
- A. B. Bonilla, “hacia una nueva relación con la naturaleza: el contrato natural” (p. 65)
- M. J. Garreta, “Aportes reflexivos acerca de las maneras de pensar el mundo de la vida” (p. 69)
- M. L. Pfeiffer, “Salud y ecología” (p. 77)

- Card. E. I. Casidy, “El futuro del movimiento ecuménico” (p. 85)
- E. Poulat, “Después del ‘fin de la historia’ ¿qué historia para la humanidad?” (p. 153)
- C. Sarrias, “¿Clave del tercer milenio?” (p. 169)
- M. Vázquez, “Un horizonte atractivo” (p. 175)
- C. Machado, “Música para la armonía” (p. 179)
- r. Berzoza, “Una nueva mística” (p. 185)
- J. M. Vegas, “Para una crítica teológica” (p. 191)
- Equipo Misión Abierta, “¿Nueva frontera de misión?” (p. 197)
- V. López Forero, “Los niños de la calle en América Latina; visión general” (p. 103)

N. 50, año 1995

- C. A. Lértora Mendoza, “Hombre y naturaleza en la primera escuela franciscana” (p. 1)
- P. Puente Olivera, “El dominio del hombre en el *Hexaemeron* de Roberto Grosseteste” (p. 5)
- A. Amato ofm, “Hombre y naturaleza en Grosseteste, enfoque teológico” (p. 15)
- F. C. Rodríguez ofm, “La relación hombre-naturaleza en la *Summa Fratris Alessandri*” (p. 21)
- E. G. Stoffel, “Los franciscanos de ‘Propaganda Fide’. La atención pastoral de los inmigrantes en el Chaco santafesino” (p. 45)
- X. Gorostiaga, “Entre la crisis de la revolución neoliberal y la emergencia de la globalización desde abajo” (p. 107)
- G. Gutiérrez, “Pastor y testigo (Jn 10, 1-18), homilía en la Misa del XV aniversario de Mons. Oscar Romero” (p. 149)

N. 51, año 1996

- V. Azcuy, “La eminente dignidad de los pobres. Actualidad de lo antiguo” (p. 3)
- D. Tiphaine, “La integración del marginado. La vocación cristiana como superación de toda barrera según Mateo 9, 9-13” (p. 13)
- M. A. M. López, “Fray Antonio de Lisboa y su obra. ¿Una propuesta metodológica para un proyecto de nueva evangelización?” (p. 27)
- Card. P. Poupard, “La inteligencia y la cultura” (p. 43)
- J. I. González Faus, “El fin del imaginario católico” (p. 57)
- A. Magnante, “Biblia y espiritualidad misionera. Los Salmos, oración eminentemente misionera” (p. 77)
- J. C. R. García, “Pecado y confesión. Ecología del espíritu” (p. 95)
- R. Tonelli, “El futuro de la pastoral juvenil ante los retos de la situación actual” (p. 127)
- L. Ortiz Lozada, “La iglesia de la unificación” (p. 141)

N. 52, año 1996

- J. Bender ofm, “El evangelio de Juan, ‘alimento’ para las comunidades cristianas” (p. 3)
- D. Borobio, “Iglesia y confirmación; praxis del sacramento y perspectivas” (p. 23)
- C. J. Novoa, sj, “Aportes de la teología de la liberación a la conciencia moral” (p. 43)

- P. Richard, “El futuro de la Iglesia de los pobres; identidad y resistencia en el sistema de globalización neo-liberal” (p. 59)
- I. Wallerstein, “¿El fin de qué modernidad?” (p. 89)
- J. J. Tamayo, “‘Agarrarse a la fe’. Pautas para vivir críticamente dentro de la Iglesia” (p. 123)

N. 53, año 1997

- P. Coda, “Familia y Trinidad. Reflexión teológica” (p. 3)
- A. Torres Queiruga, “Cristianismo y tolerancia: del abuso o la resignación al pluralismo fraternal” (p. 35)
- J. M. Mardones, “Religión, tolerancia y humanismo”
- J. C. Rodríguez, “Cuando duele la vida y la palabra”
- A. González Lamadrid, “Verdaderos y falsos profetas” (p. 81)
- F. Martínez, “¿Hay lugar para los profetas en la Iglesia?”
- L. Boff, “Las tendencias de la ecología” (p. 95)

N. 54, año 1997

- A. J. Levoratti, “Creer que se cree” (p. 3)
- T. Mifsud, “La cultura de la solidaridad como proyecto ético” (61)
- O. Yorio, “Jesús, signo de vida” (p. 139)
- Mons. G. Rosa Chávez, “La locura de la esperanza”

N. 55, año 1998

- “Ministerio peregrino y mendicante. Lucio Gera, 50 años de sacerdocio”
- P. Cerviño - V. Azcuy, Introducción. “Migajas de una fiesta” (p. 5)
- C. I. Avenati de Palumbo, “Ante el enigma de la belleza” (p. 7)
- P. Scervino, “Ministerio peregrino y mendicante” (p. 13)
- V. R. Azcuy, “Desde el corazón de la Iglesia y de los pueblos” (p. 17)
- J. Baletti, “La creación” (p. 64)
- O. A. Campana, “San Miguel, una promesa escondida. Reportaje a Lucio Gera” (p. 67)
- J. A. Bender, “Sólo el pobre es capaz de adorar” (p. 93)
- P. Cerviño, “Amor, martirio y ... ¿cultura? Reflexiones en torno al martirio desde un texto del Padre Lucio Gera” (p. 101)
- Peregrinación a Pie, “Un Padre fiel, dispensador de luz, morada de Dios” (p. 131)
- D. S. Castagna, “Lucio Gera, servidor humilde y prestigioso del magisterio de los Obispos” (p. 141)
- O. C. Abado, “Una presencia sacerdotal” (p. 143)
- M. Vilas, “Testimonio. Una historia que irradia vida” (p. 147)
- G. Filips, “Don Lucio Gera. Recuerdo de su paso por San Damián” (p. 149)
- J. Baletti, “Acompañamiento de personas afectas por el VIH/SIDA. Reflexión a partir de una experiencia pastoral” (p., 157)
- B. Häring, “El perdón exige conversión. A propósito de los actuales pedidos de perdón

de parte de la iglesia” (p. 199)

N. 56, año 1998

- G. Rodríguez, “La espiritualidad hacia el tercer milenio” (p. 3)
- C. E. Mejía, “La conversión religiosa” (p. 13)
- C. Valverde Mucientes, “Hacia un hombre distinto” (p. 29)
- C. Domínguez Morano, “La fe en el laberinto de los deseos”
- P. M. Lamet, “El arte de ser y comunicar la ‘Buena Noticia’” (p. 59)
- L. Odorico, “Evangelización y diálogo interreligioso” (p. 69)
- J. Mo Sung, “Deseo mimético, exclusión social y cristianismo” (p. 85)
- D. Irarrázzaval, “La otra globalización. Anotación teológica” (p. 103)
- U. Gianetto, “El nuevo ‘Directorio General para la Catequesis’” (p. 117)
- M. A. Marín, “La noche de los jóvenes” (p. 131)
- P. Galand, “Renuncio, no quiero ser cómplice. Alegato por la reforma de las instituciones de Bretón Woods” (p. 145)

NOTICIAS

* Pontificio Ateneo Antoniano

— La Escuela Superior de Estudios Medievales y Franciscanos dio a conocer su programa para el año académico 2000-2001. Los temas del primer semestre y sus respectivos profesores son: “Cuestiones Disputadas de Raimundo Lullio” (Joseph Perarnau), “Historia y espiritualidad del monaquismo oriental” (Gaetano Passarelli), “Historia medieval de la espiritualidad laica” (Simonetta Cerrini), “El Laudario místico de Jacopone da Todi” (Alvaro Cacciotti), “Las grandes fuentes de la medievística romana” (Ludovico Gatto), “Guillermo de Ockham” (Honorato gras), “Fe y razón según Duns Scoto y Ockham” (Lonardo Sileo). Los del segundo son: “Liturgia bizantina y romana en el Medioevo italo-griego” (Stefano Parenti), “Roma y Constantino desde el fin de la iconoclasia” (Elena Velkovska), “Cánticos y laudes vulgares de Francisco de Asís” (Carlo Paolazzi), “Los milagros en el Medioevo” (Fortunato Iozzelli), “Literatura bizantina” (Antonis Fyrgios), “Historiografía y hagiografía en el siglo de Francisco” (Rino Avesani), “Suelos y visiones. Religiosidad femenina en el s. XIII” (Marco Bartoli)

Informaciones

Secretaría: Vía Merulana 124

00185 Roma

Tel. 39. 06.7037.3502

Fax 39.06.7037.3604

E.mail: secretariapaa@ofm.org; ssmf@firgilio.it

<http://www.antonianum.ofm.org/medieval.htm>

— Novedades del *Bollettino di Informazione. Testi Francescani medievali*. Esta publicación de la Escuela y de los Editores de Quaracchi-Grottaferrata, llegó a su número 4 en junio de 1999. De carácter puramente informativo, nació del deseo de los “editores” de textos franciscanos, de tener un órgano de relación entre los interesados en ediciones críticas en este campo. las informaciones que han ido llegando fueron ofrecidas por servicio telemático. Por tanto se ha decidido darle un espacio permanente y continuo en la web de la Escuela. El Boletín no saldrá más anualmente en versión de papel, pero mantendrá su estructura.

El Boletín continúa recibiendo la información que será colocada en la página web

Dirección:

Alvaro Cacciotti, Scuola Superiore di Studi medievali e Francescani

Pontificio Ateneo Antoniano

Via Merulana 124

00185 Roma- Italia

Tel. 39.06.7037.3314/528/502(496)

Fax 39.06.7037.3604/400

E.mail: stefano.rec@iol.it; ssmf@virgilio.it; quaracchi@ofm.org

Página web: <http://www.antonianum.ofm.org./medieval.htm>

*** 10º Encuentro Internacional de la SPES “Historia y Escatología en Erígena y su época”**

Se realizó en Maynooth y Dublín del 16 al 20 de agosto de 2000, organizado por la Facultad de filosofía de la Universidad Nacional de Irlanda y el Colegio San Patricio, ambos de Maynooth, con la colaboración del Instituto de Filosofía de la Universidad Católica de Lovaina. Comité organizador: James Mc Evoy, Carlos Steel y Dermon Moran.

Algunos de sus temas fueron: Historia y finalidad, Escatología y misticismo, Gramática y letras, Erígena y el “corpus Dionisyacum, El “eschaton” imagen y doctrina, hacia el infinito, Identificaciones y descubrimientos recientes. Algunos de los expositores: Bernard McGinn, J.C. Marler, Giulio d’Onofrio, Thomas O’Loughlin, Alois M. Haas, Valery V. Petroff, Catherine Kavanagh, Anneloi Luhtala, Francesco D’Elia, Michael Harrington, Ralph M. W. Stammberger, Carlos Steel, James Mc Evoy, Dermont Moran, Hilary Richardson, Willemien Otten, Édouard Jeaneau, Paul E. Dutton, José Luis Cantón Alonso, Donald F. Duclow, Robert Crouse, Hilari Anne-Marie Mooney, Francesco Mosetti Casaretto, Carl Laga, Gustavo A. Piemonte.

Información

The Departmental Secretary, Department of Philosophy

National university of Ireland

Maynooth

Co. Kildare

Tel. 353.1.708.3661

Fax 353.1.628.9373

E. mail: philsec@may.ie

*** Encuentro internacional sobre la época colonial peruana**

Tuvo lugar en Ocucaje, Perú, del 9 al 12 de septiembre de 2000, organizado por el Instituto Riva Agüero de la Universidad Católica del Perú (Lima). Contó con 13 mesas temáticas:

1. Cosmología y filosofía natural
2. Espiritualidad, monjas y vírgenes
3. Doctrina y culto
4. Entre la vocación, la obligación y la censura
5. Imagen de los incas
6. Poder y derecho: la cultura jurídica en el Perú colonial
7. Instrumentos de poder

8. Canonistas, ideas y conceptos
9. Éxitos y fracasos de la evangelización
10. iglesia y poder secular
1. la religión, el poder y sus espacios
12. Sobre indios
13. Derecho y colonialismo

*** VI Jornadas de Historia de la Iglesia**

Organizadas por la Cátedra de Historia de la iglesia de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Se realizaron en Buenos Aires los días 11 y 12 de septiembre de 2000 con el tema “iglesia y Edad Moderna. Siglos XIX-XX”. Contaron con seis conferencias plenarias y sesiones de comunicaciones.

Las conferencias fueron:

1. Mario Aurelio Poli: “Un panorama eclesial de los siglos XIX y XX”
2. Luis H. Rivas, “La cuestión bíblica: de León XIII a Pío XI”
3. Antonio Marino, “Cristo ¿cumbre religiosa de la humanidad? La cristología en la crisis modernista
4. Fabio Baggio cs, “Iglesia y movilidad humana en la Argentina moderna (1870-1915): problemas, ideas y acción pastoral”
5. Jorge Mejía, “El Concilio Vaticano II y su respuesta a los desafíos del mundo contemporáneo”
6. Dirección del Archivo General de la Nación: “El Archivo General de la Nación: fondos documentales de interés histórico-eclesiástico”

Informes

Facultad de teología

Concordia 4422

1416 Buenos Aires

Tel o11. 4501.6428

Fax 011. 4501. 6748

E. mail: teologia@uca.edu.ar

*** IV Congreso Nacional de Historia Eclesiástica**

Organizado por la Junta de Historia Eclesiástica Argentina, se realizó en Buenos Aires los días 20 y 21 de octubre de 2000

Contó con cuatro comisiones de trabajo donde se presentaron alrededor de 20 comunicaciones en cada una. Estas comisiones y sus coordinadores fueron:

1. Diócesis, obispos, parroquias, sacerdotes: Luis Alberto Lahitou

2. Órdenes y congregaciones religiosas, evangelización y misiones: Juan Carlos Arias Divito
3. Piedad, arte, heráldica, santos y beatos: Estela Rosa Berbero
4. Iglesia y Estado- Educación - Laicos - Colectividades - Comunicación social: Martha Susana Páramo de Isleño.

*** III Jornadas de discusión del Grupo de Estudios de Historia de la Iglesia ss. XVIII y XIX**

Este Grupo, dirigido por el Prof. José Carlos Chiaramonte, del Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, organiza estos encuentros de participación libre para dar a conocer y discutir los aportes de sus miembros y algunos invitados.

Tuvo Lugar en Buenos Aires, en el Instituto Ravignani, los días 30 de noviembre y 1 de diciembre de 2000 (fecha diferida de la oficial: 23 y 24 de noviembre, debido a la huelga general de esos días)

Las actividades fueron las siguientes

- Discusión con los autores de obras recientes sobre el tema:
 - Jaime Peire, *El taller de los espejos: Iglesia e imaginario (1767-1815)*, Buenos Aires, Claridad, 2000
 - Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000.

Presentación y discusión de trabajos de investigación:

- Gabriela Quiroga y Araceli de Vera de Saporiti: “Vecinos y religiosos: estructura social y espacio urbano en Buenos Aires (1580-1617)”.
- Alicia Fraschina: “Limitando la eficacia del Real Decreto. María Antonia de Paz y Figueroa, beata de la Compañía”.
- Victoria Cohen Imach: “Representar y decir. Una comunidad carmelita en la etapa de construcción de la nación”.
- Beatriz Mallo: “*Vicisitudes de un modelo misionero innovador en el Río de la Plata (1754-1786)*”.
- Miranda Lida: “Gregorio Funes, entre la monarquía y la revolución”.
- Mercedes Avellaneda: “El Rebautismo en San Juan del Río, un conflicto religioso”.
- Andrés Freijomil: “La construcción de una poética jesuita: la historia religiosa en Michel De Certau”.

Información:

Roberto Di Stefano

Garro 3029

(1243) Ciudad Autónoma de Buenos Aires

Tel.: (054 11) 4941-0788

E-mail: rdistefano@sinectis.com.ar

*** Presentación de una nueva obra**

Semillas del siglo XX. Teología en la encrucijada de biografías, disciplinas y culturas

Obra conjunta, coordinada por Virginia R. Azcuy, con aportes de: Osvaldo Baloni, Oscar Campana, Eduardo de la Serna, Margit Eckholt, Pablo Etchepareborda, Víctor Fernández, Lucio Gera, Eduardo González, Marcelo González, Bárbara Hallensleben, Carlos heredia, Josefina Llach, Marcela Mazzini de Wehner, Gabriel Nápole, M. Teresa Porcile Santiso, José Ravidatrti, José Sabaté, Carlos Schickendantz, Jon Sobrino y Marcelo Trejo.

La edición correspondió a la Revista *Proyecto* del centro Salesiano de Estudios de Buenos Aires. La presentación se realizó el 16 de noviembre de 2000 en Buenos Aires, y estuvo a cargo de un panel integrado por Lucio Florio, Josefina Llach, Gabriela Rebok y Carlos Schickendantz.

Información

Centro de Estudios Salesianos de Buenos Aires

Hipólito Irigoyen 3951

Buenos Aires

Tel/fax 4981.7480; 4983-7464

E. mail rproyecto@sinectis.com.ar